67- 2.

Digitized by Google

THEOLOGIA NATURALIS

METHODO SCIENTIFICA PERTRACTATA.

PARS PRIOR

INTEGRUM SYSTEMA COMPLECTENS,

QUA

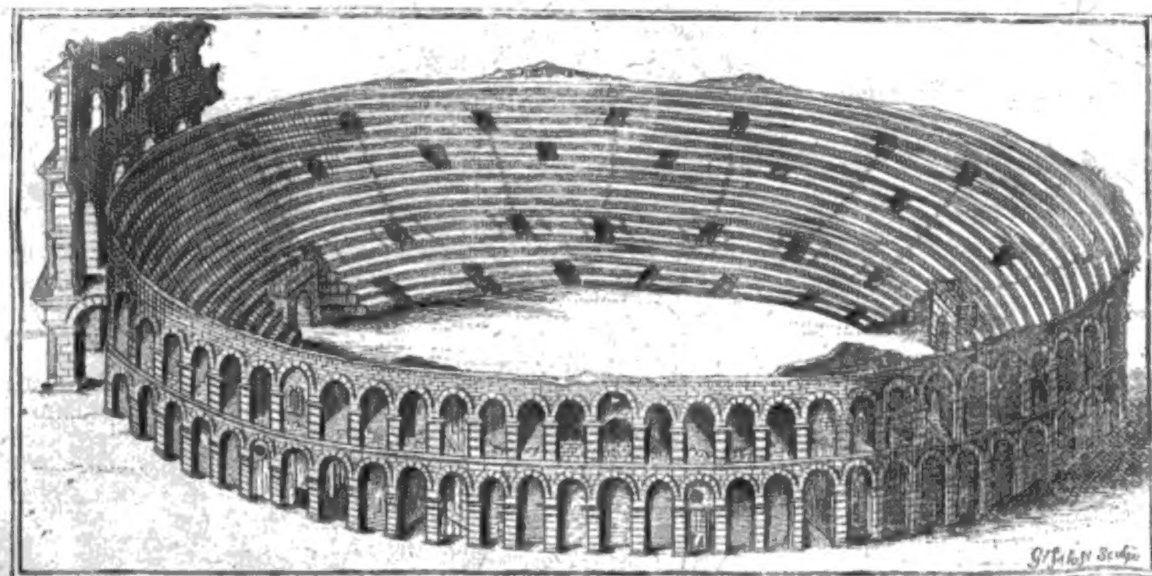
EXSISTENTIA ET ATTRIBUTA DEI A POSTERIORI DEMONSTRANTUR.

AUCTORE

CHRISTIANO WOLFIO,

POTENTISSIMI SUECORUM REGIS, HASSIÆ LANDGRAVII CONSILIARIO REGIMINIS, MATHEMATUM AC PHILOSOPHIÆ PROFESSORE PRIMARIO IN ACADEMIA MARBURGENSI, PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM PARISINÆ, SOCIETATUMQUE REGIARUM BRITANNICÆ ATQUE BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO NOVISSIMA EMENDATIOR.



VERONÆ, MDCCXXXVIII.

TYPIS DIONYSII RAMANZINI BIBLIOPOLÆ APUD S. THOMAM.

SUPERIORUM PERMISSU.

ILLUSTRISSIMO ATQUE EXCELLENTISSIMO D.D.

HIERONYMO
PISANO
VERONÆ PRÆFECTO.

Ltius adſurgit, nec, quos nubeſque, polique
Vertex objiciunt, cohibetur finibus ampla,
Firma, nitens, fruſtra quam dente inimica vetuſtas
Impetat, aut Lethes adſpergant flumina, moles,
Wolfius inviſo quam ſæclis omnibus ante
Nos, ſæclis poſt hæc, quotquot labentur ad Orbis

Excidium, mirando attollere par fuit ausu.
Ille leves nugas æternaque bella perosus,
Queis Schola dum flagrat, veluti cum nebula Solem
Densa tegit, nimio sic pulvere circumfusa,
Intentos quæ per se oculos perstringere multo
Lumine nuda valet, veri rectique decora
Occulitur species, nec jam, nisi dissipet aura
Lenior obductum velamen, cernitur usquam;
Ille, inquam, primis damna hæc miseratus ab annis,
Indoluitque vicem Sophiæ, vitiumque Sophorum,
Certari solitum de lana sæpe caprina,
Sæpius ignotum, quæ rixæ caussa, vagari
Dicta, una ut ne illis sententia, certaque subsit,
Dicere sic cuivis nigra, quæ modo dixerit alba,
Ut lubet, acceptis verbis, impune licere,
Cuncta patere dolis, & ubique occurrere tricas,
Ingenium, si detineant, hebetare valentes,
Egregium quamvis, horasque bonas male perdi.
Hæccine adhuc? inquit, nec, qui meliora probantes
Implerunt longis orbem clamoribus, umquam
Fortius enixi, terraque marique fugarunt?
Dein tacitus, rerum quidquid mortalibus Auctor
Illo, quo cunctas illustrat lumine mentes,
Paullatim tenebris cognoscere posse fugatis
Munificus dedit, ingenti reputare labore
Instituit, primum assidua scrutarier orsus
Ambages latebrasque indagine quaslibet, unde
Spes foret educi quidquam utile posse ratumque.
Ceu quondam, Baldi super alta cacumina sistens
Vena-

Venator poſtquam late proſpexit, & atris
Silvis, aut vidit ſummis diſcurrere damas
Rupibus, extemplo ſilvas rupeſque citato
Invadit curſu, ſequiturque per avia prædam:
Illa e conſpectu ſi forte evanuit, ac ſe
Callida ſub denſas frondes conjecit, & hæret,
Aut caveis ſe ſe cæcis, ſpecubuſque recepit;
Ipſe canum turba ſeptus loca cuncta peragrat
Anxius, atque ſinus omnes explorat & antra,
Quin &, ſi quid hiant rupes, introſpicit: ante
Nulla quies, jaculis quam ſternat multa ferarum
Corpora, quæ lætus referat, durique laboris
Immemor. Haud aliter, chartis cum plurima noſſet
Præclaros mandaſſe Sophos digniſſima cedro,
Sparſa licet, disjecta, aliiſque implexa, lituris
Quæ ſenſim ac ceris felicior oblinit ætas;
Hos adit, & ſollers nocturnis Wolfius horis
Cunctorum verſat libros, verſatque diurnis.
Et quamquam celeri tam multa volumina greſſu
Percurrunt oculi, ſic mentis viribus uſque
Acriter intentis avidus penetralia luſtrat
Omnia; ut incertis nequidquam miſceat error,
Aut dolus, & vanis ſolida & comperta: lupinis
Diſgregat æra, nihil meditatis uſibus aptum
Providus inde opifex non excipit atque reponit.
Sic vero excuſſis Scriptoribus, atque redactis
Innumeris doctrinæ opibus, quæcumque feracis
Ipſe ſibi ingenii peperit virtute, repertis
Adjicit: hunc alto theſaurum pectore condit.

Inde

Inde sinu fœto depromens singula, summo
Exagitat studio, nectit, discriminat, aptis
Quæque locis sistit, dubium nihil, implicitumve
Litibus, abstersa nisi si caligine, veris
Admixtum videas: vulgari denique ritu
Nullam operis tanti partem molitur & ornat:
Sed quem cultores servare Matheseos est mos,
Undique congestas hoc digerit ordine gazas.
Sic tirocinio facili ad fastigia certus
Fit gradus, objiciunt rudibus dum prima seorsum,
Nec nisi perspectis primis, ad proxima nexu
Conspicuo conjuncta datur transire, nec ultra
Hæc gressus alia porro contendere lege.
Hæc methodus placet una, alienam Wolfius arcet.
Hac artem, regitur qua mens humana revolvens
Nota sibi, gratoque labore latentia quærens,
Perficit, hac cunctis retegit communia rebus
Intimaque, hac rerum nexus seriemque, & in unum
Congeriem, hac animi naturam, munia, vires
Explicat, his ipsum solio residens metuendo
Numen adit gradibus, qua qua se parte revelat
Mentibus, hoc clausæ dum plorant carcere, sacra
Nec Christi illuxit fulgor de lampade, fixo
Dispicit obtutu, nec lædit nisus ocellos.
Inde redux ima hæc alia haud ratione probatis
Lancibus expendit, quæcunque amplectitur orbis
Corpora, quæcunque hæc fieri per corpora possunt,
Et quorsum fieri jubeat Deus, ordine versat.
Tum qua hominis vitam sapientis dirigat, & qua
Confor-

Conformes æquo componat regula mores,
Quæque domos, quæ rite urbes & regna gubernet.
Post hæc impavidus diuturna silentia demum
Prosilit, &, quisquis, clamat, Sophus esse peroptas,
Accedas, & nostra legas vestigia. lectum
Agmen adest, plenum dumis iter ac labyrinthos,
Andabatasque intus miscentes prælia diris
Devovet: ingeminant: o Dii, meliora! novumque
Discendi genus ardentes, cito qua sit eundum,
Dux novus edicat, præeatque, ardentius orant.
Ille pedem referens, felicia quæ loca, nutu
Monstrat, & egregio repetit stipante maniplo.
Ut ventum est, hilari circumspicit omnia vultu
Læta cohors, ductor præit, interiora penetrant.
Jamque viæ ad limen deducit Wolfius amplæ:
Pandit. obex gressus ibi nulla moratur, amœnum
Nullus iter flexus torquet, bivium triviumve
Nullum, ubi subsistat trepidetque viator. ibi æstus
Rixarum nullus mentes animosque fatigat.
Ambiguæ voces procul hinc, infensaque vero
Commenta, huc aditus technis fallacibus omnis
Præclusus. ratio movet, experientia dextram
Tendit fida comes, titubantes sustinet, urgetque.
O dignum summa, conclamant, laude parentem
Tanti operis! totum volat inclyta fama per orbem.
Excitus hac quisquis dulci Sophiæ ardet amore,
Fortunata nimis loca deperit: ora Magistri
Cernere avet tanti, & voces audire docentis.
At nos in vetitum haud niti juvat, atque negata
Posce-

Poscere, sed, chartis quæ tradidit hactenus, & quæ
Tradere numquam hærente stylo manus impigra pergit,
Sat fuerit tenuisse statim, & quo pluribus uti
Sit fas, actutum fecundo subdere prelo.
Cœpimus, institimusque operi vehementer, & usque
Instamus. prodit jam nunc, HIERONYME, Gentis
PISANÆ proles dignissima, Teque clientis
More adit, & se se fidens securaque sistit
Pars ea, quæ reliquas hoc anteit, ipsa Tonantis
Atria quod reserans, oculis quidquid vetus error
Terrigenum prope subduxit, dat cernere rursus.
Esse Deum invicta ostendit ratione, nec ullo
Concludi spatiove loci vel temporis, omni
Constantem virtute, nec ullam aliunde petisse,
Indere quin potius rebus, quas rebus inesse
Cumque decet, quæ sint tanta virtute profecta,
Quæ porro labente queant proficiscier ævo.
Hæc, inquam, scite retegit, spectandaque profert,
Quantum ferre potest natura mentis acumen.
Ergo, Deo carum caput, & nostræ decus urbis,
Mente animoque Deum semper Divinaque volvens,
Hoc, PISANE, TIBI dignum TE munus habeto.
Haud, equidem fateor, sic Numinis illa paratur
Notitia, ætherii quæ sanguine constitit Agni,
Quam sola attulerunt divina oracula terris.
Haud hinc æterna fecundum Prole Parentem
Novimus, haud æternus Amor Natoque Patrique
Par se se hac tantum admota face prodit, opaca
Haud nube & densis tenebris liber eximit, alto

Consi-

Consilio quæ gesta Dei, miseratus in arcta
Cum genus humanum detrusum vincla, Puellæ
Integra exuvias mortales sumsit ab alvo,
Hasque dein sævis tradens tortoribus, atra
Morte luit commune scelus, vinctosque resolvit,
Tum sacra constituit, ceu rivos fonte perenni
Deductos, almo sitientia corda liquore
Gens avida æternæ ut posset perfundere vitæ.
Haud hæc, haud alia e solis accepta supernis
Eloquiis, tua queis alitur mens ac recreatur,
Conspicienda TIBI codex meditandaque præbet.
TU tamen, his animum qui prudens pascis & ungis,
TE quibus a prima pavit fovitque juventa
Formatura parem sobolem pia cura Parentum;
Ut leviore gradu petat hæc excelsa, Sophorum
Qui spatium fausto percurrerit omine, nosti.
Tam certa primos igitur lætabere cursus
Arte regi: oblatum nec dedignabere munus:
Digna suis Auctor referet sic præmia curis.
Haud facile hic nimium tumidos, HIERONYME, rivos
Claudere. nunc dici tempus quo sanguine cretus,
Quam multa virtute decus TIBI sanguinis auctum.
Nunc canere incessit flagrans stimulatque cupido
PISANOS HEROAS: age: expedit omnia Clio.
Gesta, fidem, titulos, sacros quibus Infula crines
Ornarit, quos Purpureo decorarit amictu
Roma, vel imposito Veneti Diademate Patres,
Quos pacis, quos belli artes, servataque duris
Temporibus Patria extulerit, monumenta loquuntur.

Talia dum recolit, ſtudium quis ſingula fandi
Corde premat? Sed enim illepidum producere carmen
Longius, ut vatum merear convicia, qui TE
Ac tua tam rauco referam præconia cantu,
Non pudor, æternumque vigens in pectore cultus,
Non tua, non patitur PISANÆ gloria Gentis.
Teque tuoſque igitur memori ſic mente revolvam,
Ut veſtras audire tamen, quam dicere laudes,
Tanta ſatis quando celebrantur nomina, malim.
Ipſa ea, queis longo in bello Nicolaus & Hircus,
Et Ligurum domitor crebro certamine, Victor
Claruit; illuſtres pergant extollere vates.
Vos quoque, quos ſacris redimitos tempora vittis
Noſtrorum felix Verona ætate parentum
Sollicitos ad pura Gregem deducere vidit
Paſcua & ad vitæ fontes, ſcabiemque cavere,
Atque arcere lupos, tutari & condere leges;
Vos, par eximium, recinant, quos æquus amavit
Delius, & merita præcinxit fronde capillos.
Non alius, PISANE, tuis virtutibus eſto
Præco umquam: Aoniæ reliquos vetuere Sorores.
Sat mihi, quod Pietas, quæ cetera lumine vincit,
PISANIS quæ Præſulibus, felicia noſtris
Patribus adduxit memorandaque tempora, quamque
Sedulus in primis adſervas & colis heres; (rem.
Ad TE aditum mihi pandit, ut hæc TIBI munera fer-
Digna ſuis Auctor referet ſic præmia curis.

REVE-

REVERENDISSIMO AC CELSISSIMO

S. R. I. PRINCIPI

FRIDERICO

CAROLO,

EX S. R. I. COMITIBUS DE SCHOENBORN, PUCHHEIM, WOLFSTHAL &c.
EPISCOPO BAMBERGENSI ET WIRCEBURGENSI,
FRANCIÆ ORIENTALIS DUCI, &c. &c. &c.

Emo Scientias earumque cultores ac promotores melius protegit, quam qui multiplicem illarum in Divinis atque humanis fructum expertus de pretio ex se statuit. Quovis. enim Argo oculatior in perviden-dis utilitatibus, quæ vel summum inventorum acumen facile effugiunt. Raro ac prorsus singulari exemplo hoc ipsum doces, REVERENDISSIME AC CELSISSIME PRINCEPS, qui in virtutem eminentem, qua Prin-

ceps & Præsul vere magnus nonnisi ad Summa contendis, non solius Germaniæ, sed Europæ universæ oculos convertisti. Eam admirantur omnes; meritis condecorare encomiis valet nemo. Ego me admiratorem profiteor summum, & philosophus facta REVERENDISSIMÆ CELSITUDINIS TUÆ attenta mente rimor, ut boni Principis ac Præsulis vigilantis in ea nascatur idea facem prælatura ad videndum ea, quæ Principem ac Præsulem reddunt magnum. Quocunque enim mentis aciem intendo, nil nisi quod augustum deprehendo. Bonum & magnum Te probas Principem, cum omnem curam ac sollicitudinem ad felicitatem subditorum firmandam & augendam convertas &, quæ animo præclare concepisti prudentia summa, sumtu maximo perficias. Obstant plerumque magnis moliminibus sumtus faciendi, ut perficiantur. Verum enimvero propria REVERENDISSIMÆ CELSITUDINI TUÆ Munificentia non sinit Magnificentiæ poni limites. Sint modo magna & excelsa, quæ sumtus exigunt, eos in publicam utilitatem & splendorem profundi non videtur arduum atque difficile. Loquatur pro me melior forma, in quam a primis Regiminis initiis Ducatum, qui imperio Tuo subest, sive status civilis, sive militaris, sive literarius spectetur, felicissime redegisti! Loquatur Academia, in Metropoli florens, a Te instaurata, ornata & aucta, & in ea Dotis insignis accessio Munificentia Tua facta atque Ordo JCtorum a Te primum introductus, Te Fundatorem munificentissimum veneraturus in omne ævum!

Loqua-

Loquatur Domus disciplinaris maximo sumtu, nec sine maximo subditorum emolumento resuscitata, ut habeant homines, quibus otia vitia dare solent, quod agant! Loquatur Aquæductus in Metropoli excitatus, opus sumtuosum atque stupendum! Loquatur Palatium Ducale, quod superbas Romanorum structuras non æmulatur, sed superare videtur, regium Urbis ornamentum! Loquatur denique, ut alia taceam, Mausolæum magnificum, quod Tui & Agnatorum Tibi Præsulum memoriam sempiternam posteritati commendabit! Quem Te Principem, eundem & Præsulem præbes, ubivis magnum & ad Summa contendentem. Cum enim in Te virtutes ceteræ omnes singulare quid spirent; Pietas inprimis in Deum REVERENDISSIMÆ CELSITUDINI TUÆ quasi propria existimari debet, qua nihil Tibi pretiosius, nihil antiquius. Eandem cum Magnificentia, quæ Tibi summa est, amico vinculo copulasti, ut singulari in Te splendore fulgeat. Loquatur denuo pro me exemplum, quo gregem fidei Tuæ commissum instruis quotidie, ut Te præeuntem sequatur! Loquatur vigilantia, quæ Præsulem maxime decet virtus, tanta in Te, ut sortem fere humanam superare existimetur! Loquantur tot Ædes Deo sacratæ non modo in Principatibus Tuis, sed conterminis etiam locis, in quibus ubivis singularia munificentiæ Tuæ conspiciuntur monumenta, quæ Pietatem Tuam seris nepotibus commendabunt! Quem Te Principem & Præsulem, eundem & Literatorum Mecænatem ac Scientiarum & artium bonarumque

literarum Protectorem præstas, ubivis magnum & munificentissimum. Te dudum hoc nomine venerantur, quotquot ad Scientias & artes perficiendas & amplificandas atque bonas literas colendas animum appellunt, ut, quæ toto orbe celebrantur, de iis dicere supervacaneum existimem. Quamobrem cum in publicum a me proferatur opus, quod totius Theologiæ naturalis Systema methodo demonstrativa adornatum, naturalem Dei cognitionem ad summum claritatis, evidentiæ ac certitudinis gradum evehens, ad sinceram in Deum pietatem plurimum profuturum complectitur; non mihi e longinquo petenda est ratio, cur Reverendissimo ac Celsissimo nomine Tuo eidem splendorem conciliare ipsumque Posteritati, cui semper sancta erit memoria Tua, commendare voluerim. Quodsi enim seris etiam nepotibus constabit, REVERENDISSIMAM CELSITUDINEM TUAM opus, quod humillime offero, gratioso vultu adspexisse: Gratia Tua, qua auctorem complexus es, omnem ei addet auctoritatem. Servet Te Deus, PRINCEPS REVERENDISSIME AC CELSISSIME, ut Te Protectore & Mecænate Scientiæ, artes ac bonæ literæ omnes indies majora capiant incrementa! Ita vovet!

REVERENDISSIMÆ CELSITUDINIS TUÆ.

Humillimus Cultor
CHRISTIANUS WOLFIUS.

PRÆ-

PRÆFATIO.

Rduum aggredimur opus, dum omnem de Deo doctrinam, quæ naturæ lumine cognoſcitur, methodo accurata tradere coſtituimus. Neque enim adeo facile eſt exaſciatas de Deo dare demonſtrationes: ut non miremur, alios hunc laborem prorſus intactum reliquiſſe, alios magno conatu nihil egiſſe. Noſtro tamen ævo non una de cauſa apprime neceſſarium Syſtema Theologiæ naturalis, in quo doctrina de Deo concatenata ratiociniorum ſerie ad certitudinem evehitur, ne de veritatibus tanti momenti quis dubitare poſſit, niſi ſua culpa. Conſtabit enim Syſtema noſtrum legentibus, non vulgari opus eſſe

Onto-

Ontologiæ, Cosmologiæ generalis atque Psychologiæ notitia, ut vis demonstrationum percipiatur, qua assensus extorquetur. Quamobrem si quis desideret demonstrationes de Deo ad captum vulgi ignavi compositas, quæ tamen nomen tam augustum tueantur, propterea quod sibi & aliis persuadere conatur veritatem omnem esse captu facilem; is a se exigi sciat, quod impossibile: neque enim existimandum est ardua nullo negotio perfici. Rideretur sane, nec immerito, qui veritatum sublimium in Astronomia convinci vellet Geometriæ & Trigonometriæ prorsus ignarus. Neque minus rerum intelligentibus se deridendum propinat, qui, cum adhuc peregrinus & hospes sit in omni Ontologia, Cosmologia & Psychologia, lucem in Theologia naturali quærit, cum in luce meridiana caligare debeat, qui ex tenebris in eam subito prorumpit. Nemo igitur judicem competentem de Systemate nostro sese existimet, qui nondum perspectis methodi legibus in opere logico fusissime traditis, & nullo in Ontologia, Cosmologia generali atque Psychologia studio collocato, judicium deproperat, nec ægre ferat, si judicium adeo deproperatum tanquam temerarium a rerum intelligentibus contemnatur. Si quis vero inoffenso pede in Systemate nostro cum fructu perlegendo progredi voluerit; ne ad id accedat, antequam principia ontologica, cosmologica & psychologica familiaria experiatur, res ipsa postulat. Quodsi ergo bene præparatus omnem attentionem ac patientiam attulerit ad lectionem; eum ad distinctam & certam Dei cognitionem perventurum confidimus: nihil enim tradimus, nisi distincte explicatum & sufficienter demonstratum. Si cui nimis molestum videatur tanto apparatu instructum ad Theologiæ naturalis tractationem accedere; is suum non esse agnoscat, quod philosophorum est, & quod suum est agat, philosophis relinquens, quod ipsorum est, nec importune sese alienis negotiis immisceat. Non invidet ipsi philosophus, quod in ea cognitione acquiescat ejus animus, quam subobscuram & dubitationibus obnoxiam in se experitur, suis videns oculis, non alienis: permittat vero, ut & ipse pro suo ingenii modulo quærat veritatem, in qua acquiescere possit. Si quis denique Matæologus non condonanda audacia eo temeritatis processerit, ut per demonstrationes rigidas mutato genere veritatem

in erro-

in errorem noxium converti somniet; is per nos in regno tenebrarum inter cæcos luscus regnet. Hanc mihi rationem esse intelligat, cur insulsis commentis in toto hoc opere nihil reponi consultum visum fuerit; sed veritatem, quam profiteor, in apricum producere unice studuerim. Etsi autem a meis laudandis procul absim, in honorem tamen Dei, cujus causa agitur, profiteri cogor, Theologiam naturalem hactenus ea luce caruisse, qua in præsente opere eandem perfudimus. Attributorum divinorum notiones dedimus distinctas, ut intelligantur & eorum ab iis, quæ in anima nostra quidpiam affinitatis habent, differentia clarissime perspiciatur. Nodos intricatos & solutu difficillimos non secui, sed solvi, ut nihil amplius supersit, quod perplexum videri possit. Qui philosophus audio & veri nominis philosophiam hactenus non satis agnitam profiteor, terminis cognitionis historicæ ac philosophicæ non, quod vulgo fieri solet, confusis, sed sollicite discretis, rationes eorum, quæ Deo tribuuntur, intrinsecas dedi, cum sine iis non fruantur luce, qua eget intellectus, superior cognoscendi facultas, ad videndum, quæ rebus insunt. Vanus autem est metus, quasi periculoso admodum ausu omniscientia affectetur; qui enim omniscientiæ notionem in hoc opere evolutam animo distincte comprehendit, quantum inter eam & cognitionem philosophicam intersit discrimen abunde perspiciet. In Demonstrationibus denique omnem conservo evidentiam, non admissis principiis nisi in Ontologia, Cosmologia & Psychologia sufficienter stabilitis, aut in anterioribus jam demonstratis, & legitime ratiociniorum concatenatione ex assumtis deducto, quod demonstrandum erat. Quantum cognitio ex hoc opere hausta ad omnem praxin moralem afferat adjumentum, reipsa nobis ducibus in philosophia practica experietur, qui eam sibi comparaverit. Exhibemus igitur in hoc volumine, quod sub titulo partis primæ Theologiæ naturalis in publicum prodit, integrum scientiæ nobilissimæ Systema, in quo singula fusius exponuntur, quam huc usque factum ab aliis, & nonnulla traduntur, quæ aliorum attentionem hactenus effugerant. Stabilita existentia entis a se, ex ejus attributis ostendimus, nec mundum hunc materialem, nec elementa rerum materialium, nec animas nostras

esse

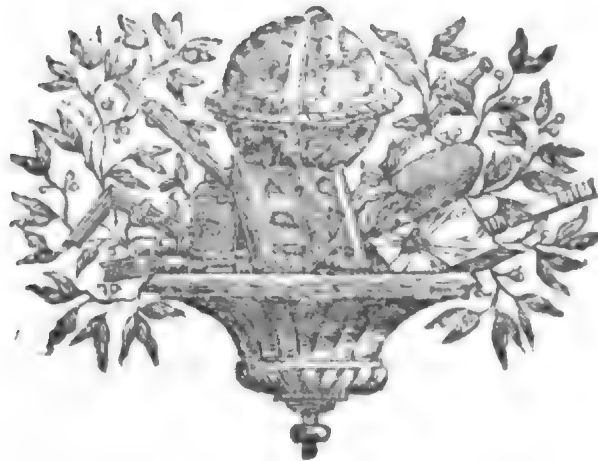
esse a se; sed admittendum ens a se ab iis diversum, cui ea insunt attributa, per quæ ratio sufficiens contingentis existentiæ ceterorum omnium dari potest. Hoc ipsum ens a se Deum appellamus & quænam ipsi tribuenda sint, ut ceterorum omnium dependentia ab eodem clarissime perspiciatur, evidentissimis demonstrationibus evincimus. Quoniam vero notiones distinctæ rerum ab iis haud raro non agnoscuntur, qui in confusis acquiescere solent, nostrum esse duximus, ut ubivis consensum cum Scriptura Sacra demonstraremus: neque enim solum hoc pacto avertuntur querelæ injustæ, quasi terminorum receptorum & in Scriptura Sacra vel obviorum, vel ejus menti conformiter explicatorum significatus immutetur; verum etiam usus Theologiæ naturalis, quem habere debet, haud postremus stabilitur, ut scilicet ad revelatam manuducat, & revelatæ defendendæ inserviat. Et ita exemplis luculentis docemus, quantum adjumenti præstet nostra philosophandi ratio ad demonstrativam Scripturæ Sacræ interpretationem & sensum verborum Scripturæ profundum eruendum: id quod usui fore Scripturæ Sacræ interpretibus & commentatoribus nemo sanus in dubium vocare ausit. Ceterum si cui sufficiens fuerit acumen, is ex attenta operis hujus perlustratione abunde convincetur, Theologiam naturalem non admittere demonstrationes veri nominis, nisi admissis essentiis rerum necessariis, admisso nexu rerum omnium in hoc universo, admissa summa hujus universi, quæ in mundum aliquem cadere potest, perfectione, & theoriam nostram elementorum, quam in Cosmologia stabilivimus, una cum Psychologiæ rationalis parodoxis inexpectatam multis Theologiæ naturalis capitibus lucem affundere, quæ absque hisce subsidiis ab omni obscuritate non liberabuntur. Sumat methodi gnarus, si volupe fuerit, essentias rerum esse arbitrarias, non dari rerum omnium in hoc universo nexum, & mundum eo, qui existit, meliorem esse possibilem; quod impossibile sit Deo vindicari attributa, quæ ipsi tribuuntur, Scriptura Sacra consentiente, reipsa experietur. Neque vero hæc principia recenter in Philosophiam & Theologiam introducuntur, ac unquam suspecta fuere Theologis. Quis enim est, qui nesciat, ante *Cartesium* essentiarum necessitatem unanimiter defensam fuisse a Philosophis & Theologis, *D. Thoma* non

ma non alia de causa asseverante, Deum rem nullam quoad determinationes essentiales aliter facere potuisse, quam fecit? Nonne plures sunt e Societate JESU, quos inter (*a*) *Sebastianum Isquierdum*, *Antonium Perez* atque *Maurum* laudavimus, qui cum *Augustino* mundum hunc esse optimum defenderunt? Quod enim summa mundi hujus adspectabilis perfectio cum libertate Dei in decernendo ac creando summa consistat, & viri perspicacissimi perviderunt, & a nobis evidentissime demonstratum. Nonne denique Theologi orthodoxi omnes unanimi ore confitentur, Deum esse sapientissimum atque unum, & decreta Socinianorum temporaria rejiciunt? Ex nostris autem demonstrationibus patet, sine rerum omnium nexu sapientiam Dei summam concipi minime posse, & decretis temporariis eundem repugnare, cum æterno autem decreto optime consistere, nec præscientiam & dependentiam mundi ab uno Deo, absque nexu isto demonstrari posse. Enimvero in nostro Systemate existentiam Dei & ejus attributa demonstravimus a posteriori, quatenus supponimus mundum hunc & animas nostras existere, atque ex iis, quæ de mundo in genere spectato cognoscuntur, existentiam Dei & quæ ipsi insunt, colligimus juxta monitum Apostoli (*b*), quod Divinitas Numinis ex mundi opificio perspiciatur. Quamobrem cum hodie plurimis probetur modus *Cartesii* existentiam Dei a priori demonstrandi ex entis perfectissimi notione, non tamen satis accurate procedatur; parte altera Theologiæ naturalis ostendemus, quomodo sit procedendum, ne in demonstrando quidpiam desiderari possit. Et quoniam vulgo de atheismo non satis accurata est tractatio; ejus quoque notionem in ea evolvemus, fundamenta evertemus & errores agnatos cum ipso sæpius confundi solitos refellemus. Addemus alia selectiora quædam capita, de quibus jam apertius dici nihil attinet. Quemadmodum vero Theologia naturalis est scopus, ad quem tendunt disciplinæ Metaphysicæ anteriores omnes peculiaribus voluminibus a nobis explicatæ; ita ipsius usus per omnem philosophiam practicam latissime sese diffundit. Neque enim existimandum est, doctrinam de Deo ideo addisci, ut animo tenea-

---

(a) *not*. §. 406 (b) Rom. I. 20

teneatur, vel subtiliter de eodem disputetur; sed tota quanta ad praxin tendit, ut Deum tanquam Deum in omnibus actionibus nostris veneremur & ipsi serviendo, quemadmodum decet, reddamur felices. Optime igitur sibi consulet, qui in distincta Dei cognitione, quam offert Systema nostrum, indies magis magisque proficere studebit, ut in philosophia practica percipiat fructus, quorum particeps non fiet nisi dogmatum Theologiæ naturalis convictus. Atque ita tandem futurum spero, ut religionis naturalis insufficientia & revelatæ excellentia atque necessitas rectius agnoscatur: id quod maxime vovemus! Dabam Marburgi Cattorum die ultima Martii A. O. R. 1736.



THEO-

THEOLOGIÆ NATURALIS PROLEGOMENA.

§. 1.

Heologia naturalis est scientia eorum, quæ per Deum possibilia sunt, hoc est, eorum, quæ ipsi insunt, & per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelliguntur. *Theologiæ naturalis definitio.*

Definitionem hanc Theologiæ naturalis jam dedimus in Discursu præliminari Logicæ præmisso (§. 57.), ibidemque jam reddidimus rationem, cur eandem ita definire voluerimus. Vulgo definitur per scientiam de Deo rebusque divinis ex principiis rationis acquisitam. Nec habet hæc definitio, quod sit a nostra diversum. Res enim divinæ illæ sunt, quæ ideo possibiles concipiuntur, quod detur Deus ipsique talia insint attributa. Et quamvis a nobis non addatur, scientiam istam ope principiorum rationis aut, ut alii loqui amant, solo naturæ lumine esse acquirendam, recto nimirum usu facultatum animæ, quæ per naturam ipsi insunt; id tamen per se intelligitur. Theologiam enim naturalem tractamus tanquam partem philosophiæ. Omni autem philosophiæ hoc proprium est, quod solo naturæ lumine, hoc est, recto usu facultatum animæ, quæ ipsi per naturam insunt, acquiratur ad eam spectans possibilium cognitio. Quod igitur de omni philosophia intelligitur, id ut in definitione partis ejusdem exprimatur opus non est. In Discursu autem præliminari jam ostendimus Theologiam naturalem esse philosophiæ partem. In vulgus porro notum est Theologiam naturalem ita dici in oppositione ad revelatam, quæ de Deo rebusque divinis agit, quatenus per revelationem divinam nobis innotescunt. Pars illa philosophiæ, quæ de Deo agit, in scholis gentilium, unde vocabulum petitum, simpliciter Theologia dicebatur, cum revelatione divina, quæ nobis est, destituerentur. Enimvero postquam vocabulum in scholas Christianorum receptum ad denotandam cognitionem Dei rerumque divinarum ex illis libris, quos divinitus auctoribus suis inspiratos fide firma tenemus, hauriendam; necesse omnino erat, ut ea distingueretur a cognitione Dei rerumque divinarum naturæ lumine acquirenda. Unde vocabulum Theologiæ generalem accepit significatum, quod nempe sit scientia de Deo, & dividi cœpit in naturalem & supernaturalem seu revelatam, quarum illa tradit quæ de Deo ex lumine rationis seu naturæ cognosci possunt, hæc vero ea, quæ lumine revelationis de eodem nobis innotescunt. Et Theologiæ quidem revelatæ per eminentiam tributum est hoc nomen, ita ut solitarie positum non accipiatur nisi de revelata, ac Theologi nomen remanserit solum iis, qui in Theologia revelata aliis præstantiores habentur; eodem vero non decorentur philosophi, qui naturali Dei cognitione excellunt, utut olim teste *Lactantio* de ira Dei c. 11 & *Augustino* de civitate Dei lib. 18. c. 14 Theologi dicti fuerint non modo philosophi ob Theologiam naturalem, verum ipsimet Poetæ ob fabulosam, quam profitebantur, Theologiam. Gentiles nimirum *Theologiam* distinguebant in *fabulosam*, *naturalem* & *civilem*. Illa Poetarum, ea Philosophorum, hæc Principum civitatis erat. Illa notante *Varrone* ad theatrum, ea ad mundum, hæc ad urbem maxime accommodata erat. Illa complectebatur Poetarum de Diis commenta, quæ *Mythologiæ* nomine hodie insigniuntur; ea Deum exhibebat tanquam causam primam rerum contingentium, quæ in mundo hoc aspectabili observantur; hæc ex naturali & fabulosa composita a civibus & Sacerdotibus in urbibus colebatur. Et civilem quidem Theologiam a Politicis facilius coercendæ multitudinis causa inventam esse, haud obscure docet *Aristoteles* Metaph. lib. 12. c. 8, ubi Theologiam fabulosam seu mythicam & civilem tanquam spuriam rejicit & solam naturalem probat. Per impietatem vero Theologiam naturalem cum civili confundunt athei, dum Theologiam omnem pro figmento Politicorum habent. Ceterum cum civilis gentilium Theologia spuria esset, nec veri Dei cognitionem traderet; Gentiles ab Apostolo athei dicuntur Ephes. II. 12.

§. 2.

Cur in Theologia naturali requirantur demonstrationes.

Quæ in theologia naturali traduntur, demonstranda sunt. Theologia naturalis scientia esse debet (§. 1). Quamobrem cum scientia sit habitus demonstrandi, quod affirmamus, vel negamus (§. 594 *Log.*); quæ in theologia naturali traduntur, utique demonstranda sunt.

Hæc ita consequuntur, si sumamus theologiam naturalem scientiam esse debere, quemadmodum vulgo sumitur: num recte sumatur ex propositione sequente patet, an vero sumi possit, ex ipsa tractatione constabit. Nobis enim propositum est, quæ de Deo recte docentur, teste Scriptura Sacra, ex principiis rationis demonstrare, quatenus teste Apostolo Rom. I. 20, Dei attributa per contemplationem hujus universi nobis innotescunt.

§. 3.

Cur Theologia naturalis scientia esse debeat.

Qui Theologiæ naturali studet, certam de Deo acquirit cognitionem. Qui enim theologiæ naturali studet, is quæ de Deo cognosci possunt demonstrare discit (§. 2). Quamobrem cum propositio aliqua nobis certa sit, quam sive directe, sive indirecte demonstrare valemus (*§. 568 Log.*); qui theologiæ naturali studet, certam de Deo cognitionem acquirit.

Patet igitur ratio, cur in definitione theologiæ naturalis sumatur, eam scientiam esse debere. Certam enim de Deo cognitionem intendimus: quamobrem cum sine demonstratione non perveniatur ad cognitionem certam eorum, quæ sub sensus minime cadunt; quæ de Deo docentur, demonstranda utique sunt, consequenter recte sumitur theologiam naturalem esse scientiam (§. 594 *Log.*). Quodsi objicias vulgum demonstrationes non capere, imo eruditorum plurimos hac in parte non altius sapere vulgo, consequenter præstare ut alia, quam demonstrativa methodo tractetur theologia naturalis; haud difficilis est responsio. Theologia enim naturalis non vulgi gratia, sed eruditorum causa traditur. Et, si qui inter eruditos aut eos, qui literis operam navant, hebetioris sunt ingenii, quam ut demonstrationes capere possint; nec ipsi eam ad se pertinere existiment. Necesse autem est ut consulatur ceteris, qui certum ab incerto distinguere valent; ne incertitudine ad atheismum ducantur. Ceteris satisfacit cognitio minus exasciata, qui sibi certi videntur, cum non sunt.

§. 4.

In Theologia naturali quænam demonstranda.

In Theologia naturali demonstranda existentia Dei: demonstrandum quoque est, quænam ipsi conveniant & quænam per ea fieri posse intelligantur. Etenim Theologia naturalis agit de Deo, quem non videmus (§. 1). Quamobrem cum in ea affirmetur, Deum existere, cum alias nulla esset Theologia naturalis, nisi existeret Deus; existentia Dei demonstranda est (§. 2). *Quod erat unum.*

Cum Deus sit ens (*§. 134 Ontol.*), necesse est ipsi conveniant determinationes quædam essentiales (*§. 142. & 143 Ontol.*) & attributa (*§. 146 Ontol.*). Quamobrem cum in Theologia naturali doceri debeant ea, quæ Deo conveniunt, & quænam per ea, quæ ipsi insunt, fieri possint (§. 1); in eadem utique demonstrandum est, quænam ipsi conveniant & quænam per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelligantur. *Quod erat alterum.*

Atque adeo patet, definitione nostra Theologiæ naturalis comprehendi ea, quæ in eadem doceri debent, ut adeo verendum non sit, ne eidem insistendo condamus Theologiam naturalem, in qua desiderantur, quæ apprime in eadem tradenda. Etenim vi ejusdem agendum erit de existentia & attributis divinis atque de dependentia rerum finitarum contingenter existentium ab eodem, consequenter de creatione & conservatione hujus universi. Ea vero sunt, de quibus in Theologia naturali agitur. Equidem communiter in eadem quoque de cultu Dei traduntur, quæ beneficio rationis de eodem cognoscuntur. Quoniam tamen

tamen de eodem agemus, quando in Jure naturæ officia hominis erga Deum demonstraturi sumus; argumentum hoc in eadem non attingemus.

§. 5.

In Theologia naturali supponenda est aliqua definitio Dei nominalis. In ea enim demonstranda est existentia Dei (§. 4). Enimvero si demonstrare volueris, Deum existere, necesse est ut supponas, quidnam hoc vocabulo indigitari velis. Demonstrans nimirum existentiam Dei ostendis, existere istiusmodi ens, quale Deum vocas. Ubi vero sumis, quidnam per vocabulum Dei intelligi velis, etsi per ea, quæ sumis, non appareat, ens istiusmodi esse possibile, definitionem nominalem condis (§. 191 *Log.*). Quamobrem existentiam Dei demonstraturus, consequenter in Theologia naturali, definitionem quandam Dei nominalem supponere debes.

Cur definitio Dei nominalis in Theologia naturali sumenda.

Definitiones nominales Dei plures formari possunt, adeoque in arbitrio nostro positum est, quamnam eligere velimus. Non tamen perinde est, quamnam eligamus, cum pro diversitate definitionis nominalis diversa prodeat existentiæ divinæ demonstratio: demonstrandum enim ens istiusmodi existere, quale Deum vocas. Definitio itaque nominalis ea seligenda, qualem requirit demonstratio, quam dare decrevisti. Qui in Geometria sublimiori versati methodi leges ipso usu perspexere; nihil hic affirmari norunt, quod quid insoliti habeat. Dabimus autem posthac ipsimet oculatam fidem.

§. 6.

Ex definitione nominali, qua utimur ad demonstrandam existentiam Dei, deducenda quoque sunt ipsius attributa. Ponamus aliquem in demonstranda existentia Dei hac uti definitione, quod sit ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ contingentis hujus universi, seu, quod eodem redit, qui est causa efficiens sufficiens mundi hujus aspectabilis, aut, si mavis, quod creavit cælum & terram. Ubi demonstraveris Deum existere; non aliud demonstrasti, quam existere aliquod ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ contingentis hujus universi, seu quod cælum & terram creaverit. Quamobrem cum de Deo, quem existere evicisti, non aliud constet, quam quod de eo sumsisti, & quod instar determinationum essentialium consideras (§. 142. 143 *Ontol.*); eidem quoque tribuere nequis, nisi quod vi hujus definitionis, veluti in nostro casu ideo, quod rationem sufficientem existentiæ contingentis universi in se continet, seu quod cælum & terram creavit, eidem convenire intelligitur, consequenter cujus ratio sufficiens in definitione ista continetur (§. 56 *Ontol.*). Ex definitione itaque nominali, quæ in gratiam demonstrandæ existentiæ divinæ sumitur, deducenda quoque sunt ipsius attributa seu cetera, quæ eidem conveniunt.

Unde attributa divina deducenda.

Qui elementa Geometriæ primis labris degustarunt, abunde perspiciunt, fieri debere quod hic præcipitur, ubi certam de Deo cognitionem naturalem habere volueris. Etenim si quadratum definis, quod sit figura quadrilatera, æquilatera, rectangula; quæcunque eidem convenire demonstras, ea ideo ipsi convenire ostendis, quod habeat quatuor latera, quod latera sint æqualia, quod anguli sint recti. Ita si in Conicis parabolam definis per curvam, in qua rectangulum sub latere recto & abscissa æquale est quadrato semiordinatæ; quæ parabolæ convenire demonstras, ea ipsi ideo tribuenda esse ostendis, quod rectangulum istud quadrato semiordinatæ æquale sit. Imo per rerum naturam aliter id fieri nequit. Pone

enim te Dei existentiam demonstrasse supposita hac definitione nominali, quod sit mundi hujus aspectabilis, seu cæli terræque creator, attributa vero derivare ex eo, quod sit ens absolute perfectissimum. Non ante constabit, attributa, quæ Deo tribuis, eidem convenire, quam ubi ostenderis, ens istud, quod cælum creavit atque terram creavit, esse absolute perfectissimum. Quando vero perfectionem summam ex definitione nominali, quam in demonstranda existentia Dei supponebas, deduxisti; quæ inde porro concluduntur, ea non minus ex eadem definitione fluunt. Tribuuntur enim Deo, quia summa ipsi convenit perfectio. Perfectio summa ipsi tribuitur, quia est cæli terræque creator. Quæ igitur eidem tribuuntur ob perfectionem summam, ea ipsi tribuuntur ideo, quod cæli terræque conditor sit. Quamdiu igitur non evinceris summam perfectionem convenire creatori hujus universi; tamdiu nec patet Deo convenire ea attributa, quæ vi perfectionis summæ eidem vindicas, nec ex adverso patet existere aliquod ens, cui ista attributa tribuenda veniunt. Apparet adeo quam sit necesse, ut cum definitione nominali Dei, quam demonstrandæ existentiæ ipsius substernis, connectantur attributa ipsius, imo ea omnia, quæ de Deo demonstrare intendis. Hinc vero simul intelligitur, quanta imperfectione laborent systemata Theologiæ naturalis, in quibus iste attributorum divinorum cum definitione nominali, quæ in demonstratione existentiæ ipsius supponitur, nexus desideratur, & cur impossibile sit ut satisfaciant iis, qui certum ab incerto discernere demonstrationis usu didicere.

§. 7.

Qualis esse debeat definitio Dei nominalis.

Definitionem nominalem, quæ existentiæ divinæ demonstrandæ substernitur, non plura ingredi debent, quam quæ deducendis inde attributis ejusdem conveniunt. Ex definitione enim nominali, qua uteris ad demonstrandam existentiam Dei, deducenda sunt ejus attributa (§. 6). Quamobrem cum non alio fine condatur, quam ut inde attributa divina deducas (§. 562 *Log.*); nec plura eam ingredi debent, quam quæ his inde deducendis sufficiunt.

Non est, quod excipias, ubi demonstranda existentia Dei, demonstrandum esse existentiam illius entis, quod Dei nomine indigitant omnes. Etenim ubi demonstrasti existere istiusmodi ens, cui ea insunt, quæ in definitione nominali de Deo sumuntur, & postea ostendis eidem enti ob ea, quæ in definitione ista eidem tribuuntur, convenire alia quoque attributa; hoc ipso evidens est existere aliquod ens, cui conveniunt omnia ista attributa, quæ ex definitione nominali deduximus, consequenter existere Deum, qualem Scripturæ Sacræ testimonio convicti credimus Christiani. Definitionem adeo Dei nominalem in systemate Theologiæ naturalis assumtam nemo reprehendere potest, nisi ostendere possit ea, quæ de Deo in eadem sumuntur, non sufficere attributis, quæ eidem tribui solent, inde deducendis: quod ubi acciderit, in leges methodi impegisse dicendus est auctor, nullo autem pacto alicujus impietatis ideo accusari potest. Si quis vero postulet, ut definitioni Dei nominali plura ingerantur, quam quæ attributis divinis inde colligendis sufficiunt, is præcipit quæ methodo demonstrativæ adversantur & certæ cognitioni contraria sunt. Audiendus igitur non est. Quænam vero ad hoc sufficiant, ut attributa divina ex definitione nominali deducere possis; ipso opere experimur, ubi Theologiam naturalem methodo demonstrativa adornamus, & ceteri perspiciunt, ubi animum advertunt ad modum, quo Deo attributa convenientia vindicantur. Ceterum quod præsens propositio urget, singulare non est, sed ad communes methodi demonstrativæ regulas referendum (§. 730. 836 *Log.*).

§. 8.

Qualia principia in Theologia naturali sint assumenda.

In Theologia naturali non assumenda sunt principia demonstrandi, nisi quæ vel experientia, vel demonstratione nituntur, aut in numerum definitionum nominalium referuntur. In Theologia enim naturali nil affirmandum, nil negandum, nisi quod demonstrari possit (§. 4), ut nimirum certa sit Dei cognitio (§. 568 *Log.*), consequenter agnoscamus vera esse, quæ de Deo docentur (§. 564 *Log.*). Enimvero in numerum principiorum demonstrandi non assumuntur nisi definitiones nominales, experientiæ indubitatæ, axiomata &

propo-

propositiones jam demonstratæ §. 562 *Log.)*. Ergo nec in Theologia naturali præter definitiones nominales assumi possunt principia alia, nisi quæ vel experientia indubitata, vel demonstratione nituntur.

Hæc & alia, quæ ad methodum spectant, non alio fine in Prolegomenis præmittuntur, quam ut caveamus, ne judicium præcipitando reprehendant methodi ignari, quod laudare debebant: imo ne zelo ignorantiæ socio damnent & in impietatem vertant, quod cognitionem Dei extra omnem dubitationis aleam ponit. Talia enim fieri posse utinam ne doceret experientia! Ceterum probe notandum est non sufficere, ut assumantur quæ vera sunt; sed nos certos quoque esse debere, quod sint vera. Certitudo autem illa vel a posteriori est, vel a priori. Quamobrem non alia admittimus principia, nisi quæ vel experientia indubitata, vel demonstratione nituntur, ubi a definitionibus nominalibus discesseris, quas esse arbitrarias nemo non novit. E. gr. verum est, dari ordinantem, ubi datur ordo, si principium hoc intelligatur de ordine contingente, non autem de necessario. Nolim tamen hoc assumi absque demonstratione, ne exceptionibus obnoxia sint, quæ præcaveri poterant, ubi cum eo nobis negotium fuerit, qui vel negat esse Deum, vel dubitat num sit Deus, & ut satisfiat illis, qui nonnisi evidentia ad assensum compelluntur. Similiter verum est dari ordinem in hoc universo & ordinem in universo esse contingentem. Nolim tamen hæc sine probatione sumi; sed demonstrandum utrumque est, ex eadem, quam modo dixi, causa. Quamobrem non probo, si quis argumentatus:

> Ubi datur ordo, ibi datur ordinans.
> Atqui in universo datur ordo.
> Ergo datur ordinans, hoc est, Deus.

sibi videtur existentiam Dei demonstrasse. Deficit argumentatio non modo in eo, quod assumantur, quæ nec satis determinate enunciantur, nec probantur, cum tamen per se evidentia non sint; verum etiam quod per saltum ab ordinante in universo concludatur ad Deum eo sensu, quo ipsi conveniunt attributa in Scriptura Sacra eidem tributa. Supponitur enim hic definitio nominalis, nos vocabulo Dei indigitare auctorem ordinis in universo. Enimvero probandum est, auctori ordinis in universo convenire illa attributa, quæ Deo in Scriptura Sacra tribuuntur. Sed quam sit difficile, ut hisce singulis satisfacias, alibi jam ostendimus, quando nimirum methodum demonstrandi existentiam Dei ex ordine naturæ in Horis Subsecivis A. 1730. trim. autumn. n. III. p. 640 & seqq. contemplaremur.

§. 9.

Differentia Theologiæ naturalis & revelatæ quoad methodum.

In Theologia revelata seu supernaturali non opus est, ut, quæ de Deo docentur, ex definitione aliqua nominali deducantur. Theologia enim revelata nititur hoc principio: Quicquid Scriptura Sacra de Deo affirmat, illud ipsi convenit, adeoque omnis certitudo resolvitur in auctoritatem Dei dicentis, qui nec ipse falli potuit, nec fallere potest alios (§.615 *Log*). Quamobrem ibidem sufficit ostendere, quod talia attributa enti illi, quod Deum vocat, tribuit Scriptura Sacra, & explicandus est significatus vocabulorum, quibus illa indigitantur, atque demonstrandum, significatum iisdem tribui ex mente loquentis (§. 969 *Log.*): quo facto cum certi simus, enti huic, quod Dei nomine insignitur in Scriptura Sacra, convenire talia attributa, & intelligamus, qualia ista attributa sint, non opus est ut demonstretur, attributa ista simul eidem enti tribui posse, consequenter ut omnia ex aliquo assumto, adeoque ex definitione aliqua nominali, deducantur.

Hæc differentia, quæ inter Theologiam naturalem & revelatam intercedit, probe notanda, ne, quod in Theologia revelata succedere certi sumus, idem quoque in naturali fieri posse existimemus. Alia longe est ratio eorum, quæ credimus; alia vero, quæ scimus. In philosophia certi non sumus, enti alicui prædicata quædam simul convenire, nisi quæ iisdem indigitantur vel in eodem singula observamus, vel ex eo, quod de eodem assumimus, consequenter ex aliqua definitione nominali, omnia simul deducamus. Jam cum Deus invisibilis

per

per essentiam suam in sensum non incurrat, nec attributa ejus observari possunt. Deducenda igitur sunt ex primo quodam assumto, per quod vocabuli *Deus* significatum explicamus, hoc est, ex definitione nominali: quo facto demum constat, omnia illa prædicata, quæ Deo tribuimus, eidem enti convenire posse. Quamvis autem negari minime queat, certam de Deo cognitionem ex Theologia revelata hauriri posse, etiamsi vocabulo Dei denotari ens tibi prorsus ignotum sumas, ubi ad eam accedis, nec in eadem, quæ Deo tribuuntur, inter se connectantur, ut perspiciamus, quæ eidem tribuuntur, omnia eidem enti convenire posse; nil tamen obstat, quo minus, quæ de Deo in Scriptura Sacra docentur, etiam inter se & cum prima quadam notione, quæ definitionis nominalis loco est, connectantur, quemadmodum jam alias docuimus (§. 979 *Log.*). Imo connexio attributorum divinorum inter se & cum prima quadam notione ipsa præeunte & facem præferente Scriptura Sacra fieri poterat, quatenus scilicet ex eadem Scripturam per Scripturam explicando eruuntur rationes, cur Deus sibi tribuat hæc prædicata, quales erui posse pro comperto habemus: cum enim per eas pateat, quomodo per unum eorum, quæ Deo insunt, intelligatur cur insit alterum, quæ Deo in Scriptura Sacra tribuuntur, a gnaro methodi haud difficulter deinde singula eo ordine disponuntur, quo unum eorum, quæ in Deo sunt, nostro concipiendi modo a se invicem dependent. Neque inutile est eorum, quæ Deo tribuit Scriptura Sacra, nexum ex ipsa Scriptura Sacra deducere. Ita enim patet revelationis & rationis consensus, quo & auctoritas Scripturæ Sacræ haud leve accipit pondus penes eos, qui eam in dubium vocant, & veritas Theologiæ naturalis haud parum firmatur penes ceteros.

§. 10.

Cur in Theologia naturali existentia Dei non sit pluribus argumentis probanda.

In Theologia naturali nec opus est, nec fieri commode potest, ut existentiam Dei pluribus augumentis evincat; sed unum sufficit. In Theologia enim naturali ex definitione nominali, qua utimur ad demonstrandam existentiam Dei, deducenda quoque sunt ipsius attributa (§. 6). Quamobrem cum diversi modi demonstrandi existentiam Dei diversas supponant definitiones nominales; si existentiam Dei pluribus argumentis demonstrare volueris, ejus quoque attributa ex pluribus definitionibus nominalibus deducenda erunt, aut demonstrandum, ens illud, quod per plures definitiones nominales indigitatur, esse unum idemque, quatenus ex eo, quod in una definitione sumitur, deducitur quod sumitur in altera. Quamobrem aut plures condendæ erunt Theologiæ naturales, in quibus idem traditur diverso modo, aut una reduci debet ad alteram, ita ut partem quandam nanciscantur communem, ne labor inutilis in eodem bis, ter, quaterve addiscendo multiplicetur. Pluribus adeo argumentis in Theologia naturali existentia Dei commode demonstrari nequit. *Quod erat unum.*

Quodsi unico argumento demonstraveris existentiam Dei & ex eadem definitione nominali, qua uteris in demonstranda existentia, cetera quoque deduxeris, quæ eidem conveniunt (§. 6); utique certus es, Deum existere & ipsi convenire ea omnia, quæ ex definitione nominali assumta deduxisti (§. 568 *Log.*), consequenter agnoscis verum esse, quod existat Deus & quod talia ipsi prædicata conveniant (§. 564 *Log.*). Quamobrem cum Theologiam naturalem alio fine non addiscamus, quam ut agnoscamus verum esse, quod existat Deus & quod talia de ipso sint affirmanda; argumentum unum ad demonstrandam existentiam Dei sufficit. *Quod erat secundum.*

Pone denique existentiam Dei pluribus argumentis demonstrari, & demonstrationes omnes esse legitimas; singulis argumentis certus evadis existere

stere

stere Deum & talia de ipso prædicanda esse (§. 568 *Log.*), consequenter dum secundo, tertio, quarto uteris argumento, id verum esse agnoscis, quod verum esse jam nosti (§. 564 *Log.*). Quamobrem cum non opus sit, ut docearis verum esse, quod verum esse jam agnoscis: nec firmior sit assensus, qui pluribus demonstrationibus nititur, quam qui ab una pendet, quia assensus per demonstrationem extortus integer est, nihil ancipitis amplius admittens, seu omnem oppositi formidinem excludens, quemadmodum ex modo demonstratis *n.* 2. intelligitur; pluribus argumentis demonstrandi existentiam Dei in Theologia naturali opus non est. *Quod erat tertium.*

Qui plus præsidii in pluribus argumentis, quam in uno positum esse existimant, probabilia cum demonstrativis confundunt. Rationes enim probabiles plures simul fortius subinde stimulare possunt assensum, quam una; demonstrationes autem plures non magis convincunt, quam una. Rationes imbecilles non majus acquirunt robur, ubi conjunguntur, ita ut tandem vi demonstrationis non cedant, quemadmodum sibi persuadent, qui multitudine argumentorum delectantur vim demonstrationum nunquam in se ipsis experti. Præstat uno argumento uti, quod vi assensum extorquere valet, quam multa imbecilla congerere, quæ per se ad convincendum invalida sunt.

§. 11.

Theologia naturalis principia ex Ontologia, Cosmologia & Psychologia petit. Etenim in Theologia naturali demonstranda sunt, quæ de Deo docentur (§. 2). Quoniam itaque methodo demonstrativa tradenda, ex Ontologia Cosmologia & Psychologia principia petere debet (§. 96 *Disc. prælim.*). *Principia Theologiæ naturalis.*

Cur in Theologia naturali ex Ontologia, Cosmologia & Psychologia principia peti debeant demonstrandi, in Discursu præliminari, quem Logicæ præmisimus, jam docuimus: alibi adeo jam dicta denuo repetere nolumus, præsertim cum eorum, quæ in hisce Prolegomenis monemus, fidem oculatam daturi simus in ipsa tractatione. Citationes abunde loquentur, quot & quænam principia ex singulis istis disciplinis sumenda sint. Nec alia de causa Theologiam naturalem post Ontologiam, Cosmologiam & Psychologiam tractamus, quam quod illarum auxilio in Theologia naturali indigeamus. Propositionis vero præsentis usus hic est, ut Ontologiæ, Cosmologiæ ac Psychologiæ studeamus, antequam ad Theologiam naturalem accedamus: nisi enim principia, quibus in demonstrando utimur, familiaria experiamur, vim demonstrationis, qua assensus extorquendus, non percipimus, imo multa ne quidem satis intelligimus.

§. 12.

Per Theologiam naturalem optime refutantur athei & erroris sui redarguuntur. Negant enim athei dari Deum, qualem nimirum Christiani veneramur: sit enim quod vocabulo Dei primam rerum causam indigitent, quam aliis prorsus attributis, quam divinis indutam comminiscuntur. Enimvero in Theologia naturali demonstratur existentia Dei, demonstrantur quoque quæ ipsi conveniunt attributa (§. 4). Quamobrem cum propositionem veram demonstrando contraria refutetur (§. 1035 *Log.*); per theologiam naturalem, si nimirum methodo demonstrativa traditur, athei optime refutantur. *Theologiæ naturalis usus in refutãdis atheis.*

Idem etiam hoc modo ostenditur. Atheus negat dari Deum, negat Deo convenire attributa, quæ auctoritate Scripturæ Sacræ permoti Deo tribuimus. In Theologia naturali demonstramus Deum existere, demonstramus attributa, quæ ei conveniunt (§. 4), & patebit ex ipsa tractatione ea non esse alia, quam quæ Scriptura Sacra Deo tribuit. Quamobrem ex ea discimus,

mus, quomodo atheus convincendus existentiæ & attributorum divinorum (§.998 *Log.*), consequenter quomodo efficiamus, ut ipsi certum sit, Deum existere & ea ipsi convenire attributa, quæ ipsi tribuuntur (§.982 *Log.*), adeoque falsum esse agnoscat Deum non existere, nec ipsi convenire attributa, quæ eidem tribuuntur (§.564 *Log.*). Erroris igitur sui per Theologiam naturalem, si demonstrativa tractetur methodo, redarguitur atheus (§.623 *Log*).

Usum hunc Theologiæ naturalis nemo non agnoscit. Absonum vero est, si qui contendunt, Theologiam naturalem hunc usum amittere, ubi demonstrativa tractetur methodo, cum nonnisi ex accidente eidem conveniat, quando diversa ab hac methodo tractatur, ut scilicet probationes sufficienter non evolvantur, nec quæ de Deo traduntur inter se connectantur. Quando vero quis probationi non prorsus evidenti cedit, ejus parum firmus est assensus: fieri enim potest ut objectionibus in dubitationem adducatur, qui extra omnem dubitationis aleam se jam positum esse sibi videbatur.

§. 13.

Notiones eorũ, quæ de Deo in Theologia naturali docẽtur, quales sint.

In Theologia naturali tradendæ sunt notiones distinctæ eorum, quæ de Deo docentur. Etenim in Theologia naturali demonstrandum est, quod Deo convenit, & quod per ea, quæ ipsi insunt, fieri posse intelligitur. Ponamus itaque demonstrandum esse, quod Deus sit sapientissimus, seu quod ipsi conveniat sapientia perfectissima. Quoniam Deo tribuis sapientiam perfectissimam, quia ipsi ea inesse demonstrare vales, quæ ad sapientiam perfectissimam requiruntur (§. 349 *Log.*); necesse est ut singulas, quæ notionem sapientiæ perfectissimæ ingrediuntur, notas recenseas (§.79 *Log.*). Sapientiam igitur perfectissimam notione distincta explicare teneris (§. 88 *Log.*). Et idem eodem modo patet de attributo, imo in genere de prædicato quocunque alio.

Nimirum in iis, quæ experientiæ fide admittuntur, subjecto tribuere possumus, quod notione distincta explicare minime valemus. Ita iridi tribuimus colores, quibus eum superbire observamus, etsi nullius eorum notionem distinctam habeamus. Sacchаro tribuimus dulcedinem, utut, quid sit dulcedo, distincte alteri explicare minime valeamus. Enimvero si demonstrandum esset, iridi hos, quibus superbit, non alios colores tribuendos esse & sacchаro dulcedinem convenire; nemo non, qui quid sit demonstratio novit, ultro largitur, demonstrationem ante dari non posse, quam in casu priore notiones distinctas colorum, in posteriori dulcedinis habueris. Quamobrem cum in Theologia naturali vi demonstrationis Deo vindicentur, quæ ipsi conveniunt; quin eorum quoque notiones distinctas habere debeamus, nisi inanem in demonstrando operam consumere velimus, vel exemplorum inductione admittere tenetur, qui rationes perspicere nequit. Et in sequentibus palam fiet, nihil a nobis affirmari, quod non distincta notione explicetur, ut & intelligi, & cum altero communicari possit.

§. 14.

Quo sensu accipienda vocabula in Theologia naturali.

In Theologia naturali vocabula, quibus significantur ea, quæ Deo tribuuntur, sumenda sunt in significatu recepto. Etenim in omni philosophia a recepto significatu verborum recedendum non est (§.142 *Disc. prælim.*), nec termini philosophici semel recepti sunt immutandi (§. 147 *Disc. prælim.*). Quamobrem cum Theologia naturalis philosophiæ pars sit (§.57 *Disc. prælim.*); vocabula, quibus significantur ea, quæ Deo tribuuntur, sive communia fuerint, sive in numero terminorum philosophicorum reperiantur, in significatu recepto sumenda.

Cur

Cur hoc in specie de Theologia naturali urgeamus, quod jam generaliter de omni philosophia evicimus, rationes speciales subsunt. Paucissimi enim sunt, qui diversimode enunciata eadem esse posse intelligunt & nullo non tempore mataeologorum proprium fuit verba philosophorum in alienum eumque perversum sensum vertere, ut errores noxios per fallaces consequentias inde inferre atque ipsis imputare possint. Philosophi igitur est, ut caveat ne significatus vocabulorum immutatione argumentum ab invidia ducendi ansam suppeditet consequentiariis.

§. 15.

Cur significatus, quem habent in Sacra Scriptura retinendus.

In Theologia naturali significatus vocabulorum, quibus attributa divina & operationes in Scriptura Sacra indigitantur, is retineri debet, quem in hac habent. Etenim Theologia naturalis inservire debet convincendis atheis, dari istiusmodi ens, quale Scriptura Sacra Dei nomine insignit (§. 12). In eadem vero existentia & attributa divina una cum operationibus ejusdem demonstranda sunt (§. 4). Quamobrem ut palam sit, non alia de Deo demonstrari in Theologia naturali, quam quae Scriptura Sacra de eodem docet; necesse est vocabulis, quibus attributa divina & operationes ejusdem indigitantur, non alium tribui significatum, quam qui in Scriptura Sacra ipsis tribuitur. Retinendus adeo est is, quem in Scriptura habent.

Idem etiam sic ostenditur. Quando inter nos de Deo sermo incidit, non aliud ens intelligitur, quam quod Scriptura Sacra hoc nomine insignit. Quamobrem quando quaeritur, num Deus etiam lumine rationis agnosci possit, & ut affirmativa evincatur, Theologia naturalis conditur (§. 1. 4); in ea demonstrandum est, existere istiusmodi ens, quale Deum appellat Scriptura Sacra, consequenter cui ista conveniant attributa, istae operationes, quae Deo in Scriptura Sacra tribuuntur. Ne igitur in verbis sit dissensus & hoc non obstante consensus in re demum prolixis ambagibus sit evincendus; necesse omnino est, ut vocabulis, quibus attributa divina & cetera Deo in Scriptura Sacra tributa insigniuntur, non alius tribuatur significatus, quam quem in Scriptura Sacra habent.

Ut consensus Theologiae naturalis cum Scriptura Sacra manifestior evadat, nos in ipsa tractatione vocabulis singulis vindicabimus significatum, quem ipsis tribuit Scriptura Sacra & ejus identitatem cum nostro, si non statim appareat, demonstrabimus. Sunt enim plures, qui cum verbis Scripturae notiones parum distinctas, nec satis determinatas jungunt, quibus hoc pacto consulere nostrum esse judicamus.

§. 16.

Qualis sit significatus vocabulorũ istorum in Sacra Scriptura.

Quoniam verba, quibus in Scriptura Sacra indigitantur attributa divina, non definiuntur, in significatu communi quin sumantur dubitandum non est (§. 971 *Log.*). Quamobrem ***si in Theologia naturali significatus vocabulorum, quibus attributa divina una cum operationibus ejus indigitantur, retinetur, quem in ea habent; vocabula eadem sumuntur in significatu recepto.***

Atque ita patet, non praecipi quae sibi mutuo repugnant, dum in Theologia vocabulorum, quibus, quae Deo conveniunt, significantur, & significatum receptum, & in Scriptura Sacra obvium urgemus.

§. 17.

Theologia naturalis explet sciendi desideriū.

Theologia naturalis exsatiat animum sciendi cupidum. Etenim contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*). Quamobrem cum in Theologia naturali demonstretur, ens istud esse Deum, & per ea, quæ Deo insunt, reddatur ratio ultima illius actualitatis; animi vero sciendi cupidi desiderium tum expleatur, ubi rationem sufficientem fuerit assecutus, ut non supersit amplius, quod quæras: per Theologiam naturalem animus sciendi cupidus exsatiatur.

Ex ipsa tractatione veritas propositionis præsentis multo magis patebit. Videbimus enim attributa divina esse rationes ultimas omnium eorum, quæ sunt. Quamobrem cum intellectui non ante fuerit satisfactum, quam ubi ultimas rationes fuerit assecutus; absque Theologia naturali ut sciendi desiderium expleatur fieri minime potest. Atque hinc in philosophia practica aliquando ostensuri sumus, quod Theologia naturalis plurimum conferat ad perfectionem intellectus humani.

§. 18.

Ejus utilitas in divinitate Sacræ Scripturæ evincenda.

Theologia naturalis inservit divinitati Sacræ Scripturæ evincendæ. Etenim in Theologia naturali demonstratur, Deum existere; demonstratur quoque, hæc ipsi convenire attributa & has per ea concipi operationes divinas (§. 4). Quamobrem cum in Theologia naturali vocabulis, quibus attributa & operationes divinæ indigitantur, eundem tribuamus significatum, quem in Scriptura Sacra habent (§. 15); ex ea absque ulla difficultate intelligitur, in Theologia naturali eadem demonstrari de Deo, quæ de eodem docet Scriptura Sacra, consequenter homo solis naturæ viribus adjutus agnoscit vera esse, quæ de Deo tradit Scriptura Sacra (§. 544 *Log.*). Quamobrem cum in ipsa Theologia naturali demonstretur consensum hunc Theologiæ naturalis cum Scriptura Sacra esse aliquod requisitum divinæ revelationis; per eundem probabilis fit Scripturæ Sacræ divinitas (§. 578 *Log.*). Præterea ubi de voluntate divina agimus in Theologia naturali, præter hoc requisitum divinæ revelationis traduntur adhuc alia absque iis, quæ in Theologia naturali docentur, nec intelligenda, quantum sufficit, nec rite applicanda. Quoniam itaque divinitas Scripturæ Sacræ evincitur, dum probatur ei convenire requisita divinæ revelationis; Theologia naturalis eidem evincendæ inservit.

Vel hoc nomine Theologia naturalis negligenda non est a Christianis, etsi omnia, quæ in eadem demonstrantur, leviori opera ex Scriptura Sacra addiscantur. Etenim non modo aliis, qui Scripturæ Sacræ divinitatem vel impugnant, vel in dubium vocant, eandem probare tenemur, verum etiam ubi nobismetipsis subinde scrupuli injiciuntur eos animo eximere debemus. Huic autem scopo Theologia naturalis inservit, quatenus divinitatis Scripturæ Sacræ evincendæ modum & principia tradit.

§. 19.

Manuductio ad Theologiam revelatam.

Quoniam *Theologia naturalis* divinitati Scripturæ Sacræ evincendæ inservit (§. 18), in Scriptura Sacra vero traduntur, quæ ad Theologiam revelatam spectant; *ad Theologiam revelatam nos manuducit.*

Ad evincendam divinitatem Scripturæ Sacræ non sufficit solus consensus Theologiæ naturalis cum eadem; quemadmodum ex iis intelligitur, quæ ad veritatem propositionis præcedentis

dentis adstruendam in medium adduximus. Quamobrem nec consensus iste solus animadversus nos ad Theologiam revelatam manuducit, &, ubi quosdam manuducit, id nonnisi ex accidente est. Inde enim est, quod qui Naturalistæ vocantur, ita studeant Theologiæ naturali, ut revelatam prorsus contemnant, aut saltem insuper habeant. Notandum vero communiter in Theologia naturali non doceri criteria revelationis divinæ, ut adeo præter ejus cum Scriptura Sacra consensum, qui sua sese sponte tradit, non doceantur alia. Hunc igitur defectum nos supplevimus, ne Theologiam naturalem usu quodam, quem habere poterat, eoque admodum præclaro, privaremus. Ceterum hinc Theologiæ naturalis addiscendæ necessitatem perspiciunt, qui revelatæ operam navant.

§. 20.

Theologia naturalis Naturalistis confutandis inservit. Naturalistæ enim sunt, qui Theologia naturali contenti revelatam vel rejiciunt, vel saltem cognitu minus necessariam judicant. Enimvero inter criteria revelationis divinæ in Theologia naturali referemus, quod objectum ipsius cognitu necessarium & attributis divinis conforme esse debeat. Quamobrem eadem suppeditat principia, quibus ad Scripturam Sacram applicatis, evincitur Theologiæ revelatæ necessitas atque veritas. Naturalistis itaque confutandis inservit. *Quomodo Naturalistis confutandis inserviat.*

Non est quod objicias, prostare exempla in contrarium, quæ apertissime loquantur, dari Naturalistas magno numero, ubi Theologia naturalis maxime excolitur, ita ut non desint qui hinc sibi aliisque persuadere conantur, Theologiam naturalem in præjudicium revelatæ excoli. Enimvero id non vitio disciplinæ, sed auctorum fieri solet, qui in Theologia naturali negligunt principia, quibus revelatæ necessitas evincitur. Quamobrem nos defectum hunc suppleturi non modo criteria revelationis divinæ, sed alia quoque inseruimus principia, quibus ad Theologiæ revelatæ necessitatem comprobandam habemus opus, & unde in philosophia practica principia propibra deducuntur, quibus in ea stabilienda opus habemus. Accedit quod ad Naturalistas, quos Theologiæ naturalis studium a revelata alienare videtur, in viam reducendos conducat, si in hac tradenda quoad methodum observentur, quæ de eadem monuimus, cum usum Logicæ in interpretanda Scriptura Sacra exponeremus (§. 979 & seqq. Log.), & applicato criterio de veritatum revelatarum cum attributis divinis consensu ratio convenientiæ ex Theologiæ naturalis principiis reddatur, utut ex iisdem demonstrari minime possint.

§. 21.

Theologia naturalis principia tradit Juri naturali. In Jure enim naturali traditur discrimen actionum bonarum atque malarum (*§. 68 Disc. Prælim.*). In actionum bonarum numero etiam sunt officia erga Deum, quæ sine principiis Theologiæ naturalis cognosci minime posse vel exinde intelligitur, quod ratio eorum desumenda sit ex iis, quæ Deo conveniunt. Præterea in Jure naturali evincendum est, Deum nos obligare ad actiones eas committendas vel omittendas, quæ sunt juris naturalis: id quod absque principiis Theologiæ naturalis fieri minime posse intelligitur. Apparet itaque Theologiam naturalem principia tradere Juri naturali. *Usus Theologiæ naturalis in Jure naturali.*

Quando Jus naturale tradituri sumus, satis superque patebit, quoties ad Theologiam naturalem nobis sit recurrendum. Inprimis autem tenendum est, quod in philosophia morali ostensuri sumus, officia erga Deum in omnes omnino actiones liberas influere, quas esse bonas in Jure naturali demonstraturi sumus, & omnem omnino virtutem ad gradum subliminorem evehere atque studium virtutis in universum mirifice facilitare. Quamobrem usus Theologiæ naturalis, quem hic commendamus, maximi fieri debet & illorum præsertim attentionem meretur, qui formandis aliorum moribus præsunt. Usus omnis non rectius intelligitur, quam ubi eundem ipso opere experimur. Quæ igitur de usu Theologiæ naturalis inculcantur omnium optime comprehenduntur, ubi eundem consequi studemus. Quem

præsens promittit propositio, cum in philosophia practica sperari jubemus, quam cum principiis Theologiæ naturalis connectemus. Patebit autem eum esse multo ampliorem, quam ex dictis sperari poterat. Nostrum enim non est asserere, quæ quod sint veritati consentanea, intelligi nondum potest.

§. 22.

Unde Theologia naturalis juvetur.

Scriptura Sacra Theologiæ naturali adjumento est. Etenim in Scriptura Sacra ea quoque de Deo docentur, quæ ex principiis rationis de eodem demonstrari possunt: id quod nemo negat, qui in lectione Scripturæ Sacræ fuerit versatus. Suppeditat igitur Theologiæ naturali propositiones, quæ in ea demonstrari debent, consequenter philosophus eas non demum invenire, sed tantummodo demonstrare tenetur. Enimvero qui & in veritatibus inveniendis, & in jam inventis demonstrandis versati fuere, ultro confitentur facilius esse veritates jam inventas demonstrare, quam nondum inventas reperire, imo demonstrari posse inventas, quas reperire non poteramus, etiamsi arte inveniendi polleamus, propterea quod de iis cogitandi ansa non suppeditabatur. Apparet itaque Scripturam Sacram Theologiæ naturali adjumento esse.

Non desunt Theologi (quos inter *Ruandum Andalam* nominasse sufficiat in Compendio Theologiæ naturalis, quod in Syntagmate Theologico-Physico-Metaphysico legitur, §. 14. Proleg. p. 6) contendentes, perfectiones, decreta & opera, quæ in Scriptura Sacra Deo tribuuntur, seposita Theologia naturali, nec recte intelligi, nec explicari posse. Quemadmodum vero non probamus illorum sententiam, qui Scripturæ Sacræ interpretem philosophiam faciunt; ita quoque a veritate alienum existimamus, doctrinam de Deo, quatenus Scriptura cum Theologia naturali communia tradit, sine hac intelligi in illa minime posse. Etenim si notiones cum verbis Scripturæ jungendas ex Theologia naturali petere deberemus, metuendum omnino erat, ne in Scripturam inveheremus sensum a mente ejus alienum. Præstat notiones verbis Scripturæ jungendas independenter a Theologia eruere, ut constet quinam sit verborum Scripturæ sensus & quænam de Deo doceat Scriptura: ita enim ex notionum identitate rectius deinde judicabitur de consensu, quo ad stabiliendam divinitatem Scripturæ Sacræ opus habemus. Quando vero propositiones in sensu Scripturæ ad Theologiam naturalem transferuntur, ac in ea ex ceteris tanquam ex principiis demonstrantur, nemo argutari potest nos in eam invehere, quæ ab eadem aliena sunt.

§. 23.

An detur Theologia naturalis.

Datur Theologia naturalis. Ex sequente enim tractatione elucescet, dari Deum, & ejus non minus existentiam & attributa demonstrari posse, tum & ea, quæ per eadem fieri posse intelliguntur. Quamobrem cum in Theologia naturali hæc demonstrari debeant (§. 4.), quin ejus possibilitas in dubium vocari minime possit palam est (§. 170 *Ontol.*).

Negat *Socinus* in Prælectionibus theologicis c. 2 dari Theologiam naturalem, quod integri dentur populi, qui nullum penitus sensum aut suspicionem divinitatis alicujus habent, nec præstantissimi quidam philosophi huc pervenire potuerint, ut Deum hæc inferiora curare suspicarentur. Enimvero a multorum ignorantia non recte colligitur cognitionis impossibilitas (§. 171 *Ontol.*). Qui negant existentiam Dei & attributa ejus ex principiis rationis demonstrari posse, non rectius erroris sui convincuntur, quam ubi demonstrationes ipsas exhibemus. Quamobrem contra eos, qui cum *Socino* sentiunt, adstructuri dari Theologiam naturalem, ad tractationem provocamus. Judicent enim, num alia doceantur in philosophia, quæ firmiori nituntur fundamento.

FINIS PROLEGOMENORUM.

THEO-

THEOLOGIÆ NATURALIS

PARS I.

QUA EXISTENTIA

ET ATTRIBUTA DIVINA A POSTERIORI DEMONSTRANTUR.

CAPUT I.

De Existentia Dei & Attributis inde pendentibus.

§. 24.

Xistit ens necessarium. Anima humana existit (§. 21 *Psychol. empir.*) seu nos existimus (§. 14 *Psychol. empir.*). Quoniam nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); ratio sufficiens detur necesse est, cur anima nostra existat, seu cur nos existamus. Hæc adeo ratio aut in nobismetipsis continetur, aut in ente quodam alio a nobis diverso (§. 53 *Ontol.*). Quod si ponas nos rationem existentiæ habere in ente, quod denuo rationem existentiæ suæ in alio habet; non pervenietur ad rationem sufficientem, nisi tandem in ente aliquo subsistas, quod existentiæ suæ rationem sufficientem in seipso habet. Aut igitur nosmetipsi sumus ens necessarium, aut datur ens necessarium aliud a nobis diversum (§. 309 *Ontol.*), consequenter ens necessarium existit. *Entis necessarii existentia.*

Hactenus non evicimus nisi existentiam animæ nostræ contra Materialistas (§. 21 *Psychol. empir.* & §. 47 *Psychol. rat.*), quorum hypothesin de materialitate animæ evertimus (§. 50 *Psychol. rat.*). Quoniam tamen iidem non negant nos existere, quatenus nobis nostri conscii sumus

sumus, consequenter existentiam animæ tanquam entis sui ipsius consciæ admittere tenentur; existentiam quoque entis necessarii vi illationis præsentis admittere tenentur. Et quoniam Idealistæ nonnisi animarum realem existentiam concedunt, corporum vero negant (§. 36 *Psychol. rat.*), qui autem Dualismum profitemur, existentiam animæ immaterialis admittimus (§. 39 *Psychol. rat.*); existentiam entis necessarii ex animæ nostræ existentia illatam & Idealistæ admittere tenentur, & Dualistæ admittere tenemur. Præsentis adeo propositionis demonstratio ab omni hypothesi philosophorum independens: id quod necessario requiritur, siquidem universalis esse debet, ut, non obstantibus sententiarum divortiis, assensum cujuslibet extorqueat. Neque etiam per saltum procedit demonstratio, inferendo quod ex assumto inferri minime potest, quemadmodum faciunt illi, qui ex eo, quod ante certum quendam annorum numerum in utero materno geniti fuerint, colligunt animam tum cœpisse, consequenter non semper extitisse: quo admisso, evidens foret ens necessarium diversum esse debere ab anima nostra, cum nos idem adhuc in dubio relinquamus. Etenim certum est, animam a parentibus cum corpore generari non posse (§. 700 *Psychol. rat.*), etsi Materialistæ idem asserere teneantur in gratiam hypotheseos suæ (§. 701 *Psychol. rat.*), & saltem maxime probabile eam præexistere ante formationem fœtus in utero (§. 704 *Psychol. rat.*). Quamobrem ex eo, quod non habeamus memoriam alicujus status ante nativitatem, multo minus ante generationem corporis in utero, inferre haud quaquam datur, nos ante formationem corporis in utero materno minime extitisse. Caute igitur ac provide incedimus, ne in demonstrationes, quas validas esse volumus, tacite irrepant errores vel controversiæ difficillime definiendæ, exceptionibus locum præbituræ, si attenta mente pervestigentur probationes. Eadem cautione etiam utemur in sequentibus.

§. 25.

An ens aliud supponat.

Ens necessarium non indiget vi entis alterius ad existendum. Ens enim necessarium rationem sufficientem existentiæ suæ in se habet (§. 309 *Ontol.*), adeoque in ente nullo alio a se diverso. Existit igitur, etiamsi ens aliud ab ipso diversum nullum existere ponatur (§. 118 *Ontol.*), consequenter vi entis alterius ad existendum non indiget.

Idem etiam sic ostenditur. Ponamus ens necessarium indigere vi entis alterius ad existendum. Per ea igitur, quæ ipsi insunt, nondum intelligitur, cur existere potius debeat, quam non existere: ut enim intelligatur, requiritur etiam vis entis alterius ab ipso diversi. Quoniam adeo ratio sufficiens existentiæ in ipsius essentia non continetur (§. 56 *Ontol.*), non erit ens necessarium (§. 309 *Ontol.*): quod cum hypothesin evertat, absurdum est.

§. 26.

Cujus vi existat.

Quoniam *ens necessarium* non indiget vi alterius ad existendum (§. 25), *vi propria existit, seu sibimetipsi sufficit ad existendum*.

Quomodo quid vi propria existat, distincte explicare minime valemus. Quomodo quid existat vi alterius, abunde intelligitur: quotidie enim experimur causarum efficientium in effectus influxum, quo ad actualitatem perducitur, quod antea non erat. Atque hinc magis negante, quam ajente sensu ens quodpiam a nobis dicitur vi propria existere, ita ut idem sonet ac non existere vi alterius. Nimirum quando intelligimus, quid sit existere vi alterius, ea removemus ab ente, quod propria vi existere ponitur.

§. 27.

Ens a se & ab alio quodnam dicatur.

Ens illud, quod vi propria existit, seu quod non indiget vi entis alterius ut existat, dicitur *Ens a se*: quod vero indiget vi alterius ut existat, *Ens ab alio* appellatur.

Nimirum hic quoque notandum est, Ens a se a nobis dici negante magis, quam ajente sensu, ut a se esse ponatur, quod non esse ab alio intelligitur.

§. 28.

§. 28.

Aseitas est independentia existentiæ ab ente alio. *Aseitas quid sit.*

Terminus hic cum sit in Theologia naturali receptus, eum ut explicaremus consultum duximus.

§. 29.

Datur ens a se. Ens enim a se non indiget vi entis alterius, ut existat (§. 27), adeoque per ea, quæ ipsi insunt, intelligi potest, cur potius existat, quam non existat, consequenter rationem existentiæ suæ sufficientem in seipso habet (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum sit ens necessarium (§. 309 *Ontol.*), ens vero necessarium existat, seu detur (§. 24); ens a se datur. *Entis a se existentia.*

Hanc propositionem ideo addimus, quod Deum definituri paulo post in definitione nominali loco generis posituri simus ens a se. Antequam vero id fiat, evincendum nobis est, ens a se non esse animam nostram, nec esse mundum hunc materialem, si ejus existentiam realem admittas, quemadmodum admittimus, qui Dualismum profitemur, admittunt etiam qui Materialismo addicti sunt. Etenim quam primum constabit, ens a se esse ab anima & mundo materiali diversum, ipsa necessitas postulabit, ut ipsum peculiari quodam nomine insigniamus. Diversitatem igitur adstructuri inquirere tenemur in attributa entis a se, ex aseitate deducenda, ut appareat, num eadem animabus nostris, num corporibus, adeoque mundo huic materiali repugnent. Animadversa enim repugnantia inter attributa entis a se & animam atque corpora, palam erit, illud ab his esse diversum.

§. 30.

Ens a se independens est. Ens enim a se non indiget vi entis alterius, ut existat (§. 27), adeoque existere potest, etiamsi præter ipsum ens aliud non existat. Quamobrem cum essentia non minus (§. 300 *Ontol.*), quam attributa & modorum possibilitates proximæ immutabilia sint (§. 313 *Ontol.*), ut adeo ens sine determinatione aliqua essentiali vel quodam attributo existere nequeat; nihil datur in ente a se, quod rationem sui habeat in ente alio. Ens igitur a se independens est (§. 851 *Ontol.*). *Independentia entis a se.*

Terminus independentiæ philosophicus est, neque in Scriptura Sacra occurrit. Insunt tamen ea, quæ ex independentia fluunt, & cum eadem necessario connexa sunt, ita ut his positis ponatur quoque independentia tum in essendo, tum in existendo, tum in operando, quemadmodum loquuntur scholæ: id quod suis locis annotaturi sumus.

§. 31.

Ens a se rationem existentiæ in essentia sua habet. Etenim ens a se independens est ab omni ente alio (§. 30), consequenter & existentiæ suæ rationem in alio non habet (§. 851 *Ontol.*). Habet igitur eandem in se (§. 70 *Ontol.*). Quamobrem cum in essentia contineatur ratio sufficiens, cur quid eidem vel actu insit, vel inesse possit (§. 168 *Ontol.*); ratio existentiæ entis a se in essentia ipsius contineri debet. *Unde ã sit existentia ipsius.*

Hinc & ens a se hoc ipso distinguitur ab entibus ceteris, quæ sunt ab alio, quod existentia ipsius fluat ex essentia ejusdem, cum in entibus ceteris idem non obtineat. Quare & *ens a se* definiri poterat per illud, quod rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habet: unde patet ejus cum ente necessario identitas (§. 309 *Ontol.*). Quodsi verbis magis communibus idem efferre libuerit; dicendum erit: ens a se esse illud, ex cujus essentia necessario fluit existentia, ut scilicet concipi non possit nisi existens, quam primum animo obversantur determinationes ipsius essentiales. Singularis hic character est entis a se, qui probe notandus & qui conducit tum ad ens a se agnoscendum, tum ad cavendum, ne pro

talibus

talibus nobis obtrudantur, quæ non sunt. Sane ubi entis ortus nos latet, & in eum inquirentes inanem operam sumimus, facile delabimur ad præcipitandum judicium, ipsum non cœpisse, & hinc ipsi tribuimus necessitatem in existendo, quasi vero existentiæ ratio sufficiens allegari possit necessitas. Existentia in genere considerata necessaria non est, adeoque necesse est detur ratio sufficiens, cur in ente aliquo potius necessaria sit, quam contingens. Ratio continetur in essentia (§. 158 *Ontol.*), adeoque per determinationes essentiales entis intelligitur, cur existentia potius necessaria sit, quam contingens, consequenter hæ ipsæ determinationes essentiales sunt ratio existentiæ necessariæ. Nempe per determinationes qua tales intelligitur, cur enti competat existentia: ex eo vero, quod determinationes istæ essentiales sunt, fluit existentiæ necessitas tanquam ex fonte necessariorum (§. 303 *Ontol.*). Ut idem evidentius pateat, non piget ex propositione præsente ulterius deducere, quæ ad hunc scopum conducunt. Utile enim est ut in argumento tam arduo nihil prætermittatur, quod eidem lucem aliquam affundere possit.

§. 32.

Qualis sit existentia entis a se.

Quoniam ens necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est, si hujus ratio sufficiens in essentia ipsius continetur (§. 308 *Ontol.*); *ens a se necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est*.

Apparet adeo nexus necessarius inter aseitatem & existentiam necessariam, quem eum esse, ut uno posito ponatur etiam alterum, propositio sequens cum corollario præsente probat.

§. 33.

Entis necessarii attributum aseitas.

Ens necessarium est ens a se. Ens enim necessarium non indiget vi entis alterius ad existendum (§. 25). Sed ens quod non indiget vi alterius, ut existat, est ens a se (§. 27). Ergo ens omne necessarium est ens a se.

Idem etiam sic ostenditur. Existentia entis a se est absolute necessaria (§. 32), & rationem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31). Quamobrem cum ens necessarium sit, cujus existentia absolute necessaria, seu quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 309 *Ontol.*); ens necessarium est ens a se.

§. 34.

Cur ens a se existat.

Ens a se existit ideo, quia possibile. Etenim ens a se habet rationem sufficientem existentiæ in essentia sua (§. 31), consequenter per essentiam ipsius intelligitur, cur existat (§. 56 *Ontol.*), atque adeo ideo existit, quia hanc habet essentiam. Enimvero per essentiam ens possibile est (§. 153 *Ontol.*), ita ut essentia possibilitate ejus intrinseca absolvatur (*not.* §. *cit.*). Ens igitur a se existit, quia possibile.

Nimirum ens a se possibile, quia determinationes essentiales, quæ eidem tribuuntur, contradictionem nullam involvunt (§. 85 *Ontol.*): existit autem, quia has determinationes habet essentiales. Quamobrem cum determinationes ejus essentiales sibi mutuo non repugnent, quia sunt hæ ipsæ determinationes, per quas ut non existens concipi nequit: ideo concipitur existere, quia possibile. Atque hoc est privilegium entis a se, quod ideo existat, quia possibile, quæ enim sunt ab alio, ideo nondum existunt, quod sint possibilia. Et inde est, quod ex possibilitate in genere non concludatur existentia, nec existentia in genere aut in se spectata possibilitate determinetur (§. 171. 172 *Ontol.*). Nam in ente a se singulari quadam ratione fit, cur per id existat, per quod possibile, scilicet quia per has ipsas determinationes, quarum combinatione oritur possibilitas intrinseca, determinatur existentia.

§. 35.

Existentia entis a se cur

Ens a se nullum existendi initium habet. Etenim ens a se necessario existit & ejus existentia absolute necessaria (§. 32). Quamobrem simpliciter impossi-

impossibile, ut non existat (§. 279 *Ontol.*). Ponamus igitur esse aliquod existendi initium: necesse erit, ut antea non extiterit, consequenter impossibile non est, ut non existat: quod cum repugnet demonstratis, absurdum est, adeoque ens a se nullum existendi initium habet. *caveat initio.*

De existentia entis a se eodem modo ratiocinamur, quo de possibilitate, propterea quod ideo existit, quia possibile (§. 34). Quemadmodum enim possibile necessario tale est, ac ideo quæri nequit, quando possibile quid esse cœperit; ita quoque existentia entis a se necessaria est, nec quæri potest, quando cœperit.

§. 36.

Ens a se nullum existendi finem habet. Ponamus enim ipsum habere existendi finem. Non igitur simpliciter impossibile est, ut ens a se non existat, consequenter existentia ejus necessaria non est (§. 279 *Ontol.*): quod cum sit absurdum (§. 32); ens a se nullum existendi finem habere potest. *Cur fine careat.*

§. 37.

Ens a se nec ortum est, nec interire potest. Etenim ens a se existendi initium non habet (§. 35). Sed quod oritur existere incipit, cum antea non existeret (§. 541 *Ontol.*), adeoque existendi initium habet. Ens igitur a se ortum non est. *Quod erat primum.* *Impossibilitas ortus & interitus entis a se.*

Similiter ens a se nullum existendi habet finem (§. 36). Sed quod interit, existere desinit, cum antea existeret (§. 541 *Ontol.*), adeoque existendi finem habet. Ens igitur a se interire nequit. *Quod erat secundum.*

Hinc apparet, ens a se non dici quasi ortum a se, non ab alio. Etenim ortus a se implicat contradictionem. Nimirum si quod ens a se oriretur, in eodem contineri deberet ratio sufficiens hujus ortus, qua posita poneretur & ipse (§. 118 *Ontol.*). Enimvero ens oritur, dum existere incipit, cum antea non existeret (§. 541 *Ontol.*). Quamobrem si quod ens a se oritur, antea non existebat, consequenter nec ratio quædam sufficiens poni potest, per quam & ortus ponatur. Oriri adeo debet absque ratione sufficiente, consequenter ortus a se contradictionem involvit (§. 31 *Ontol.*).

§. 38.

Ens a se annihilari nequit. Ponamus enim, si fieri potest, ens a se annihilari. Existere igitur desinit, cum antea existeret, ita ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540 *Ontol.*), consequenter interit (§. 541 *Ontol.*). Enimvero ens a se interire nequit (§. 37). Ergo nec annihilari potest. *Impossibilitas annihilationis entis a se.*

Existentia necessaria, unde pendet interitus impossibilitas (§. 37), ex essentia ejus entis, quod a se est, fluit (§. 31). Unde annihilatio essentiæ ejusdem non minus repugnat, quam ortus quicunque.

§. 39.

Existentia nec initium, nec finem habens dicitur *Æternitas*: unde *Æternum* appellatur, quod nec initium, nec finem habet existendi, seu si nullum assignari potest tempus, quo existere cœpit & quando existere desinet. *Æternitas quid sit.*

Scholastici æternitatem definiunt per durationem interminabilem, indivisibilem & independentem. *Interminabilitas* est exclusio termini a quo & termini ad quem, seu negatio initii ac finis; consequenter duratio interminabilis ea est, quæ nullum habet initium, nullum habet finem. Atque hactenus Scholasticorum definitio nostræ consona. Si duratio distincte explicetur, sine relatione ad existentiam successivorum intelligi nequit. Dicimus enim durationem existentiam simultaneam cum pluribus successivis (§. 578 *Ontol.*). Quamobrem

obrem aut supponenda sunt entia alia, ab eo, de cujus duratione loquimur, diversa, quæ continua serie sibi invicem succedunt, dum illud existit, aut series quædam mutationum concipienda in ente, quod singulis istis coexistere concipitur, dum durationem ejus cogitamus. Ens a se existere potest, etiamsi extra ipsum ens aliud ab eo diversum non existat (§. 27), adeoque duratio non potest concipi per relationem ad entia successiva extra ipsum coexistentia. Utrum ipsi conveniat series quædam mutationum, nec ne; definiri nondum potest, consequenter nec licet durationem concipere per relationem ad mutationes intrinsecas sibi mutuo succedentes. Quamobrem consultius erat in definitione æternitatis abstinere a vocabulo durationis, præsertim cum nulla urgeat necessitas, ut eodem utamur. Æternitatem esse indivisibilem ex eo, quod sit interminabilis, demonstrari potest. Definitionem adeo non recte ingreditur indivisibilitas (§. 836 *Log.*). Æternitatem esse independentem demonstrare tenemur, cum per se evidens non sit, existentiam initio ac fine carentem esse independentem ab alio, imo non desint, qui dependentem æternitatem admittunt, seu defendunt enti cuidam existentiam interminabilem competere posse, utut in existendo dependeat ab alio. Cavendum itaque erat confusionis evitandæ gratia, ne definitionem nominalem æternitatis præter necessitatem controversiis implicaremus. Ceterum quando dicimus, nullum assignari posse tempus, quo quod æternum est, cœpit vel existere desinet; id non ita intelligendum est, quod ob ignorantiam nostram id fieri minime possit, sed quod ipsa rei natura hoc non patiatur: fit ita, quod per inconstantiam loquendi significatus subinde mutetur, a qua philosophia nostra abhorret.

§. 40.

Æternitatem num metiri liceat.

Nullum dari potest tempus, quo æternitatem metiri licet. Sit enim tempus quantumlibet magnum, quod dicamus T, æternitatis mensura. Quoniam magnitudinem metimur, si iterata mensuræ applicatione determinatur mensurati ad mensuram ratio (§. 438 *Ontol.*); tempus T ad æternitatem applicari debet, quoties fieri potest, ubi eandem metiri volueris. Enimvero cum in æternitate nullum sit initium (§. 39), reperiri minime potest, ubi applicationis mensuræ initium fieri debeat. Et quia nec finis in eadem datur (§. *cit.*), nec concipi potest numerus, quo indigitetur, quoties tempus T sit sumendum, ut æternitati fiat æquale, vel eam superet aliqua sui parte. Nullum igitur dari potest tempus T, quo æternitatem metiri licet.

Vulgo homines æternitatem instar temporis infiniti imaginantur: sed æternitatem Dei esse quid diversum, patebit inferius. Atque tum constabit, eandem esse tempori prorsus heterogeneam, nec cum eodem comparabilem.

§. 41.

Immensum quid sit.

Immensum dicitur, quod mensuram omnem respuit, seu quod in se tale est, ut metiri ipsum non detur. Unde & intelligitur *Immensitas* quid sit, abstractum nempe, quo immensum dicimus.

Inconstantia loquendi immensum quoque appellatur, cujus ingens est magnitudo, sed quæ a nobis mensurari non potest, veluti cum distantiam fixarum immensam dicere solemus.

§. 42.

Immensitas æternitatis.

Æternitas immensa est. Etenim in se talis est, ut eam metiri minime liceat (§. 40). Est igitur immensa (§. 41).

Unde qui æternitatem tempus infinitum imaginantur; immensum tempus eandem appellant: quod non improbandum, ubi tibi negotium fuerit cum vulgo, non cum philosopho. Vulgus enim, cui confusæ tantummodo sunt notiones, ægre concipit, quæ ab imaginibus separantur. Ac subinde utile est, ut æternitatis immensitatem temporis idea intelligibilem aut, si mavis, imaginabilem eidem efficias: quod quomodo fieri possit, in sequente propositione ostendere libet.

§. 43.

§. 43.

Si tempus quoddam stupendæ magnitudinis, hoc est, tantum, quantum dari posse non cogitaveras, distincte percipere cognoveris, idque pro mensura æternitatis accipi non posse cogites; immensitas æternitatis efficietur quodammodo intelligibilis, seu imaginabilis. Quoniam ideam temporis non habemus, nisi quatenus successiva in continua serie nobis repræsentamus (*§.* 572 *Ontol.*); tempus quoddam stupendæ magnitudinis nobis repræsentaturi cogitemus, omne spatium, quod sphæra illa comprehendit, cujus diameter est dupla fixarum a centro terræ distantia, arena adimpleri & singulis millenariis aut, si magis arriserit, millenariis mille elapsis unum arenæ granulum amoveri, donec tandem nullum relinquatur. Cum distantia fixarum tanta sit, docente *Hugenio* in Cosmotheoro lib. 2. p. m. 116, ut pene septingenta annorum millia insumturus sit globus tormenti bellici continua velocitate, qua exploditur, incedens, priusquam ad proximas stellarum inerrantium perveniat: globus autem tormentarius, quemadmodum experimentis definitum a *Mersenno* in Ballisticis Phœnomenis prop. 39. p. 139, & ejus fide sumitur ab *Hugenio* loc. cit. p. 106, intervallo unius minuti secundi seu pulsibus arteriarum singulis centum circiter hexapedas seu 600 pedes Parisienses conficiat; quanta sit spatii arena repleti vastitas, quantus arenæ qua repletur numerus, quantus annorum, quo arenæ granula singula auferuntur, ut nullum amplius supersit, haud obscure intelligitur. Quodsi ergo cogites, stupendum hunc millenariorum numerum, qui omni arenæ granulatim amovendæ sufficit, ne mensuræ quidem loco adhiberi posse, ubi de magnitudine æternitatis incidit quæstio (§. 40); æternitatis immensitas quodammodo imaginabilis evadet. Habes hic tempus stupendæ magnitudinis, &, ubi volueris, idem distincte percipere datur. Etenim ex datis inveniri potest distantia fixarum proximarum a terra in hexapedis vel etiam pedibus ope regulæ trium (§. 310 *Arithm.*), modo notes in reductione annorum 700000, tot adjiciendos dies intercalares, quot prodeunt, ubi 700000 per 4 diviseris, cum annus unusquisque quartus sit intercalaris: quamvis in præsente negotio tanta scrupulositate opus non sit, ubi spatium arena replendum pro arbitrio assumere licet. Data sphæræ semidiametro inveniri potest ejus soliditas (§. 556 *Geom.*) & quantum spatium occupet arena in vase cylindrico contenta, reperiri itidem licet (§. 541 *Geom.*): unde numerando arenæ granula, quæ in spatio digitali continentur, numerus arenularum in isto vase, ac inde porro in vastissima ista sphæra definitur (§. 302 *Arithm.*). Quodsi ergo eum, qui prodit, numerum porro vel per mille, vel millies mille, prout libuerit, multiplices; stupendus ille annorum numerus prodibit, qui spatio tam vasto evacuando impendendus ex hypothesi. Atque jam multo magis intelliges, quid sibi velit æternitatis immensitas, cum ne tanti quidem numeri replicatione

Quomodo immensitas æternitatis imaginabilis efficiatur.

catione exhauriri possit (§. 40). Patet igitur immensitatem æternitatis imaginabilem effici, ut de ea cogitantes in stuporem veluti rapiantur, ubi tempus stupendæ magnitudinis distincte percipere coneris, idque pro mensura æternitatis accipi non posse cogites.

Calculum apponere noluimus, quem Geometriæ elementaris gnari facile addent, si e re ipsis videatur. Qui vero sunt in Mathesi hospites, a calculorum tricis abhorrent, adeoque si is apponeretur, ipsos non juvat. Notamus potius, usui hic esse Arenarium *Archimedis*, in quo summo ingenii acumine arenæ granula determinat, quæ sphæra Terræ concentrica & ad fixas proximas usque extensa capit, & tantum numerum intelligibili modo effari docet. Cum enim non deessent alii, qui vel grana arenæ innumerabilia in Tellure pronuntiarent, vel saltem tantum reperiri posse numerum desperarent, qui numerum granulorum arenæ excederet; ipse contrarium demonstraturus ostendit, recto characteristicæ artis usu intelligibili modo effari nos posse numerum, qui major sit numero arenæ totam spheram mundanam ad fixas usque protensam adimplentis.

§. 44.

Entis primi & ultimi definitio.

Ens primum dicitur, ante quod non extitit aliud. *Ens ultimum* vero appellatur, post quod non existet aliud.

Vocabula *primum & ultimum* sumuntur hic in significatu recepto: ecquis enim est qui nesciat, in omni multitudine illud dici primum, ante quod aliud obvium nobis non est; ultimum autem, post quod non deprehenditur aliud, ad istam scilicet multitudinem pertinens, respectu cujus quid primum dicitur vel ultimum?

§. 45.

Quodnā ens sit primum & ultimum.

Ens a se est ens primum & ultimum. Ens enim a se nullum existendi initium habet (§. 35). Impossibile itaque est, ut ante ipsum extiterit ens quoddam aliud. Ens præterea a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31), cumque sit ens necessarium (§. 33), vi entis alterius ad existendum non indiget, adeoque ne nostro quidem concipiendi modo spectari potest aliquod ens tanquam ante ipsum existens. Erit igitur ens primum (§. 44). *Quod erat unum.*

Similiter ens a se nullum existendi finem habet (§. 36). Impossibile igitur est, ut post ipsum, hoc est, ubi existere desiit, ens aliquod existat. Est igitur ens ultimum (§. 44). *Quod erat alterum.*

Ex demonstratione liquet, primitatem entis a se excludere prioritatem & temporis, & ordinis omnis entis alterius; ultimationem vero posterioritatem tantum temporis, non ordinis, ut adeo *primitas* denotet præexistentiam independentem, *ultimatio* vero dicat negationem successionis dependentis, qualis spectatur in hominibus, quorum posteri ab ipsis in existendo dependentes iisdem succedunt.

§. 46.

Ortus & interitus cur essentiæ entis a se repugnet.

Ortus & interitus essentiæ entis a se repugnat. Ens enim a se existentiæ suæ rationem sufficientem in essentia sua habet (§. 31), adeoque essentia ipsius posita ponitur etiam existentia ejusdem (§. 118 *Ontol.*), consequenter eadem salva non existentia poni nequit (§. 28 *Ontol.*). Non existentia igitur essentiæ entis a se repugnat (§. 310 *Log.*). Enimvero cum illud oriatur, quod existere incipit, cum antea non existeret, ex adverso autem intereat, quod existere desinit, cum antea existeret (§. 541 *Ontol.*); ortus & interitus non existentiam involvit. Uterque igitur essentiæ entis a se repugnat.

Mox

Mox apparebit, cur non sufficiat nosse, quod ens a se nec oriri, nec interire queat (§. 37), sed quod præcise constare debeat, essentiam entis a se non ferre, ut oriatur & intereat. Ita nimirum facilius agnoscemus, quale sit ens a se, ut ipsum a ceteris distinguamus, nec per errorem aseitatem tribuamus enti, quod est ab alio, nec a se esse potest. Nemo igitur accuset nimiam subtilitatem in iis, in quibus nunquam nimium subtiles esse possumus evidentiam conservaturi, quam tanti argumenti dignitas postulat, & quam conservari non posse certum est, nisi exceptiones prævisæ præcludantur.

§. 47.

Aseitas cur repugnet compositioni.

Ens a se non est ens compositum. Etenim ens a se per essentiam suam oriri ac interire nequit (§. 46). Enimvero ens omne compositum oriri ac interire potest (§. 542 *Ontol.*). Ens igitur a se compositum esse nequit.

Cum ortus & interitus essentiæ entis a se repugnet (§. 46), per essentiam vero entis compositi ponatur (§. 542 *Ontol.*); aseitas & compositio sibi mutuo repugnant.

§. 48.

Extensio aseitati repugnans.

Ens a se extensum esse nequit, & quod est extensum a se esse nequit. Ens enim a se non est compositum (§. 47), adeoque partes a se invicem distinctas non habet (§. 531 *Ontol.*), consequenter cum extensum omne habeat partes, quarum unaquæque extra alteram existit (§. 549 *Ontol.*), ens a se extensum esse nequit. *Quod erat unum.*

Ex adverso quod extensum est, habet partes, quarum una extra alteram existit (§. 549 *Ontol.*), adeoque ens compositum est (§. 531 *Ontol.*). Quare cum ens a se compositum esse non possit (§. 47); nec quod extensum est a se esse potest. *Quod erat alterum.*

Atomi materiales cum sint extensæ; a se esse nequeunt.

§. 49.

Simplicitas entis a se.

Ens a se est ens simplex. Ens enim a se compositum esse nequit (§. 47), adeoque nullas prorsus habet partes (§. 531 *Ontol.*). Est igitur ens simplex (§. 673 *Ontol.*).

Simplicitas enti a se essentialis est, quemadmodum facile apparet. Deducitur enim ex eo, quod compositum esse non possit (§. *præc.*), compositio autem negatur de eo, propterea quod ortus & interitus eidem repugnat (§. 47). Quamobrem cum uterque eidem per essentiam repugnet (§. 46); compositionis per essentiam expers est, adeoque simplicitas eidem essentialis.

§. 50.

Cur mundus non sit ens a se.

Mundus adspectabilis non est ens a se. Mundus enim hic adspectabilis est ens compositum (§. 62 *Cosmol.*); sed ens a se compositum esse nequit (§. 47). Mundus igitur hic adspectabilis non est ens a se.

Supponimus hic cum Dualistis & Materialistis mundum adspectabilem extra ideam mentis existere. Nimirum si mundus adspectabilis revera extra mentem nostram existit, non est ens a se. Aseitas cum enti composito per essentiam ipsius repugnet, quemadmodum modo observavimus (*not.* §. 47); per essentiam quoque mundo huic adspectabili repugnare debet. Probe vero notandum est, mundo adspectabili repugnare aseitatem, quatenus est compositum, ne plus sumatur in conclusione, quam eidem inest. Etenim cum constet corpora, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119 *Cosmol.*), esse substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*); eo ipso nondum patet, aseitatem repugnare his ipsis substantiis simplicibus, adeoque corporum elementis (§. 182 *Cosmol.*).

§. 51.

§. 51.

Cur sit ab alio. *Mundus adspectabilis est ab alio.* Mundus adspectabilis non est ens a se (§. 50), adeoque vi propria non existit (§. 27). Quoniam itaque vi alterius indiget, ut existat; ab alio sit necesse est (§. 27).

Esse ab alio non idem est ac productum esse ab alio (§. 27 *Theol. nat.* & §. 690 *Ontol.*). Quamvis itaque ostenderimus mundum hunc adspectabilem, quem realiter existere supponimus, esse ab alio; hoc ipso tamen nondum evictum est, quod ab alio productus sit. Etenim si elementa rerum materialium sint a se, mundus rationem compositionis sufficientem in ipsis habens erit quidem ab alio, nimirum ab his ipsis elementis, sine quibus existere non potest, nec tamen dici poterit, quod sit ab elementis productus.

§. 52.

Cur elementa non sint ens a se. *Elementa rerum materialium non sunt entia a se.* Quoniam enim corpora omnia sunt elementorum aggregata (§. 176 *Cosmol.*); corpora quoque, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119 *Cosmol.*), consequenter mundus ipse existere nequit, nisi existant elementa. Et quia si alius mundus æque possibilis ac is, qui existit (§. 101 *Cosmol.*), existere deberet, elementa alia existere deberent (§. 570 *Cosmol.*); hisce existentibus elementis mundus alius quam hic existere nequit. Quamobrem cum mundus hic adspectabilis non sit ens a se (§. 50), consequenter nec ens necessarium (§. 33); nec elementa rerum materialium entia necessaria, consequenter nec entia a se sunt.

Idem etiam per indirectum ostenditur. Ponamus elementa rerum materialium esse entia a se. Eorum igitur existentia erit absolute necessaria (§. 32). Quamobrem cum alia existere deberent elementa, si alius existeret mundus (§. 570 *Cosmol.*), nec hæc elementa alio modo coexistere possint (§. 571 *Cosmol.*), adeoque positis hisce elementis hic quoque ponatur mundus; hic etiam mundus necessario existit & ejus existentia absolute necessaria est. Est igitur ens necessarium (§. 309 *Ontol.*), adeoque ens a se (§. 33): quod est absurdum (§. 50).

Qui sumit mundum, quatenus est ens compositum, non esse ens a se, elementa tamen a se esse posse; vi imaginationis a se invicem separat non separanda. Etenim in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), materia vero & vis motrix tantummodo phænomena substantiata sunt (§. 300 *Cosmol.*), quæ tanquam diversæ substantiæ apparent (§. 301 *Cosmol.*). Dum corpora percipimus, anima sibi confuse repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas (§. 98 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum elementa rerum singula vi quadam prædita sint (§. 196 *Cosmol.*), unde status eorum internus continuo mutatur (§. 197 *Cosmol.*), atque adeo elementa absque hisce statuum mutationibus existere minime possint; impossibile quoque est, ut elementa existere concipiantur absque mundo hoc adspectabili, sed is ponitur positis elementis, nec tolli potest nisi sublatis elementis. Quodsi ergo mundo adspectabili existentia absolute necessaria tribui nequit, nec elementis tribui potest, cum diversam ab hisce existentiam minime habeat, sed elementorum existentia sit existentia ipsius mundi. A veritate procul absunt, qui elementa rerum considerant tanquam materiam ad varias formas suscipiendum aptam, sine quibus existere possit, de natura rerum judicantes ex notione operum artis, quorum materia existit, antequam eidem certam figuram inducat artifex. Ut igitur impedimenta superemus, quæ imaginatio facere poterat, probe perpendenda sunt, quæ de ortu corporum ex elementis capite integro (§. 215 & seqq. *Cosmol.*) tradidimus in Cosmologia. Si qui fuerint, qui theoriam elementorum, quam ibidem stabilimus, rejiciunt; illis quoque nullum circa existen-

existentiam eorundem dubium suboriri potest, consequenter præsens propositio eos minime tangit. Quoniam vero iidem elementorum loco vel assumere debent atomos materiales, vel materiam uniformem, quæ diversas figuras recipere potest; igitur in eorum gratiam ostendere libet, nec atomos materiales, nec materiam uniformem concipi posse instar entium a se.

§. 53.

Cur atomi materiales non sint entia a se.

Atomi materiales non sunt entia a se. Atomus enim materialis est particula in se divisibilis, sed cui dividendo nullæ in rerum natura causæ existunt (§. 186 *Cosmol.*), unde consequitur figuræ immutabilitas, cum sine divisione mutatio figuræ concipi non possit, & vi continuitatis absoluta densitas. Determinationes adeo intrinsecæ sunt continuitas, partium actualium exclusio, figura ac moles immutabilis, indivisibilitas ex defectu dividentis, absoluta densitas. Sed quicquid horum cogites, sive etiam omnes istas determinationes simul perpendas, non tamen intelliges, cur atomi materiales existere debeant. Quamobrem cum determinationum istarum aliæ in numero essentialium, aliæ in attributorum numero sint (§. 143. 146 *Ontol.*); in essentia atomorum materialium ratio existentiæ non continetur (§. 56 *Ontol.*). Non igitur sunt entia a se (§. 31).

Non minus necessarium est, ut ens a se rationem existentiæ in essentia sua habeat, consequenter per determinationes constantes, quæ ipsi insunt, intelligatur, quod existere debeat (§. 56 *Ontol.*), quam triangulum tres habere angulos (*not.* §. 31). Quamobrem atomorum materialium aseitatem admitti minime posse palam est. Neque sufficit atomorum necessariam existentiam sumi: eam enim sumi posse probandum est. Enimvero ne possibilitatem quidem atomorum materialium ostenderunt Atomistæ, tantum abest, ut de eorum existentia necessaria evincenda cogitaverint. Quemadmodum vero necessitas in existendo sumi nequit, ita nec necessitas figuræ ac molis sumi potest, sed probanda: probari autem eam non posse, vel exinde intelligitur, quod, si in atomis materialibus subsistamus, nondum perveniatur ad rationem sufficientem compositionis (§. 686 *Ontol.*). Poteramus igitur aseitatem removere ab atomis materialibus vel hoc nomine, quod ne possibiles quidem sint, cum impossibile existere non posse certum sit (§. 132 *Ontol.*). Sed placuit inservire hypothesi.

§. 54.

Cur materia uniformis, seu indivisa non possit esse ens a se.

Materia indivisa seu uniformis non potest esse ens a se. Etenim in materia indivisa seu uniformi ob continuitatem non distinguuntur nisi partes possibiles & præterea eidem tribuitur divisibilitas. Sed neque per uniformitatem, neque per partium actualium exclusionem, neque per continuitatem, neque per divisibilitatem intelligi potest, cur istiusmodi extensum necessario existere debeat. Unde eodem, quo in propositione præcedente, modo patet, materiam indivisam seu uniformem non posse esse ens a se.

Repetenda hic sunt; quæ ad propositionem præcedentem modo annotavimus, etenim quæ ibidem de existentia necessaria atomorum materialium dicta sunt, ea quoque ad materiam uniformem indivisam applicari possunt ac debent. Ceterum cum spatium imaginarium ab hac materia non differat, nisi in eo, quod illud indivisibile, hæc divisibilis sit; eodem etiam modo patet, spatium imaginarium non posse esse ens a se, consequenter plurimum falli, qui spatium vel pro ipso Deo, vel pro attributo quodam divino, veluti pro immensitate ejus habent.

§. 55.

Quale ens sit mundus.

Mundus adspectabilis non est ens necessarium, sed contingens. Mundus enim adspectabilis non est ens a se (§. 50). Quamobrem cum ens necessarium sit ens a se (§. 33); mundus hic adspectabilis ens necessarium esse nequit. *Quod erat unum.*

Porro cum mundus hic adspectabilis sit ens ab alio (§. 51), vi alterius indiget, ut existat (§. 27), consequenter per ea, quæ ipsi insunt, non intelligitur, cur potius existat, quam non existat, atque ideo rationem existentiæ suæ in se non continet (§. 56 *Ontol.*). Est igitur contingens (§. 310 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Poteramus quoque idem cum dependentia ab alio adhuc aliter ex contingentia eventuum in mundo demonstrare; sed ne in argumento arduo nimis multa præsupponamus, hac potius via incedere libuit. Addemus tamen deinceps (§. 58) demonstrationem inde petitam in eorum gratiam, qui in Cosmologicis satis sunt versati.

§. 56.

Elementa qualia sint entia.

Elementa rerum materialium sunt entia ab alio atque contingentia. Neque enim entia a se sunt (§. 52). Unde eodem, quo superius (§. 51), modo patet, quod sint ab alio. *Quod erat primum.*

Et cum ex iis, quæ in propositione præcedente demonstrata sunt, pateat, ex eo, quod quid sit ab alio, deduci quod sit ens contingens; elementa quoque in numerum entium contingentium referenda veniunt. *Quod erat secundum.*

Tota nimirum demonstratio propositionis superioris (§. 51) & præcedentis applicari potest ad præsentem.

§. 57.

An possibile sit mundum non existere.

Non impossibile est, mundum hunc adspectabilem & elementa ejus non existere. Mundus enim adspectabilis ens contingens est (55), adeoque necessarium non est (§. 311 *Ontol.*), consequenter ejus existentia absolute necessaria non est (§. 309 *Ontol.*). Non igitur impossibile est, mundum hunc adspectabilem non existere (§. 279 *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Elementa rerum materialium sunt entia contingentia (§. 56). Unde eodem, quo ante, modo patet, non esse impossibile, ut elementa ista non existant. *Quod erat alterum.*

Posterius etiam sic ostenditur. Ponamus impossibile esse, ut elementa rerum materialium non existant. Quoniam in elementis continentur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191 *Cosmol.*); positis hisce elementis ponitur etiam hic mundus (§. 118 *Ontol.*). Quodsi ergo impossibile fuerit, ut elementa rerum materialium non existant; impossibile etiam erit, ut mundus hic adspectabilis non existat: quod cum sit absurdum *vi num.* 1, impossibile quoque non est, ut elementa rerum materialium non existant.

Equidem non ignoro, eos, qui creationem cum *Spinosa* per necessariam emanationem ex essentia divina explicant, admittere, ens aliquod posse esse ab alio & hoc tamen non obstante necessario existere. Sed non moramur eos, qui non ex notionibus sufficienter resolutis ratioci-

ratiocinantur sumentes in gratiam hypothesium, quod commodum visum fuerit, aut tacite supponentes, quod probare non possunt. Inferius autem ostendemus, notionem istam creationis esse deceptricem, a veritate procul remotam.

§. 58.

Mundus cum elementis suis non potest esse ens a se, sed ens ab alio est. Contingentia enim in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente extra seriem ipsam constituto, eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*). Quamobrem mundus hic existere non potest, nisi existat ens aliud necessarium ab ipso diversum. Indiget adeo vi alterius ad existendum, consequenter non est ens a se (§. 27). Et quia rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191 *Cosmol.*), consequenter rationes ultimæ successionis in mundo adspectabili continentur in mutatione status elementorum interni (§. 197 *Cosmol.*), hæc vero sufficiens non est (§. 90 *Cosmol.*); igitur nec elementa existere possunt nisi existente ente necessario ab ipsis diverso. Indigent igitur & ipsa vi alterius ad existendum, adeoque entia a se non sunt (§. 27).

Cur mũdus cum suis elementis non sit ens a se.

Quoniam adeo mundus cum suis elementis existere nequit, nisi existat ens necessarium, adeoque vi alterius indiget ad existendum *per demonstrata*; necesse est eum cum elementis suis esse ens ab alio.

Hanc propositionem non alio fine addimus, quam ut utamur ad existentiam entis a se evincendam contingentia, quæ inest huic rerum seriei, & vi cujus aseitas removetur a toto hoc universo. Inprimis etiam utile est ad veritatem propositionis præsentis facilius percipiendam, ne difficultatem facessat imaginatio, probe perpendi, in corporibus nihil dari substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), nec dum contingentia in mundo adspectabili percipimus, aliud quid ab anima repræsentari quam substantiarum simplicium mutationes intrinsecas (§. 98 *Psychol. rat.*).

§. 59.

Anima non est ens a se. Anima enim per essentiam & naturam suam sibi repræsentat hoc universum (§. 66. 67 *Psychol. rat.*) & universi hujus ideam continuo quoad omnes status (§. 190 *Psychol. rat.*), etiam in somno producit (§. 191 *Psychol. rat.*). Quemadmodum vero alii mundi possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101 *Cosmol.*); hæ animæ ideo existunt, quia hic existit mundus, & huic mundo coexistunt, quia hanc habet essentiam atque naturam. Quamobrem cum impossibile non sit mundum hunc adspectabilem non existere (§. 57); nec impossibile erit has animas non existere. Non igitur existunt necessario (§. 279 *Ontol.*), consequenter necessariæ non sunt (§. 309 *Ontol.*). Quamobrem nec entia a se esse possunt (§. 33).

Cur anima non sit ens a se.

Demonstratio propositionis præsentis adhuc subsistit, etiamsi cum Idealistis sumas, mundum tantummodo idealiter existere in animabus. Etenim cum alii quoque possibiles sint mundi, ratio dari debet, cur hæ potius existant animæ, quam aliæ mundum quendam alium sibi repræsentantes, quam in ipsis animabus reperire minime licet. Demonstratio propositionis præsentis multo evidentior est in hypothesi harmoniæ præstabilitæ, etsi ab eadem minime pendeat. Etenim in hac hypothesi anima per naturam & essentiam suam non potuit uniri nisi huic corpori, cum in systemate influxus physici & causarum occasionalium

indifferens fit ad unionem cum quolibet corpore (§. 719 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum corpus humanum fit pars huius mundi adspectabilis, utpote ad eundem eodem modo pertinens, quo cetera corpora ad ipsum spectant (§. 61 *Cosmol.*); quod animæ hæ contingenter existere debeant, quia mundus contingenter existit, evidentissimum est, utpote non extituræ nisi existeret mundus.

§. 60.

Aseitas cum simplicitate non reciprocatur.

Non omne ens simplex est ens a se. Etenim animæ humanæ sunt entia simplicia (§. 48 *Psychol. rat.*) & in horum numero etiam sunt elementa rerum materialium (§. 182 *Cosmol.*). Enimvero nec animæ humanæ (§. 59), nec elementa rerum materialium sunt entia a se (§. 52). Non omne igitur ens simplex a se est.

Aseitas igitur ex simplicitate minime fluit. Quoniam vero ens omne compositum non potest esse a se (§. 47), consequenter vi alterius indiget ad existendum (§. 27), adeoque ab alio est (§. *cit.*); non sine ratione quæri poterat, cur non æque quod compositum non est, hoc est, ens simplex (§. 685 *Ontol.*), sit ens a se. Etenim aseitas non fluit ex eo, quod quid partibus careat, adeoque oppositam composito essentiam habeat, sed ut talis sit essentia, quam sine existentia concipi repugnat, ita ut positis determinationibus essentialibus ponatur & ipsa existentia (§. 31).

§. 61.

Cur anima sit ens ab alio.

Anima est ens ab alio idemque contingens. Etenim non est ens a se (§. 59), adeoque vi propria non existit (§. 27), consequenter vi alterius existere debet, seu ea ad existendum opus habet (§. 53 *Ontol.*). Est igitur ab alio (§. 27). *Quod erat unum.*

Quoniam anima ab alio est *per demonstrata*; vi alterius indiget ut existat (§. 27), consequenter non est ens necessarium (§. 26), adeoque contingens (§. 311 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Demonstratio propositionis prorsus eadem, qua superius evicimus contingentem & ab alio ente dependentem existentiam mundi & elementorum (§. 55. 56).

§. 62.

Cur ens a se sit diversũ a mundo, elementis & anima.

Ens a se diversum est a mundo, elementis & animabus nostris. Etenim ens a se continet in essentia sua rationem sufficientem existentiæ suæ (§. 31). Mundus, elementa & animæ humanæ cum non sint entia a se (§ 50. 52. 59); nec rationem existentiæ suæ in essentia sua continent. Quamobrem essentia entis a se diversa est ab essentia mundi, elementorum & animarum (§. 183 *Ontol.*): nimirum id, unde pendet necessitas in existendo, essentiis illorum entium commune non est cum essentia entis a se. Ens igitur a se diversum esse debet a mundo, elementis & animabus nostris.

Propositio præsens non modo insinuat ens a se esse aliud, quam mundum, elementa & animas humanas: id enim idem foret ac asserere, quod hæc non sint entia a se; verum id urget, quod alterius prorsus generis sit, quam mundus, elementa & animæ humanæ, atque adeo essentiam habere debeat prorsus singularem. Diversitas illa ex sequentibus elucescet. Cum enim mundus, elementa & animæ nostræ sint entia finita; ens a se infinitum & perfectissimum esse deprehendimus.

§. 63.

Ratio sufficiens existentiæ entis

Ens ab alio non continet rationem sufficientem existentiæ suæ nisi in ente a se. Si neges: contineat ens ab alio rationem sufficientem existentiæ in ente, quod itidem est ab alio. Quoniam ens ab alio indiget vi alterius, ut existat

(§. 27),

(§. 27), veluti vi entis A; nondum intelligis, cur ens primum ab alio existat, nisi ubi constet, cur existat A & ita porro in infinitum. Quamobrem fieri non potest, ut perveniatur ad rationem sufficientem, quamdiu in ente ab alio subsistis (§. 56 *Ontol.*). Enimvero cum ens a se non indigeat vi alterius, ut existat (§. 27), adeoque ens omne vel sit a se, vel ab alio (§. 53 *Ontol*), ratio vero sufficiens existentiæ entis ab alio non continetur in ente aliquo, quod itidem ab alio est *per demonstrata*; necesse est ut contineatur in ente a se (§. 70 *Ontol.*). *ab alio in quo quærenda.*

Propositionem hanc generalem præmittimus, ut inde per modum corollarii deduci possit, quæ sequitur.

§. 64.

Quoniam mundus hic adspectabilis (§. 51), elementa rerum materialium (§. 56) & animæ humanæ sunt entia ab alio (§. 61), entia vero ab alio rationem sufficientem existentiæ suæ non agnoscant nisi in ente a se (§. 63); *mundus hic adspectabilis, elementa rerum materialium & animæ humanæ rationem sufficientem existentiæ suæ non habent nisi in ente a se.* *Ratio sufficiens existentiæ mundi, elementorũ & animarum ubi quærenda.*

Propositio hæc magni momenti. Est enim fundamentum omnis cognitionis Dei a posteriori, quemadmodum ex subsequentibus intelligetur.

§. 65.

Enti a se talia tribuenda sunt prædicata, qualia ad hoc requiruntur, ut intelligatur, cur hic potius mundus adspectabilis cum elementis suis quam alius, & hæ potius animæ quam aliæ existant. Etenim ens a se continet rationem sufficientem, cur hic potius mundus adspectabilis cum elementis suis quam alius, & hæ potius animæ quam aliæ existant (§. 64). Per ea igitur, quæ enti a se insunt, intelligatur necesse est, cur hic mundus cum suis elementis & animæ humanæ hæ potius existant, quam mundus alius aliæque animæ humanæ; imo simpliciter cur hic mundus cum elementis suis & animabus humanis existat potius, quam non existat (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem enti a se tribuenda sunt ea prædicata, sine quibus non intelligitur, cur hic mundus adspectabilis cum suis elementis hisque animabus existat potius quam alius cum animabus aliis. *Qualia prædicata enti a se tribuẽda.*

Patet adeo modus perveniendi ad cognitionem attributorum divinorum.

§. 66.

Si existentiæ mundi adspectabilis & animarum humanarum ratio in ente uno, quod a se est, reperiri potest, plura admitti non possunt. Neque enim novimus præter mundum adspectabilem, quem, si ab imaginatione discesseris, ab elementis ejus separare minime licet, quemadmodum jam supra ostendimus (*not.* §. 58), & animas humanas hunc sibi mundum per essentiam & naturam suam sibi repræsentantes (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), & horum existentiæ rationem sufficientem quærimus in ente aliquo, quod a se est (§. 64). Quamobrem si per ea, quæ enti uni a se insunt, cur hic mundus adspectabilis cum animabus humanis existat intelligitur: ens hoc unum *Quot entia a se admittenda.*

sufficit ut existant (§. 56 *Ontol.*), consequenter quia existentiam istiusmodi entis propterea admittimus, quod eo admisso intelligamus, cur hic mundus cum animabus humanis existat (§. 65); præter ipsum aliud gratis admitteretur, adeoque admitti nequit.

Non inculcat propositio, nisi quod communibus notionibus conforme. Quotiescunque enim effectus alicujus causam efficientem quærimus, in una acquiescimus, non modo quando manifesta est, verum etiam ubi latet, quamprimum agnoscimus eam effectui producendo sufficientem. Expresse tamen hoc inculcandum erat in arduo, quod tractamus, argumento, ut omnibus exceptiunculis, quibus locus esse poterat, occurreremus. Quodsi regeras præter entia, quæ sunt ab alio, & a nobis cognoscuntur, forsan dari adhuc plura, nobis ignota, quæ rationem existentiæ suæ non agnoscunt in ente eodem, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi adspectabilis & animarum nostrarum continetur; hæc quidem objectio nos minime feriret, quibus sufficit dependentiam mundi hujus adspectabilis & animæ nostræ ab uno ente, quod a se est, certo cognovisse; inferius tamen evincetur, si alia adhuc entia præter mundum hunc adspectabilem & animas nostras existant, eadem omnia, quot & qualiacunque tandem sint, rationem existentiæ suæ sufficientem in ente unico habere posse. Neque reprehendendum est, quod primo tantummodo evincimus, non nisi unum esse ens a se, a quo mundus hic adspectabilis & animæ humanæ dependent, & postea adstruitur ens a se nonnisi unicum esse: etsi enim prioris probatio superflua videatur, non tamen talis deprehendetur, cum prius evincendum sit, antequam posterius probari possit. Nec in his destituimur exemplo veterum Geometrarum, quos demonstrandi artifices merito veneramur. Sane *Euclides* ante demonstravit, si trianguli latus unum continuetur, angulum externum esse majorem quolibet interno opposito, quam probaret eum esse æqualem duobus oppositis simul sumtis, quia posterius demonstrari non poterat, nisi ante certo constaret prius. Non igitur peccamus in regulas bonæ methodi, quod ante probemus tantummodo ens unum a se sufficere existentiæ contingenti hujus mundi & animarum nostrarum, quam demonstretur non dari nisi ens unicum a se: imo quod in demonstrando priore per gradus incedamus.

§. 67.

Dei definitio nominalis.

Per *Deum* intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum.

Hæc est illa definitio nominalis, quam in gratiam demonstrationum in Theologia naturali sumimus (§. 5). Equidem evinci poterat, si mundus hic adspectabilis revera existat, non tantummodo idealiter, quemadmodum Idealistis videtur, animarum humanarum existentiæ rationem sufficientem in eodem ente contineri, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi, consequenter animarum in definitione mentio fieri non debebat (§. 900 *Log.*). Enimvero cum hic aliquid dandum sit iis, qui methodi leges non habent perspectas, animarum quoque mentionem expressam facere libuit, ne quis argueretur, definitionem tantummodo satisfacere Dualistis & Materialistis, non vero simul Idealistis, cum tamen existentiam Dei independenter ab omnibus hypothesibus evincere velimus, ita ut satisfaciat omnibus, quascunque tandem hypotheses amplectantur, quibus sectæ principales nituntur. Quamobrem animarum expressa fieri debebat mentio, ut definitionem nominalem etiam admitterent Idealistæ, qui mundo nonnisi idealem in animabus existentiam tribuunt.

§. 68.

Qualem definitionem Dei Scriptura Sacra supponat.

Definitio nominalis Dei, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis, est Scripturæ Sacræ conformis, seu eadem est, quam Scriptura Sacra supponit. Etenim nemo ignorat, Scripturam Sacram his inchoari verbis Gen. I. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram.* Nemo ignorat, libros a Mose conscriptos esse lingua Hebraica. Constat vero Hebræis non fuisse vocabulum, quo mundum tanquam nomine suo insignirent. Quamobrem mundum appellaturi, cælum dixere & terram.

terram. Verba igitur Scripturæ initialia ita vertuntur: In principio creavit Deus mundum, hunc scilicet adspectabilem, quia de hoc, non alio mundo loqui Mosen manifestum est. Affirmat vero Deum creasse mundum, consequenter mundus non existit necessario, neque adeo in se continet existentiæ suæ rationem (§. 309 *Ontol.*); sed in Deo. Ait porro Moses, Deum creasse mundum in principio, hoc est, quando nondum erat ens ab alio, nihil scilicet præter Deum. Cum adeo Deus existeret, antequam quicquam inciperet, quod ab alio erat; necesse est Deum esse ens a se (§. 27). Ex contextu itaque patet, in Scriptura Sacra supponi, Deum esse ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis, consequenter eandem supponi definitionem Dei nominalem, quam nos præmisimus (§. 67).

Probe hic notandum, nos tantummodo affirmare, quod Scriptura Sacra eandem definitionem nominalem Dei supponat, quam nos in gratiam demonstrationum supponimus; nequaquam vero contendere, quod in verbis Scripturæ initialibus præter istam definitionem nihil contineatur. Etenim Scriptura Sacra enuntiat modum, quo mundus hic adspectabilis actualitatem consecutus, nempe quod id factum fuerit per creationem, quemadmodum & in sequentibus demonstrabimus. Jam vero vocabulo *Deus* tanquam subjecto convenire debet aliqua notio, vi cujus ipsi creatio tanquam prædicatum tribui potest. In definitione itaque Dei creationis expressa mentio fieri nequit, nisi propositionem identicam efficere volueris. Sume enim, si ita visum fuerit, per Deum hic intelligi ens a se, quod mundum hunc adspectabilem creavit; verba *Mosis* hunc habebunt sensum: Ens istud, quod mundum hunc adspectabilem creavit, mundum hunc adspectabilem creavit. Ast hoc incommodum vitatur, ubi definitionem nominalem substituis, quam supponi evicimus. Propositio enim, quæ prima est in omni Scriptura Sacra, hunc habebit sensum: Ens illud a se, in quo ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspectabilis continetur, eundem creavit. Atque in hoc significatu eandem demonstrabimus inferius: ubi constabit per ea, quæ definitioni nominali insunt, modum, quo mundus hic adspectabilis actualitatem consecutus, determinari. Absurdæ igitur sunt illorum vociferationes, qui indesinenter clamant, definitionem nominalem, quam dedimus, esse impiam, propterea quod non expressam faciat mentionem creationis in eo sensu, quo vocabulum sumit Scriptura Sacra. Poteramus eas contemnere, nisi multiplici utilitate & exterorum notitiæ, & posterorum memoriæ commendarentur.

§. 69.

Existentia Dei evicta.

Datur Deus. Datur enim ens a se (§. 29) & in eo ratio sufficiens continetur, cur mundus hic adspectabilis cum elementis suis & animabus humanis existat (§. 64). Quamobrem cum vocabulo Dei consentiente Scriptura Sacra (§. 68) indigitetur ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum humanarum (§. 67); Deus datur.

Atque ita evicimus existentiam Dei in significatu vocabuli, qui est Scripturæ Sacræ conformis, consequenter hujus ipsius Dei, de quo loquitur Scriptura Sacra. Patebit vero ex sequentibus, cetera attributa, quæ Deo tribuit Scriptura Sacra, ex definitione, quam in demonstratione existentiæ ipsius supponimus, non violato rigore demonstrationis deduci. Et ut appareat in singulis rationis cum Scriptura Sacra consensus, ubivis ostendemus attributa, quæ Deo competere vi definitionis nostræ evincemus, non alio sensu eidem tribui in Scriptura Sacra. Ceterum attributa alia ex genere, quod in definitione posuimus, alia vero ex differentia specifica deducuntur. Genus est aseitas (§. 67). Quamobrem vi generis ipsi vindicanda sunt attributa ex aseitate fluentia, & in anterioribus inde deducta.

§. 70.

§. 70.

Quomodo Deus existat.

Deus vi propria existit, independenter ab omni alio ente, ac sibimetipsi sufficit ad existendum. Deus enim est ens a se (§. 67). Vi igitur propria existit (§. 27) & quidem independenter ab omni alio (§. 30), ac sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 33. 26).

§. 71.

Qualis sit existentia ipsius.

Existentia Dei est absolute necessaria. Deus enim est ens a se (§. 67). Quamobrem cum ens a se necessario existat, & ejus existentia absolute necessaria sit (§. 32); Deus necessario existit, & ejus existentia absolute necessaria.

Impossibile adeo est Deum non existere, ut adeo non sit absurdius, quam negare existentiam ejus, qui non potest non existere.

§. 72.

Unde nã sit necessitas existentiæ Dei.

Deus per essentiam suam existit. Deus enim ens a se est (§. 67). Enimvero ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31). Quamobrem & Deus in eadem existentiæ suæ rationem sufficientem habet, consequenter posita essentia divina ponitur etiam simul existentia ipsius (§. 118 *Ontol.*). Existit igitur per essentiam suam.

Hinc apparet cur existentia Dei sit absolute necessaria. Fluit enim ex essentia divina *per prop. præs.* Quæ vero ex essentia fluunt, sunt absolute necessaria (§. 315 *Ontol.*). Atque adeo necessitas existentiæ per essentiam infertur.

§. 73.

Criteriũ essentiæ divinæ.

Quamobrem *si quis Deum ita concipit, ut per ea, quæ ipsi tribuit tanquam determinationes essentiales, eum non existere non repugnet; is essentiam veri Dei non agnovit.*

Criterio hoc discernuntur falsi Dii a vero Deo. Gentiles itaque, qui admisere Deos genitos, adeoque contingenter existentes, hinc erroris sui redarguuntur.

§. 74.

Æternitas Dei.

Deus est æternus. Est enim ens a se (§. 67). Quare cum ens a se nullum existendi initium (§. 35), nullum finem habeat (§. 36); Deus initio ac fine existendi caret. Jam vero æternum est, quod nec initium, nec finem existendi habet (§. 39). Deus igitur est æternus.

Qualis sit hæc æternitas, inferius demum intelligetur. Hic sufficit negante sensu defendi, nullum assignari posse tempus, quo existere cœpit & quo existere desinet.

§. 75.

Sempiternitas Dei.

Quoniam *Deus* æternus est (§. 74), adeoque existendi initio ac fine caret (§. 39); *nullum fingi potest tempus, quo non extitit, aut existit, aut extiturus est*, consequenter *semper extitit, existit & extiturus est*, ac ideo *sempiternus est*. Etenim *sempiternum* dicitur, quod omni tempore conceptibili existit.

Vulgo æternitas & sempiternitas synonyma habentur, nec id improbandum, cum sempiternum non sit, quod non sit æternum. Nil tamen obstat, quo minus sempiternitatem æternitati contradistinguamus, sempiternitati vindicantes vi corollarii præsentis significatum, quem vi originis habet. Atque hoc sensu sempiternitas fluit ex æternitate.

§. 76.

§. 76.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad æternitatem Dei.

Deus juxta Scripturam Sacram est & in eadem dicitur æternus eodem sensu, quo eundem æternum esse ostendimus. Deus extitisse dicitur *Psalm.* XC. 3. antequam terra formaretur. Terra formata fuit in principio *Gen.* I. quando scilicet quid existere incipiebat, quod antea non extiterat. Deus igitur extitit, antequam quidpiam existere inciperet, quod antea non extiterat, adeoque existendi initium nullum habet. Porro *Psalm.* CII. 29 de Deo dicitur, quod anni ejus non defecturi sint, ubi de interitu cælorum a Deo factorum sermo est. Affirmatur itaque, existentiam Dei nullum habituram esse finem. Enimvero æternum nobis dicitur, quod nullum existendi principium, nullum quoque finem habet (§. 39). Deus itaque juxta Scripturam eo sensu æternus est, quo eundem æternum esse evicimus (§. 74). *Quod erat unum.*

Deus tam in testamento veteri, veluti *Gen.* XXI. 33 & *Jes.* XL. 28, quam in novo, veluti *Rom.* XVI. 26 appellatur *Deus æternus*. In Scriptura Sacra (quod collatione dictorum, in quibus vocabulum æterni vel æternitatis occurrit, patet) æternitas opponitur durationi terminabili, quæ definito annorum numero constat. Ita vita beatorum post hanc vitam a resurrectione mortuorum dicitur æterna in oppositione ad hanc vitam, quam certo annorum numero definiri constat *Matth.* XXV. 26. Omnis duratio terminabilis duplicem habet terminum; scilicet terminum a quo, unde incipit, & terminum ad quem, in quo definit. Quamobrem si existentiæ continuatio opponitur durationi terminatæ, vel id fieri solet respectu termini a quo, veluti cum Deus dicitur fuisse ab æterno *Hab.* I. 12, vel respectu termini ad quem, veluti cum vita ventura æterna appellatur *Matth. loc. cit.* & Deus esse dicitur in æternum *Psalm.* XC. 2 vel respectu termini utriusque, veluti quando Deus æternus appellatur, qui ideo esse dicitur ab æterno in æternum *Psalm. loc. cit.* Et cum soli Deo æternitas respectu termini utriusque competat, ideo olim dicebatur κατ' ἐξοχὴν æternus *Bar.* II. 20. 22. 35 & olim agnoscebatur solus, qui sit æternus 1. *Maccab.* I. 25. Deus igitur æternus vocatur in Scriptura Sacra, quia nullum habet existendi initium, nullum existendi finem, adeoque æternus dicitur eodem sensu, quo eundem æternum esse ostendimus (§. 74).

Nemo miretur, quod primum evincamus Deo in Scriptura Sacra tribui æternitatem, quam ipsi competere demonstravimus, & deinde demum probare eum quoque æternum dici eodem sensu, quo nos probavimus, eum esse æternum. Cum enim definitiones nominales arbitrariæ sint, nobis quidem vocabulo æternitatis significatum tribuere licet, quemcunque voluerimus; non tamen inde sequitur, eundem significatum eidem vocabulo competere in Scriptura Sacra. Quamobrem probandum est, Scripturam Sacram vocabulum æternitatis non alio sumere sensu, quam quo a nobis accipitur. Quoniam vero Scripturæ Sacræ consentaneum est, quod secundum eandem Deo tribui posse constat, etiamsi vocabulum, quo id indigitatur in ipsa minime occurrit; ideo requiritur ut consensus in re sigillatim evincatur, antequam consensus in verbis monstretur. Ceterum hinc simul discitur, quod probaturus Deum esse æternum, non tantummodo allegare debeat dicta Scripturæ Sacræ, in

quibus

quibus æternus appellatur; verum etiam evincere teneatur, quid æternitatis nomine indigitetur in Scriptura Sacra. Etenim si in nuda allegatione dictorum, in quibus æternus vocatur, acquieveris; tantummodo nosti Deum in Scriptura Sacra vocari æternum & ipsi quidpiam tribui, quod æternitatis nomine insignit; sed quod sit æternus & quidnam Deo tribuendum, ut æternus dici possit, nondum tibi exploratum est.

§. 77.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad sempiternitatem.

Deus secundum Scripturam Sacram est sempiternus. Apoc. I. 48. Deus vocatur *is, qui est, & qui erat* (vel, vertente *Castellione*, fuit) *& qui venturus est*. Existentia igitur Dei refertur ad tempus præsens per verbum temporis præsentis *est*; ad tempus præteritum per verbum temporis præteriti *erat* vel *fuit*; per verbum temporis futuri *venturus* est denique ad tempus futurum. Pone adeo tempus quodcunque præsens & dicendum ex mente *Joannis*, quod hoc tempore sit. Pone tempus quodcunque præteritum, & affirmandum erit, quod illo tempore Deus extiterit. Pone denique tempus quodcunque futurum, & ajendum, Deum tempore isto extiturum. Constat vero præter tempus præsens, præteritum atque futurum non posse fingi tempus aliud (§. 584 *Ontol.*). Secundum Scripturam adeo Deus omni tempore conceptibili existit, seu nullum fingi potest tempus, quo non existat, consequenter sempiternus est (§. 75),

Vocabulum sempiternitatis in Scriptura Sacra nuspiam legitur: sufficit autem rem termino denotatam in eadem contineri. Neque reprehendendum est, quod termino aliquo discernamus attributum aliquod divinum ab alio, quod in Scriptura Sacra peculiari nomine non insignitur, propterea quod communis loquendi modus in ea, qua scribebatur, lingua nomen peculiare non ferebat: etenim in ipsa Theologia revelata occurrunt termini ἄγραφοι, quibus tribuitur significatus Scripturæ Sacræ conformis quoad rem denotatam; occurrunt termini alii in Scriptura Sacra quidem obvii, sed quibus tamen tribuitur amplior significatus, quam quem in Sacra Scriptura habent, etsi quoad rem eidem conformis. Neque vero inutile est peculiari nomine indigitari hoc Dei attributum, quod omni tempore conceptibili existat. Quando enim de officiis hominis erga Deum acturi sumus in philosophia practica, ostensuri sumus, quantum in ea influat sempiternitatis cogitatio. Jam vero terminorum is usus est, ut rerum facile meminerimus. Juvanda igitur cogitatio eorum, quæ in praxin utiliter influunt, quovis modo possibili. Omnem præterea theoriam & praxin officiorum erga Deum, ex principiis Theologiæ naturalis demonstraturi sumus. Quamobrem cum ad contrahendas, & distinctius concipiendas demonstrationes faciant termini; hoc ipso patet, cur sempiternitatem, etsi ex æternitate fluentem adeoque cum eadem necessario connexam, ab ea distinguamus.

§. 78.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad existentiam essentialē.

Juxta Scripturam Sacram existentia Deo essentialis est, quemadmodum ante evicimus. Etenim Mosi mittendo ad Israelitas & percontanti de nomine Dei mittentis, ut haberet quod responderet Israelitis quæsituris, quodnam sit nomen mittentis, respondit Deus *Exod.* III. 14 *Sic dices filiis Israel:* QUI EST *misit me ad vos*, vel, quemadmodum *Castellio* textui Hebraico magis conformiter vertit, ERO *mittit me ad vos*. Cum præter eum, qui Mosen ad Israelitas mittebat, non sit Deus alius *Jes.* XLIV. 6; non est ipsi nomen, quo ab aliis Diis tanquam sui similibus distinguatur. Distinguitur tamen ab ente quocunque alio per determinationes ipsi essentiales & alteri enti cuicunque incommunicabiles. Quamobrem nominis loco esse poterat deter-

determinatio essentialis, quæ enti alii convenire nequit. Jam cum Deus dicit, se vocari *Ero*, quod existere nunquam sit desiturus, adeoque quocunque tempore conceptibili de eo dici possit, quod exstiturus sit, necesse est, existentiam inter determinationes essentiales referri. Patet itaque juxta Scripturam Sacram existentiam esse Deo essentialem, ut non possit concipi possibilis, quin simul concipiatur ut existens, quemadmodum antea demonstravimus (§. 72. 73).

Idem prorsus eodem modo probatur ex nomine Dei proprio *Jehovah*, quod in veteri Testamento ipsi tribuitur. Descendit enim a הוה, quod est esse, ut adeo nomen אהיה *Ero*, de quo ante diximus, idem explicet.

§. 79.

Impossibilitas ortus & interitus Dei.

Deus nec ortus est, nec interire potest. Est enim Deus ens a se (§. 67). Enimvero ens a se nec ortum est, nec interire potest (§. 37). Ergo Deus nec ortus est, nec interire potest.

Idem etiam eodem modo ostendi poterat, quo supra impossibilitatem ortus & interitus de ente a se evicimus.

§. 80.

Impossibilitas annihilationis Dei.

Deus annihilari nequit. Etenim Deus est ens a se (§. 67). Quamobrem cum ens a se annihilari non possit (§. 38); nec Deus annihilari potest.

Idem de Deo probari poterat ex existendi necessitate, perinde ac propositio præcedens. Pone enim Deum posse annihilari. Existere igitur desinet, ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540 *Ontol.*). Non igitur impossibile est, ut non existat, consequenter existentia ejus necessaria non est (§. 279 *Ontol.*): id quod absurdum (§. 71). Idem absurdum sequitur, si ponamus Deum fuisse ortum, cum quod oritur existere incipiat, quando antea non existebat (§. 541 *Ontol.*), & quod interit existere desinat, quando antea existebat (§. *cit.*).

§. 81.

Ortus & interitus cur divinæ essentiæ repugnet.

Ortus & interitus essentiæ divinæ repugnat. Repugnat enim uterque essentiæ entis a se (§. 46). Quamobrem cum Deus sit ens a se (§. 67); essentiæ divinæ tam ortus, quam interitus repugnare debet.

Pone nimirum ens aliquod ortum esse ab alio, eo quidem sensu, quo nos vocabulum ortus accipimus (§. 541 *Ontol.*) & quo communiter accipi solet: impossibile est, ut ens istud sit Deus, cum essentiam eam habere nequeat, quæ Deo competit (§. 73). Pone ens aliquod interire posse, aut interiisse: impossibile eodem modo deprehenditur, quod fuerit aut sit Deus.

§. 82.

Falsorũ Deorum character.

Qui adeo *Dii dicuntur orti ab aliis, seu ex iisdem nati, aut numero hominum exemti in Deorum numerum translati; veri non sunt, sed falsi Dii* (§. 81).

Hinc patet, Deos gentilium, Græcorum & Romanorum, qui partim ex aliis Diis nati, partim ex hominibus nati in Deorum numerum translati perhibentur, non fuisse Deos veros, sed falsos. Unde porro liquet, apud Græcos atque Romanos non fuisse vera Theologiæ naturalis principia, ut adeo Paulus Ephesios sine Deo in mundo fuisse dicat, seu atheos appellet Eph. II. 12. Qui enim falsos fingit Deos, qui per essentiam, quam ipsis tribuit, Dii esse non possunt, nec præter eos Deum alium admittit, is utique existentiam veri Dei negat, atque adeo atheus est.

§. 83.

Simplicitas & immate-

Deus est ens simplex, & corporeus esse nequit. Etenim Deus est ens a se (§. 67). Ens vero a se simplex est (§. 49). Ergo & Deus ens simplex est.

rialitas Dei. Porro ens a se compositum esse nequit (§. 47), adeoque nec Deus compositus esse potest. Quamobrem cum corpus omne sit ens compositum (§. 119 *Cosmol.*); Deus quoque corporeus esse nequit.

Supra jam ostendimus (*not.* §. 49) simplicitatem esse enti a se essentialem, & idem adeo expers esse compositionis per essentiam. Unde intelligitur esse Deo essentialem simplicitatem & essentiæ ipsius repugnare, ut habeat corpus.

§. 84.

Falsorũ Deorum character. Quoniam fieri non potest, ut Deus sit corporeus, *qui Diis corpora humana tribuunt, seu Deos admittunt corporibus humanis præditos; falsos Deos fingunt.*

Unde denuo patet Deos, quos coluere Græci atque Romani, non fuisse veros Deos: constat enim, quod ipsis tribuerint corpora humana, qua etiam de causa non absurdum ipsis videbatur, Deum ex Diis atque Deabus eodem modo nasci, quo homines ex hominibus nascuntur, & ex hominibus natos Deificari seu Deos ex iis fieri. Dubium, quod Scriptura Sacra movere videtur, dum Deo tribuit organa & artus corporis humani, mox ex instituto solvemus.

§. 85.

Extensio cur Deo repugnet. *Deus non est extensus.* Pone enim, si fieri potest, Deum esse extensum. Quoniam extensum omne habet partes, quarum unaquæque extra alteram existit (§. 549 *Ontol.*); Deus ex partibus constat a se invicem distinctis. Quare cum simplex partibus careat (§. 673 *Ontol.*); Deus simplex esse nequit: quod cum sit absurdum (§. 83), Deus extensus non est.

Deum scilicet materialem faciunt, qui eidem extensionem tribuunt (§. 141 *Cosmol.*). Unde & Materialistæ negant Deum sine extensione concipi posse, utpote qui tantummodo entia materialia existere admittunt (§. 133 *Psychol. rat.*). Equidem non desunt, qui simplicitatem Dei rident, propterea quod Deum in punctum mathematicum converti nugantur: enimvero hi sunt, qui notionem entis simplicis non habent, a nobis in Ontologia prolixe explicatam, imaginaturi quod nonnisi rationis acumine pervestigari potest.

§. 86.

Cur Spatium non sit Deus. Quoniam spatium in abstracto, seu secundum communem notionem, a nonnullis philosophis adoptatam (§. 611 *Ontol.*), sine extensione concipi nequit (§. 594 *Ontol.*), Deus autem extensus esse nequit (§. 85); *impossibile* quoque *est spatium esse Deum*, vel *aliquod attributum divinum*.

Henricus Morus in Enchiridio Metaphysico part. I. c. 5. f. 165 & seqq. Tom. I. operum philosophicorum, spatium ipsam substantiam divinam esse contendit, & *Josephus Raphson* in Conamine mathematico-metaphysico de Spatio reali seu ente infinito, ejusdem vestigiis insistens, spatium facit attributum divinum, ipsam scilicet immensitatem. Supponit autem uterque notionem spatii imaginariam, de qua diximus alibi (§. 599. 611 *Ontol.*). Quoniam corollarium ad refellendum hunc errorem apposuimus; ideo quoque supponenda erat spatii notio imaginaria, quamvis per notionem realem multo clarius pateat, spatium non posse esse Deum. Cum enim spatium sit ordo simultaneorum, quatenus coexistunt (§. 589. 590 *Ontol.*), quod adeo non datur, nisi quatenus simultanea existunt (§. 600 *Ontol.*), nemo non videt, quam foret absonum affirmare, quod Deus sit spatium, vel quod spatium sit aliquod attributum divinum. Absit autem, ut ex notione spatii reali consequentias molestas nectas adversus eos, qui notione spatii imaginarii delusi sibi persuasere, spatium esse aliquod Dei attributum, vel ipsam divinam substantiam!

§. 87.

Insensibilis & imagina- *Insensibile* dicitur, quod sensu percipi nequit. *Imaginabile* vero vocatur, quod vi imaginationis repræsentari potest.

Hinc

Hinc quoque in specie intelligitur, quid sit *invisibile*, scilicet quod visu percipi nequit, hoc est, quod videri minime potest. Et eodem modo idem intelligitur de sensibus ceteris. *bilis definitio.*

§. 88.

Deus insensibilis, nec imaginabilis est. Cum enim sensationes animæ sint repræsentationes compositi (*§. 83 Psychol. rat.*), quod simplex est sensu percipi nequit, adeo ut ne composita quidem omnia sensu percipi possint (§. 99. 100 *Psychol. rat.*). Est vero Deus ens simplex, nec corporeus (§. 83), adeoque nec compositus esse potest (§. 119 *Cosmol.*). Deus igitur sensu percipi nequit, consequenter insensibilis est (§. 87). *Quod erat unum.* *Cur Deus sit insensibilis, nec imaginabilis.*

Porro phantasmata, hoc est, ideæ vi imaginationis productæ (§. 93 *Psychol. empir.*), sunt itidem repræsentationes compositi (*§. 178 Psychol. rat.*). Quamobrem ut ante patet, Deum vi imaginationis repræsentari non posse. Imaginabilis itaque non est (§. 87). *Quod erat alterum.*

Posterius etiam hoc modo ostenditur. Vi imaginationis producuntur perceptiones rerum sensibilium absentium (*§. 92 Psychol. empir.*), vel quales nobis erant, cum res sensu perciperemus (*§. 91 Psychol. empir.*), vel quatenus ex iis, quæ sensu antea percepimus, dividendo ac componendo quædam finguntur (*§. 144. 145 Psychol. empir.*), & quod ita fingitur, ei objectum simile ars producere valet (§. 148 *Psychol. empir.*), ut adeo sensu quoque percipi possit (§. 84 *Psychol. rat.*), consequenter sensibile efficiatur (§. 87). Quicquid igitur insensibile est, idem nec imaginabile esse potest (*§. 87*). Quamobrem cum Deus insensibilis sit *per demonstrata*; nec idem imaginabilis esse potest.

Quos Dei simplicitas male intellecta offendit, hi ipsi sunt, qui Deum imaginari cupiunt. Et qui sensibus adeo intenti sunt, ut animum ab iis avocare nondum didicerint, vel nescii pro nihilo habent, quod nullo modo imaginabile est, consequenter sensibilibus prorsus dissimile. Inde profecto est quod quidam Deum faciant extensum & immensitatem divinam per eam extensionem imaginentur, quam spatio imaginario tribuimus.

§. 89.

Quoniam Deus insensibilis est (§. 88), visibile vero sensibile (*§. 87*); *Deus* quoque est *invisibilis*, consequenter *videri nequit* (§. *cit.*). *Invisibilitas Dei.*

Fluit invisibilitas ex simplicitate & hinc pendente immaterialitate divina, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis intelligi potest. Poterat invisibilitas inde in specie demonstrari, cum natura visionis simplicitati repugnet. Sed de hac repugnantia rectius paulo post dicemus.

§. 90.

Dei imago aliqua nec pingi, nec sculpi potest. Imago omnis repræsentatio entis compositi est (§. 85 *Psychol. rat.*), & quod quidem pingitur, in superficie seu tabula (*§. 88 Psychol. rat.*), quod vero sculpitur, in solido repræsentatur (§. 89 *Psychol. rat.*). Enimvero Deus ens simplex est (§. 83), adeoque compositus esse nequit (§. 685 *Ontol.*). Quamobrem nulla possibilis ejus imago, neque adeo pingi, nec sculpi potest. *Cur Deus nec pingi nec sculpi possit.*

Propositionis præsentis veritas tota pendet a simplicitate Dei, ut adeo de omni ente simplici negari debeat, quod hic de Deo negatur. Et idem tenendum est de propositione præ-

 cedente

cedente (§. 88). Constat animam esse ens simplex (§. 48 *Psychol. rat.*). Quamobrem ejus simplicitas in causa est, cur nec ipsa pingi, nec sculpi possit, seu quod nulla ipsius effingi possit imago, neque pictura, neque sculptura, & cur eam nec videre aut alio sensu percipere, nec imaginari liceat.

§. 91.

Possibilitas figurarum hieroglyphicarũ de Deo

Deus per figuras hieroglyphicas repræsentari potest. Etenim nil obstat, quo minus ea, quæ Deo insunt, propter aliquam similitudinem generalem per res materiales tanquam per signa indigitentur & ex iis figura quædam componatur, quæ pingi & sculpi potest. Quamobrem cum res, quibus istiusmodi significatus imponitur, significatum hieroglyphicum habeant (§. 151 *Psychol. empir.*), & figuræ, quas inde composita phantasmata significatum hieroglyphicum habentia repræsentant, hieroglyphicæ sint (§. 157 *Psychol. empir.*); quin Deus per figuras hieroglyphicas repræsentari possit dubitandum non est.

Comenius in Orbe picto cum Deum pingere non posset, figuram hieroglyphicam pinxit. Pingit enim triangulum cum circulo inscripto, radiis undiquaque in orbem diffusis & circumcirca nubes sibi invicem imminentes: circulus vero medium figuræ occupat. Circulus designat æternitatem, triangulum circumscriptum Trinitatem in unitate, nubes totum spatium mundanum, radii undiquaque in orbem diffusi vero denotant dependentiam rerum omnium a Deo & quod circulus cum triangulo circumscripto medium occupat locum & nubes aliquo intervallo ab eodem removentur, hoc ipso indigitatur Deum esse ens primum idque prorsus independens ab universo hoc mundo adspectabili seu rebus omnibus extra ipsum existentibus. Beneficio igitur hujus figuræ Deus repræsentatur tanquam ens æternum atque trinum ab omni alio ente independens, sed a cujus virtute reliqua omnia in essendo & existendo dependent, consequenter si a Trinitate discesseris, quæ nonnisi lumine revelationis innotescit, hac ipsa figura hieroglyphica satis apposite repræsentatur definitio illa nominalis Dei, quam supra dedimus (§. 67). Probe vero notanda est differentia, quæ inter imagines Dei, quarum impossibilitatem adstruximus (§. 90), & figuras hieroglyphicas, quarum possibilitatem hic docemus, intercedit, ne figuras hieroglyphicas de Deo pro imaginibus Dei habeamus. Qui pingit & sculpit figuram Dei hieroglyphicam juvandæ memoriæ & recordationis gratia; is non pingit vel sculpit imaginem Dei, seu sibi facit effigiem Dei. E. gr. inferius demonstrabimus, Deo competere omnium quovis momento præsentium in toto universo notitiam, seu, quod perinde est, Deum sibi esse conscium omnium eorum, quæ quovis momento in toto hoc universo contingunt. Ostendemus etiam hoc Dei attributum in Scriptura Sacra *oculi* vocabulo denotari. Quamobrem si eadem magistra Dei hoc attributum seu Deum ipsum mediante hoc attributo tibi repræsentes per oculum in centro universi positum & undiquaque per vasta mundi spatia radiantem, quemadmodum in templo quodam me vidisse memini, & hanc figuram pingi cures, ut pictura in conclavi oculis tuis opposita in memoriam tibi revocet, Deum quoque sibi conscium esse ejus, quod nunc in quovis conclavis angulo agis; nullum Dei pingi ac sculpi nescii imaginem fecisse dici potes divinitate in idolum transmutata. Facile apparet, idem dicendum esse de quovis ente simplici alio, veluti de anima nostra, quæ hic de Deo dicta sunt. Etenim fluunt ex immaterialitate Dei, adeoque applicari possunt ad ens omne, quod materiale non est, sive substantia fuerit, sive accidens. Eadem de causa figuræ hieroglyphicæ virtutum & vitiorum, quamvis vulgo dicantur imagines, in numerum tamen imaginum rerum referri non possunt, ita ut sint imagines repræsentationum virtutum ac vitiorum, non vero ipsarum virtutum ipsorumque vitiorum.

§. 92.

Primitas & ultimatio Dei.

Deus est ens primum & ultimum, hoc est, *omnibus entibus præexistit independenter*, *nec quicquam ipsi succedit dependenter ab eo*. Etenim Deus ens a se est (§. 67). Sed ens a se est ens omnium primum ac ultimum (§. 45), quod ita

ita ceteris omnibus præexistit, ut ipsum in existendo non dependeat ab alio, & cui nullum succedere potest eidem simile, quod in existendo ab ipso dependeat (*not. §. cit.*). Deus igitur est ens primum & ultimum & entibus ceteris omnibus ita præexistit, ut in existendo non dependeat ab alio, nec ei ullum ens ipsi simile succedere potest, quod in existendo ab ipso dependeat.

Attributum hoc divinum probe notandum est, ne confusis notionibus, quæ nobis tale quid non cogitantibus insinuant, intenti ad Deum transferamus, quod homini proprium. Etenim primus homo non alium habuit, qui ipsum præcessit, dependenter tamen ab ente alio extitit, atque adeo ejus præexistentia dependens fuit, ut hinc Deus non eodem sensu sit primus in serie omnium entium, quo primus homo is fuit in serie omnium hominum seu generis humani. Ceteri homines omnes, qui primum sequuntur, dependenter ab eo præexistunt aliis. Quilibet itaque eorum succedit aliis, sed dependenter non modo ab eo, cui proxime succedit; verum a ceteris omnibus qui præexstiterunt. Unde patet existentiam hominis involvere præexistentiam & successionem dependentem, quatenus in generis humani serie alios sequitur, alios præcedit. Existentia divina in eo ab humana prorsus diversa est, utpote nullum respiciens terminum, quemadmodum existentia dependens respicit.

§. 93.

Incorruptibilitas Dei.

Deus est incorruptibilis. Deus enim ens simplex est (§. 83), adeoque partibus caret (§. 673 *Ontol.*), consequenter fieri nequit ut dissolutione in partes existere desinat, adeoque intereat (§. 541 *Ontol.*). Quamobrem cum incorruptibile sit, quod dissolutione in partes interire nequit (§. 666 *Psychol. rat.*); Deus incorruptibilis est.

Idem etiam sic ostenditur. Deus est ens simplex (§. 83), adeoque eodem modo, quo entia composita, consequenter corpora (§. 119 *Cosmol.*), interire nequit (§. 697 *Ontol.*). Enimvero corpora corruptibila sunt (§. 667 *Psychol. rat.*). Deus igitur corruptibilis esse nequit, consequenter incorruptibilis est (§. 666 *Psychol. rat.*).

Imo idem hoc quoque modo evincitur. Deus simpliciter interire nequit (§. 79), omnisque interitus essentiæ ipsius repugnat (§. 81). Quamobrem nec fieri potest, ut dissolutione in partes intereat, consequenter incorruptibilis est (§. 666 *Psychol. rat.*).

Quodsi demonstratio indirecta magis placeat; pone Deum esse corruptibilem. Fieri adeo potest, ut dissolutione in partes intereat (§. 666 *Psychol. rat.*). Interitus adeo omnis essentiæ divinæ non repugnat; quod absurdum (§. 81). Vel Deus partes habet, adeoque ens simplex non est: quod denuo absurdum (§. 83).

Corruptibilitas rerum materialium est, unde Deus hoc ipso distinguitur a rebus materialibus, quod eodem, quo ipsæ, modo interire non possit, seu istiusmodi interitus, qualis rebus materialibus competit, essentiæ ipsius repugnet. Quodsi propositio primo vel secundo modo demonstretur; ejus ope demonstrari potest adhuc specialius, atque adeo clarius, nullum posse concipi modum, quo Deus interire potest, quod ex principiis generalibus evicimus superius (§. 79), quemadmodum ex propositione sequente apparet.

§. 94.

Cur Deus interitus omnis expers.

Nullus potest concipi modus, quo Deus interire possit. Etenim ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685 *Ontol.*). Jam si ens simplex interire debet, non interire potest nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*), composita vero interi-

interire possunt citra cujuspiam annihilationem (§. 542 *Ontol.*), nimirum cum essentia entis compositi consistat in modo, quo partes ipsius inter se junguntur, partium dissolutione, adeoque corruptione (§. 666 *Psychol. rat.*). Quare cum Deus nec annihilari possit (§. 80), nec corruptibilis sit (§. 93); nullus concipi potest modus, quo interire possit.

Equidem corruptionis corporum varii dantur modi, sed qualescunque tandem sint, in eo omnes conveniunt, quod partes, quæ conjunguntur, a se invicem divellantur. Atque adeo sufficit removisse corruptionem in genere, ut removeantur omnes species. Quemadmodum vero incorruptibilitas fluit ex simplicitate, ita annihilationis impossibilitas ex aseitate seu potius existendi necessitate, quæ enti a se competit.

§. 95.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad incorruptibilitatem Dei.

Deus in Sacra Scriptura incorruptibilis dicitur eodem sensu, quo eum incorruptibilem esse probavimus. Etenim *Rom.* I. 23. Apostolus Deum vocat ἄφθαρτον in oppositione ad hominem, quem φθαρτὸν vocat. Recte vertit locum istum vulgatus interpres: *Mutaverunt*, scilicet gentes, *gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*, sit ita quod *Castellio* magis ad veritatem dicti, quam ad proprium significatum vocabuli attentus ἄφθαρτον vertat per *immortale*, & φθαρτὸν per *mortale*; *Lutherus* vero in vernacula significatu generaliore illud vocabulum *durch unvergänglich*, & hoc *durch vergänglich*, cum priori alias in Scriptura respondeat ἀπαράβατος *Hebr.* VII. 24, quod non transitorium significat, uti etiam vertit *Castellio*, vulgatus ad significatum verbi proprium non respiciens per sempiternum. 1. *Cor.* XV. 53. Apostolus mutationem, quam corpora in resurrectione mortuorum subibunt, his describit verbis; Δεῖ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν; quod bene vertit vulgatus: *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Nec a significatu proprio verbi hic recedit *Castellio*, qui ita vertit: *oportet hoc corruptibili incorruptibile natura indui*. Retinet quoque *Lutherus* significatum vocabuli proprium specialem, cum utatur voce *verweslich*, non vero *vergänglich*. Et notandum quidem est eo in loco Apostolum mortale a corruptibili & immortale ab incorruptibili distinguere. Eam enim corporum nostrorum mutationem fore ait in resurrectione, ut, cum in hac vita sua natura esset corruptibile, in vita altera futurum sit incorruptibile, cumque jam esset mortale θνητὸν, olim immortalitatem ἀθανασίαν consecuturum sit. Jam corpus humanum non modo vivum est, verum etiam mixtum, quatenus scilicet singulæ ejus partes ex materia mixta constant. Moritur homo, dum vita privatur: at corrumpitur, dum mixtio solvitur. Corpus mortuum adhuc corpus humanum est, cum adhuc integra & salva sit maxima ex parte structura ejus, si non integra, in qua essentiam ejus consistere constat (§. 276 *Cosmol.*). Sed tum demum corrumpitur, quando putrefactione dissolvitur mixtum, ut in particulas minimas resolvatur totum corpus, sicque ejus intereat structura. Patet itaque corruptibile hic dici, quod dissolutione in partes, unde compositum est, interit, & incorruptibile, quod ita interire nequit, quemadmodum nos vocabulum

sumi-

sumimus (*§. 666 Psychol. rat.*). Atque hoc pacto manifestum est, Deum incorruptibilem dici in Scriptura eodem sensu, quo nos probavimus, eum incorruptibilem esse (§. 75).

Deus quoque incorruptibilis dicitur 1. Tim. I. 17, ubi vocatur *Βασιλεὺς τῶν αἰώνων ἄφθαρτος Θεὸς*, Rex seculorum incorruptibilis Deus, ubi ab incorruptibilitate petitur ratio, cur ipsi imperium in secula, seu tempus quodcunque conceptibile competat. Sed ne nimis longe recedendum nobis esset in interpretando a scopo, locum priorem, quo usi sumus in probanda propositione præsente, præferre voluimus huic. Ceterum propositionis præsentis probatio confirmat, quæ de usu linguarum autenticarum in Scriptura Sacra interpretanda dicta sunt (§. 978 *Log.*), scilicet num versio rite facta, seu an voces linguæ authenticæ & in versione iisdem respondentes eandem rem designent. Vidimus enim interpretes non constanter proprio inhærere verborum significatui, etsi nulla urgeat necessitas; ut ab eodem recedant, & nunc hunc interpretem, nunc alium retinere proprium. Ita vulgatus interpres vocabulum *ἄφθαρτος* rite vertit, non tamen vocabulum *ἀναφάρτος*, & contra *Castellio* rite vertit posterius, non tamen prius in utroque loco, sed rite in uno, minus exacte in altero, quemadmodum etiam facit *Lutherus*, etsi non idem æquipollens substituant, ubi a proprio significatu vocabuli recedunt. Neque vero existimandum est, non multum referre, utrum Deum dicas immortalem an incorruptibilem; utrum quid dicas sempiternum, an non transitorium. Cum enim Scripturæ Sacræ auctorem principalem agnoscamus ipsum Deum, & nemo non largiatur, Deum non sine ratione vocabulum unum præferre alteri; perinde censeri non debet, quodnam vocabulum adhibeas in versione, ubi utrumque fundit sensum verum: perit enim emphasis, quam intendit Deus, consequenter sensus, quem prodit versio, non prorsus idem est cum eo, qui convenit textui authentico. Clarissime hoc perspicitur in loco Rom. I. 23, ubi amentiæ accusantur gentes, quod idola specie humana vel animantium brutorum finxerint, propterea quod Deus per naturam suam sit incorruptibilis, cum contrario quæ speciem habent hominis, vel animantis sint entia materialia, adeoque corruptioni obnoxia (*§. 667 Psychol. rat.*), consequenter divina natura iisdem repugnet. Amentem enim omnino se probat, qui talem fingit Deum, cui natura divina repugnat. Ex immortalitate Dei amentia ista non eadem evidentia probatur. Dabimus alibi exempla, quæ idem adhuc clarius loquentur. Notandum præterea, quia significatus vocabuli *ἄφθαρτος* ex 1.Cor. XV.53 apodictice probari potest, ut contra interpretationem nulli exceptioni sit locus, nisi contextui vim manifestam inferre volueris; locum hunc esse classicum de vocabuli istius significatu. Unde hinc fructuosam loci classici notionem abstrahere licet.

§. 96.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad invisibilitatem.

Deus in Scriptura Sacra dicitur invisibilis. Deus invisibilis dicitur Col. I. 15. & 1. Tim. I. 17. Cum dubium nullum sit vocabula sumi in significatu recepto, ubi contrarium nulla necessitas urget; non est qui dubitet, Deum dici invisibilem, quia videri nequit, quemadmodum visibilia videmus (§. 87). Non vero sine ratione in loco priore Deus dicitur *ὁ ἀόρατος*, is qui invisibilis est. Etenim hoc ipso significatur, quod *invisibilitas* sit *Deo essentialis*.

Ex eo, quod invisibilitas Deo essentialis, ratio redditur, cur impossibile sit, ut hominum aliquis videat Deum. Atque hinc porro intelligitur emphasis, quæ inest verbis Apostoli 1. Tim. VI. 16, *Deum nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Cum enim, præsertim ob verba antecedentia, quod Deus lucem inhabitet inaccessibilem, facile quis suspicari posset, nullum hominum vidisse Deum propter impedimentum aliquod accidentale; Apostolus addit, quod nec videre possit, quia scilicet obstat impossibilitas ex parte ipsius Dei, utpote per essentiam suam invisibilis, quemadmodum aliunde cognitum supponit. Notes velim, verba Apostoli non allegari posse ad probandam invisibilitatem Dei, cum ex contextu citra dubitationem erui non possit ratio, cur impossibile sit, ut homo videat Deum, propterea quod nondum cognita aliunde invisibilitate Deo essentiali ex contextu non appareat, utrum emphasis, quæ verbis Apostoli inest, quærenda sit in impossibilitate, quæ est ex parte

subjecti

subjecti cognoscentis, an in impossibilitate, quæ datur ex parte objecti cognoscendi. Adesse aliquam emphasin in verbis Apostoli, per se patet, quoniam simpliciter dicere poterat, nullum hominum vidisse Deum, vel nullum hominum Deum videre posse, consequenter non sine ratione utrumque conjungat, ut adeo vulgatus interpres particulam *sed*, quæ in textu græco non extat, menti tamen Apostoli convenienter addat excitaturus attentionem ad emphasin latentem, quam lector in se facile desiderari passurus erat. Enimvero ipsa emphasis ex contextu, qui eam ambiguam relinquit, explicari non potest: explicanda igitur est per collationem verborum Apostoli cum aliis Scripturæ locis, qualia in probanda propositione præsente in medium adduximus. Quodsi animum ad hæc adverteris, ideam quandam exemplarem nanciscaris interpretationis Scripturæ per Scripturam, & differentiæ dictorum classicorum & minus classicorum. Nimirum Scriptura per Scripturam explicatur, si in demonstrando sensu verborum Scripturæ tanquam principiis uteris iis, quæ per alia Scripturæ loca manifesta sunt. Ita in præsente casu ratio, cur nullus hominum Deum videre possit, quæ per contextum dubia videri poterat, redditur ex eo, quod per essentiam suam sit invisibilis: id quod ex aliis Scripturæ locis manifestum est. Redditur autem impossibilitatis videndi Deum ratio, ut plenius mentem Apostoli assequamur, utpote inculcaturi, se non posse reperire verba, quibus ea, quæ Deo insunt, intelligibili modo exprimat. Dicta classica in eo differunt a ceteris, quæ classica non sunt, quod in illis sensus verborum demonstrativa quadam ratione adstrui possit, non suppositis aliis aliunde cognitis: ast non classicorum opposita ratio est, per ea enim sensus verborum ambiguus relinquitur, ita ut per alia aliunde cognita demum decidendum sit, quinam is esse debeat. Ita in nostro exemplo loca, quæ in probanda propositione adduximus, sunt classica de invisibilitate Dei; cum enim invisibilitas recenseatur inter attributa divina, necesse est ut rationem intrinsecam habeat in ipsa essentia divina (§. 157 *Ontol.*), atque adeo quidpiam denotet, quod per modum Deo inexistentis spectatur. Enimvero quando Deus dicitur nunquam visus ab homine, nec videri posse ab homine, inde inferri nequit invisibilitas per modum Deo inexistentis, quemadmodum ante vidimus, adeoque locus iste de invisibilitate classicus non est, ipse ex classicis interpretandus, ne a mente Apostoli aberremus. Magni momenti est loca classica a non classicis distingui: illa enim sola ad probationem dogmatum adhibenda, ut constituatur analogia fidei certa atque immota, cui convenienter explicari debent loca minime classica, ne a vero sensu aberretur & ut tota sensus amplitudo exhauriatur. Quodsi discrimen inter dicta classica & minus classica non observes dogmata probaturus, probationes objectionibus obnoxiæ fiunt, nec acumine utentibus satisfaciunt veritatem in dubitationem adducentes.

§. 97.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad impossibilitatem effigiei divinæ.

Juxta Sacram Scripturam nulla potest sculpi, aut pingi Dei imago. Gentes, quæ Divinitatis imagines sibi fecerunt, dicuntur stultæ, quod gloriam Dei incorruptibilis mutaverint in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium Rom. I. 23. Additur *ibid.* 25 vertente *Castellione*, quod Dei veritatem in falsitatem transtulerint. Ex mente igitur Apostoli omnis imago, qualiscunque tandem fuerit, repræsentat rem sua natura corruptibilem. Deus vero incorruptibilis est. Ejus igitur imago nulla fieri potest. Deum esse per naturam suam incorruptibilem, verum est (§. 93), adeoque falsum, eum esse per naturam suam corruptibilem. Qui imaginem Dei aliquam pingit, vel sculpit, qualiscunque tandem ea sit, Deum fingit per essentiam suam corruptibilem, adeoque missa veritate quod falsum est amplectitur, consequenter Deum verum in falsum vertit, seu veritatem Dei in falsitatem transfert.

Equidem in veteri testamento severæ leguntur prohibitiones Israelitis factæ, ne more gentium ceterarum cultus divini gratia imagines Dei sibi faciant *Exod.* XX. 4. 5, *Levit.* XXVI. 1, *Deuter.* IV. 15 & seqq. & minus obsequentibus facti absurditas exprobatur *Jes.* XLVI. 5 & seqq. cap. XLIV. 10 & seqq. enimvero inde ostendi nequit impossibilitas imaginem aliquam

quam Dei formandi aliunde supponenda. Non vero opus est, ut eam per ambages probemus, cum absque ambagibus evidenter admodum ex dicto *Paulino* probari potuerit. De moralitate facti autem agendi locus hic non est. De eadem agemus alibi, quando officia erga Deum, ea inprimis, quæ ad cultum Dei externum faciunt, expositurì sumus. Impossibilitatem formandi aliquam Dei imaginem Apostolus demonstrat ex incorruptibilitate Dei: nos eandem deduximus ex simplicitate ejusdem (§. 90). Enimvero hæc sibi mutuo minime repugnant. Nimirum constat, Deum ideo esse incorruptibilem, quia simplex est (§. 93). Quamobrem si impossibile est aliquam Dei imaginem fieri, quia per essentiam suam incorruptibilis; impossibile est talem fieri, quia simplex est. Maluit autem Apostolus impossibilitatem formandæ imaginis Dei deducere ex incorruptibilitate, quam ex simplicitate divina, ut stoliditatem gentilium ad ipsum vulgi captum redargueret: id quod ipsi propositum fuisse, verba manifesta loquuntur *Rom.* I. 21. 22. Nos vero tantummodo intendimus evidentiam rationis, omnem moralitatem actus, quemadmodum modo diximus, seponentes.

§. 98.

Dei per figuras hieroglyphicas repræsentatio Sacræ Scripturæ conformis. Deus in visionibus *Jesaiæ* cap. VI. 1., *Ezechieli* cap. I. 25 & seqq. cap. III. 23 cap. VIII. 2. 4., atque *Joanni* factis *Apoc.* IV. 2 & seqq. apparuit instar hominis in solio excelso & magnifico sedentis. Similiter constat, cum Christus in Jordane a Joanne baptizaretur, Spiritum Sanctum descendisse sicut columbam, *Matth.* III. 16, & Christum in visione *Joanni* facta apparuisse instar agni *Apoc.* V. 6. Columbam non fuisse imaginem Spiritus Sancti, nec agnum imaginem Christi proprie sic dictam, per se patet (§. 85 *Psychol. rat.*). Cumque imago Dei aliqua nec pingi, nec sculpi possit (§. 90), ipsa Scriptura Sacra consentiente (§. 97), imo ne tale quid fiat severe interdicente (*not.* §. *cit.*); nec persona in solio sedens imago proprie dicta Dei esse potest. Necesse igitur est, ut istæ repræsentationes propter aliquam similitudinem generalem aliquid Deo, Spiritui Sancto & Christo conveniens tanquam per signa indigitent. Nimirum cum persona in solio sedens repræsentet Regem, cui est imperium in alios, & solium excelsum & magnificum denotet imperii magnitudinem, non modo ex numero subditorum, verum etiam ex illimitatione æstimandam; nemo non videt, in visionibus *Jesaiæ*, *Ezechieli* atque *Joanni* factis indigitari summum Dei idque prorsus illimitatum seu absolutum in creaturas intelligentes, quales sunt homines atque angeli, imperium. Columbæ commendantur ob sinceritatem *Matth.* X. 16. Sinceritas consistit in consensu actus externi & interni, simulationi opposita, in qua actus externus ab interno dissentit. Quamobrem cum Spiritus Sanctus sit spiritus veritatis, qui testimonium perhibet de Christo *Joan.* XV. 26 & testimonium reddit spiritui nostro, hoc est, animam nostram certam reddit, quod simus filii Dei *Rom.* VIII. 16, imo qui nos veritatis eorum, quæ Deus in Sacra Scriptura revelavit, convincit; columba sinceritatem tanquam singularem Spiritus Sancti virtutem denotat. Nemo nescit agnis mansuetudinem esse naturalem, nec minus ipsis convenire patientiam in ferendis injuriis. Quamobrem cum constet mansuetudinem *Matth.* XI. 29, & patientiam in ferendis injuriis 1. Petr. II. 23

Consensus Sacræ Scripturæ quoad figuras hieroglyphicas.

II. 23 in Christo eminuisse & has virtutes in ipso singularem a nobis attentionem mereri; quod per agnum repræsentetur ad significandum mansuetudinem & patientiam in ferendis injuriis, dubitandum non est. Quoniam itaque res, quibus istiusmodi significatus imponitur, significatum hieroglyphicum habent (§. 151 *Psychol. empir.*), consequenter imagines earum figuræ hieroglyphicæ sunt (§. 157 *Psychol. empir.*); figuras hieroglyphicas Dei Scripturæ Sacræ non adversari palam est.

Figuræ istæ hieroglyphicæ omnem habent significatum, quem per naturam suam admittere possunt. Nostrum jam non est scrutari integrum, sed pro instituti ratione sufficit ostendisse, quod significatus istiusmodi subsit, qualis ad figuras hieroglyphicas requiritur, & docuisse, quomodo Scripturæ exemplo eademque magistra figuræ hieroglyphicæ Dei rerumque divinarum fieri possint: neque enim difficile est abstrahere hinc modum figuras hieroglyphicas formandi, quem iis consentientem esse, quæ de figuris hieroglyphicis (§. 151 & seqq. *Psychol. empir.*) tradidimus, facile agnoscitur.

§. 99.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad primitatem & ultimationem Dei.

Deus juxta Sacram Scripturam est ens primum ac ultimum eodem sensu, quo idem ante evicimus. Etenim Deus affirmat *Apoc.* I. 8, se esse α & ω. Nemo ignorat, α esse primam alphabeti græci literam, ω vero esse ejusdem literam ultimam, consequenter nemo non videt, sensum verborum non esse proprium, sed metaphoricum. Sensus igitur non alius, quam hic esse potest, Deum esse entium omnium primum & ultimum, quemadmodum α est literarum omnium alphabeti in ea, qua *Joannes* scripsit, lingua prima, & ω ultima. Quod vero Deus se dicat primum & ultimum in oppositione ad entia omnia, ex eo haud obscure colligitur, quod *Joannes* moneat, quod se esse α & ω dicat Dominus, qui est, qui erat & qui venturus, hoc est, qui omni tempore conceptibili existit, ita ut nullum fingi possit, quo non existat (§. 77). Sicuti itaque litera α prima est in serie literarum alphabeti, quia eam non præcedit alia; ita quoque Deus primus est in serie entium, quia ipsum non præcedit ens aliud, consequenter quia ipse omnibus entibus præexistit independenter. Est adeo Deus ens primum juxta Sacram Scripturam eodem prorsus sensu, quo eundem ens primum esse evicimus (§. 44. 92). Similiter sicuti litera ω ultima est in serie literarum alphabeti, quia post ipsam non sequitur alia; ita quoque Deus ultimus est in serie entium, quia post ipsum non existit aliud, consequenter ipsi non succedit aliud dependenter ab eo. Est adeo Deus ens ultimum eodem prorsus sensu, quo eum ens ultimum esse supra evicimus (§. 44. 92).

Jes. XLIII. 6 Deus dicit de se ipso: *Ego primus & ego novissimus*, seu ultimus, consequenter tantis ambagibus non videbatur opus ad probandum quod Deus juxta Sacram Scripturam sit ens primum & ultimum. Enimvero cum addat hæc verba, *absque me non est Deus* & ex contextu appareat, Deum se vocare primum & ultimum in oppositione ad idola gentilium;

evidens

evidens est, verba ista hunc habere sensum, quod ante Deum Israelitarum non extiterit Deus alius, nec futurum sit tempus, quo post eum extiturus alius, nec in præsente præter ipsum existat Deus quispiam alius, consequenter quod ipse solus sit Deus ac impossibile sit præter hunc Deum unum dari adhuc alios. Etsi igitur eadem videantur verba, sensus tamen non idem est, quo supra Deum esse ens primum & ultimum adstruximus. Per consequentiam tamen ex eo, quod Deus Israelitarum sit solus Deus, nec præter ipsum possibilis deprehendatur Deus quispiam alius, inferri potest, eum esse ens primum & ultimum eo sensu, quo supra idem evicimus, & modo ex loco Apocalypseos evidenter admodum adstruximus. Deus Israelitarum solus Deus est, nec ante ipsum fuit Deus alius, quemadmodum modo vidimus. Idem vero fecit omnia, cælos extendit solus, terram stabilivit, nec ullus cum ipso fuit, *Jes.* XLIV. 24, hoc est, totum hoc universum solus produxit sine ullo alterius auxilio. Creatus autem fuit mundus in principio *Gen.* I. 1, quando scilicet præter creatorem non existebat ens aliud. Deus igitur Israelitarum, qui ante se non habuit Deum alium, est entium omnium primum, adeoque entibus omnibus præexistit independenter ab alio. Jam quoniam hic ipse Deus independenter ab omni ente alio entibus ceteris omnibus præexistit, per modo demonstrata; ut existat, vi entis alterius non indiget, adeoque ens a se est (§. 27). Enimvero ens a se est entium omnium ultimum (§. 45). Deus igitur Israelitarum, qui solus Deus est & præter quem non datur Deus alius, est entium omnium ultimum, consequenter ens nullum dependenter ab eo, ipsi succedere potest.

Apparet hinc ex identitate verborum non statim inferri posse consensum Scripturæ cum philosophia; sed animum advertendum esse ad verborum sensum, ut ex hujus identitate inferatur consensus. Patet autem porro, posse ab incautis dicta ad probandam aliquam thesin adduci, quam per se non probant, quæ tamen instar principii ad probandam eandem adhiberi possunt. Neque alio fine ostendimus, quomodo ex eo, quod Deus sit primus & ultimus, nec præter ipsum detur Deus alius, consequatur, eum esse omnium entium primum & ultimum, quam ut exemplo aliquo ostenderemus, qua cautione opus sit, ne probationes ex Scriptura Sacra petitæ sint deficientes, nec tanquam spuriæ rejiciantur, quæ ad genuinam formam reduci possunt.

§. 100.

Deus juxta Sacram Scripturam ens simplex est, non compositum. Etenim Deus juxta Sacram Scripturam est ens omnium primum (§. 99), consequenter ante ipsum non extitit aliud (§. 44). Cum igitur ut existat, ente alterius ad existendum non indigeat; ens a se est (§. 27). Enimvero ens a se ens simplex est (§. 49), non compositum (§. 47). Deus igitur juxta Sacram Scripturam ens simplex est, non compositum.

Simplicitas Dei Scripturæ Sacræ conformis.

Ex propositionis præsentis demonstratione intelligitur, quod principia philosophica prosint ad inferendas ex Scriptura Sacra conclusiones, quæ totidem verbis in eadem non leguntur. Hinc Theologi, veluti *Musæus* in peculiari dissertatione, defendunt usum principiorum rationis in Theologia revelata, cujus adeo dogmata philosophiæ auxilio amplificantur.

§. 101.

Extensio juxta Sacram Scripturam Deo non competit.

Quoniam ens simplex extensum non est (§. 675 *Ontol.*), *Deus* autem juxta Sacram Scripturam ens simplex est (§. 100.), idem quoque *juxta Sacram Scripturam extensus esse nequit*.

Quando itaque Deus implere dicitur cælum & terram de omnipræsentia sua locutus *Jerem.* XXIII. 24, id non eodem modo intelligendum est, quo corpus aliquod spatium replet (§. 124 *Cosmol.*), quasi mundo coextensus sit, extensione active penetrabili præditus, quæ opposita est extensioni passive penetrabili, qualis spatio tribuitur. Utraque enim penetrabilitas imaginaria est, ac inter abortus imaginationis utique referendum, si Deus extensionem corporum penetrare dicatur sua extensione, quemadmodum corpora extensionem penetrant spatii. Sensus verborum pendet a modo omnipræsentiæ divinæ, adeoque hic explicari nec debet, nec potest.

§. 102.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad immaterialitatem.

Deus juxta Sacram Scripturam corporeus esse nequit. Etenim juxta Sacram Scripturam extensus esse nequit (§. 101). Sed cum corpora omnia sint extensa (§. 122 *Cosmol.*), quod extensum non est, corporeum esse nequit. Deus igitur juxta Sacram Scripturam corporeus esse non potest.

Idem etiam sic ostenditur. Deus juxta Sacram Scripturam per naturam & essentiam suam incorruptibilis est, ita ut incorruptibilitas eidem repugnet (§. 95). Sed corpus omne corruptibile est (§. 667 *Psychol. rat.*). Ergo Deus juxta Sacram Scripturam corporeus esse nequit.

Equidem Deum non esse corporeum, ex spiritualitate ejus probari poterat: diserte enim Deus dicitur Spiritus *Joann.* IV. 24, & de Spiritu negatur, quod habeat corpus, quale est humanum, *Joann.* XXIV. 30. Enimvero cum de spiritualitate Dei hic agi nondum possit, siquidem evidentiam sectemur, quam nobis sanctam esse jubet methodus demonstrativa, nec ex eo, quod de spiritu negetur corpus humanum ex carne & ossibus constans, citra omnem dubitationem inferatur, eum omni prorsus destitui corpore ac prorsus immaterialem esse; evidente consequentia contenti esse maluimus. Præstat enim evidente consequentia propositionem aliquam ex Scriptura Sacra inferri, quam per dicta, quorum interpretatio exceptionibus obnoxia, immediate eam probari. Quæ enim necessaria ac evidente consequentia ex Scriptura Sacra inferuntur, non minus eidem conveniunt, quam quæ totidem verbis in eadem leguntur. Sane inferius patebunt rationes, cur Deus non inspiraverit auctoribus sacris, quæ ex iis, quæ inspiravit, necessaria consequentia inferri possunt, nisi occasione singulari urgente.

§. 103.

Quo sensu Deo tribuantur corporis humani membra in Sacra Scriptura.

In Scriptura Sacra Deo tribuuntur membra corporis humani metaphorice, significatu quodam generali, qui attributo cuidam divino & usui illius membri communis est. Tribui in Sacra Scriptura Deo membra corporis humani nemo ignorat. Ita Deo tribuuntur oculi *Psalm.* XXXIII. 18, *Amos.* IX. 3 tribuitur facies, *Gen.* III. 8 c. IV. 14. 16. 1. Petr. III. 12 tribuuntur manus, *Psalm.* XXV. 6. I. *Petr.* V. 6 tribuuntur pedes, *Jes.* LX. 13. 14. Cum Deus sit incorporeus juxta Sacram Scripturam (§. 102), nec oculos, nec faciem, nec manus, nec pedes habere potest. Quamobrem hæc membra corporis humani proprie ipsi tribui nequeunt: tribuuntur itaque nonnisi metaphorice. Nemo ignorat per metaphoram vocabula a propria significatione in alienam transferri ob similitudinem. Vid. Vossius Rhet. lib. 4. c. 4. §. 1. Similitudo consistit in identitate eorum, quæ rebus pluribus insunt

insunt (*§. 195 Ontol.*). Necesse igitur est, ut organis istis corporis humani, quæ Deo tribuuntur, & attributis divinis, ob quæ eidem tribuuntur, quædam insint, quæ eadem sunt, vel ut communiter loquimur, ut organa ista corporis humani & attributa quædam divina in quibusdam inter se conveniant. Organum materiale & attributum divinum, quod nihil materiale habet (§. 102), inter se convenire nequeunt, nisi quoad usum organorum, ita ut in Deo concipiatur possibile, quod per organum istud possibile est homini. Datur adeo significatus quidam generalis illorum vocabulorum, quibus designantur ista corporis humani membra, qui attributo cuidam divino & usui horum organorum communis est, consequenter in Sacra Scriptura organa ista Deo tribuuntur in significatu hoc generali.

Dedimus jam supra (*not. §. 91*) exemplum, dum explicavimus significatum generalem, in quo oculus tribuitur Deo. Suo autem loco ex instituto explicaturi sumus omnium membrorum corporis humani Deo in Sacra Scriptura tributorum significatum generalem, in quo eidem tribuuntur. Directricis notionis loco est propositio præsens, quæ adeo inter regulas hermeneuticas speciales, aut, si mavis, specialissimas recte refertur.

§. 104.

Deus præditus est vi activa. Est enim ens simplex (§. 83). Jam cum elementis rerum materialium tanquam entibus simplicibus (§. 182 *Cosmol.*), & animabus humanis tanquam entibus itidem simplicibus (*§. 48 Psychol. rat.*) vis quædam activa insit (§. 196 *Cosmol.* & *§. 53 Psychol. rat.*), adeoque vis activa sit illud, quod duæ hæ entium simplicium species diversæ inter se commune habent; quin omni enti simplici vis quædam activa competat dubitandum non est (§. 232. 234 *Ontol.*). Deus igitur vi quadam activa præditus est. *Vis activa Dei.*

Qualis sit hæc vis activa, nondum definimus. Patebit ea ex sequentibus. Unde cum nondum constet, utrum Deus sit ens finitum, an infinitum; cavendum tantummodo erit, ne per præcipitantiam ad Deum transferamus, quæ de vi activa finita, quæ experimentis nostris subjacet, & cujus in nobis ipsis ideam habemus, in Ontologia demonstrata & ad elementa rerum materialium in Cosmologia, ad animas nostras in Psychologia rationali applicata fuere. Quodsi enim quis inconsulta applicatione inciderit in errores manifestos, præcipitantiam suam accuset, minime vero notionum alibi explicatarum falsitatem crepet.

§. 105.

Deus continuo actuosus est. Deo enim competit vis activa (*§. 104*). Jam ex vi activa continuo sequitur actio, nisi eidem resistatur (*§. 728 Ontol.*): in Deo autem tanquam ente simplici (§. 83), adeoque partibus (§. 673 *Ontol.*), consequenter virium contrariarum subjectis (§. 28. 341 *Ontol.*), carente vires sibi mutuo contrariæ concipi non possint: cumque independenter ab omni ente alio existat (§. 70); nec extrinseca impedimenta fingi possent. Deus igitur continuo actuosus est. *Actuositas Dei continua.*

Propositionis præsentis ac præcedentis veritas patebit etiam per ea, quæ de attributis divinis demonstraturi sumus, intellectum & voluntatem Numinis respicientibus. Ceterum eadem cautio hic commendanda, quam modo ad propositionem præcedentem inculcavimus.

§. 106.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad actuositatem continuā.

Deus etiam juxta Sacram Scripturam continuo actuosus est, seu ab agendo nunquam cessat, ipsique vis activa competit. Etenim cum Judæi Christo vitio verterent, quod hominem in Sabbato sanasset, exemplo Dei se tuetur *Joann.* V. 17. Pater meus, inquit, usque modo operatur & ego operor. Nimirum miraculosa sanatio hominis infirmi erat opus divinum. Talia opera Sabbato non esse illicita cum exemplo Dei probet; verba ejus sensum alium habere nequeunt, quam quod Deus continuo operetur, ita ut nullo tempore, adeoque nec in Sabbato ab operatione cesset. Atque adeo patet, Deum continuo actuosum esse juxta Sacram Scripturam.

Jam quoniam actio seu operatio non ponitur, nisi posita vi activa (§.723 *Ontol.*), cum Deus juxta Sacram Scripturam continuo agat seu operetur, ita ut nullum ne fingi quidem possit tempus, quo ab agendo cesset; Deo juxta Sacram Scripturam competit vis activa, nec quicquam datur, quod impedire possit, quo minus actio continuo sequatur.

Habemus hic exemplum modi interpretandi Sacram Scripturam ex contextu per antecedentia: etenim si verba extra contextum spectes, quid sibi velit particula *ἕως ἄρτι usque ad nunc*; seu, ut vulgatus vertit, usque modo, non plene intelligitur. Ast ubi eadem ad antecedentia in contextu refers, protinus intelligitur, hacce particula indigitari, quod Deus etiam illo momento, quo Christus verba ista proferebat, adhuc operetur, adeoque per totum sabbatum operationem suam continuet: unde consequens est, quod alio tempore multo magis ab operatione sua non cesset. Convenit hic interpretandi modus cum regula investigandi significatum vocabulorum, quem juxta communem loquendi modum habent (§. 150 *Log.*).

§. 107.

Vivum quid dicatur.

Vivum dicitur, quod habet principium activum in se. Quamobrem cum in principio activo contineatur ratio, cur vivum agat sine motore externo (§. 866 *Ontol.*), vis vero activa rationem sufficientem actualitatis actionis contineat (§. 722 *Ontol.*); vis activa est principium activum, consequenter *quod vi activa præditum est, vivum est.*

Sane corpora animalia dicuntur viva, quia absque impulsu externo moventur, adeoque principium quoddam activum in se habent. Et ex adverso corpus mortuum esse judicant omnes, quando motus isti a principio interno provenientes omnes prorsus cessant. Quale sit principium istud, in genere non definimus, cum definitio generis saltem nominalis sit ab observatione communi pendens. Horologium motu intrinseco partium destituitur, sed impulsore externo opus habet, veluti pondere ac elatere: vivum igitur non dicitur.

§. 108.

Vita in quo consistat.

Vita igitur in continua actuositate entis alicujus consistit. *Actuosum* vero est, quod vi intrinseca in se actuat, quæ per essentiam seu determinationes intrinsecas constantes in eodem possibilia intelliguntur, quemadmodum ex anterioribus jam constat.

Ita in corpore humano per structuram ejus internam fieri potest, ut sanguis cum ceteris fluidis continuo circuletur in corpore toto. Et hæc ipsa circulatio interno quodam principio perficitur. Quamdiu igitur hæc circulatio perficitur, corpus actuosum in se est, ac ideo vivere dicitur, & vita ejus non consistit nisi in continua sanguinis circulatione.

§. 109.

Vita animarum qualis sit.

Animæ humanæ vivunt per naturam suam & vita ipsis essentialis est. Etenim animæ humanæ vi quadam præditæ sunt (§. 53 *Psychol. rat.*), qua omnes earum actiones producuntur (§. 60 *Psychol. rat.*) & omnia actuantur, quæ per facultates earundem fieri posse in eisdem intelliguntur (§. 55 *Psychol. rat.*). Vivunt itaque animæ humanæ. Cumque vis illa, per quam actuosæ sunt (§. 105), quatenus quæ in ipsis possibilia intelliguntur actuat, sit ipsa earundem natura (§. 68 *Psychol. rat.*); animæ per naturam suam vivunt.

Quoniam anima continuo actuosa est (§. 190. 191 *Psychol. rat.*) & in hac continua actuositate vita ipsius consistit (§. 108), actuosa vero est propter vim (§. 60 *Psychol. rat.*), in qua essentiam ejus consistere constat (§. 66 *Psychol. rat.*); ideo per essentiam animæ intelligitur, cur vita ipsi competat, consequenter ratio vitæ ejusdem in essentia ipsius continetur (§. 56 *Ontol.*). Vita igitur animæ essentialis est.

Quæ de vita animæ evicimus, notioni communi conveniunt: nemo enim animæ non tribuit vitam, propterea quod ipsam inet suarum cogitationum auctorem agnoscit. Unde distincta explicatione facile eliciuntur, quæ ad probandum propositionem præsentem adduximus.

§. 110.

Vita elementorum rerum materialium.

Elementa rerum materialium vivunt per naturam suam. Hæc enim elementa vi quadam prædita sunt (§. 196 *Cosmol.*), ob quam status eorum internus continuo mutatur (§. 197 *Cosmol.*), ut adeo continuo actuosa sint (§. 105). Vivunt itaque elementa singula (§. 103). Et quoniam per naturam elementorum non intelligimus nisi principium mutationum intrinsecarum intrinsecum, quemadmodum per naturam universam in mundo intelligimus principium mutationum in mundo eidem intrinsecum (§. 503 *Cosmol.*), vis vero activa elementorum principium mutationum in elementis intrinsecum est (§. 870 *Ontol.*); vis illa activa est natura elementorum, quatenus per eam actuantur, quæ per essentiam ipsorum in ipsis possibilia. Sed propter hanc actuositatem elementa vivunt (§. 108). Vivunt igitur per naturam suam.

Nil absurdi est, elementa rerum materialium vivere, etsi communiter ignoretur. Ipsa enim elementa vulgo non agnoscuntur, neque adeo mirum videri debet, quod etiam ignoretur, quæ ipsis competit, vita. Et quamvis composita sint elementorum aggregata (§. 176. 182 *Cosmol.*); non tamen ideo sequitur, omnia corpora esse viva. Neque enim vita est in composito, sed in simplici, phænomenorum fonte. Quamobrem non obstat, ut deinceps vita ab illa diversa in composito aliquo insit, sicque differentia inter corpus vivum & non vivum oriatur. Et quamvis corpori omni vis motrix, quæ activa est (§. 137 *Cosmol.*), inesse intelligatur (§. 170. 135 *Cosmol.*); hæc tamen nonnisi phænomenon est (§. 296 *Cosmol.*), & composito inesse intelligitur non per se, sed quatenus inest elementis (§. 180 *Cosmol.*). In corpore autem vivo intrinsecum quoddam motuum principium per se inesse intelligitur, unde motus spontanei oriuntur absque impulsore externo.

§. 111.

Vita Dei.

Deus est vivus. Etenim Deus vi activa præditus est (§. 104) & continuo actuosus (§. 105). Quamobrem cum ens vivat, quod vi activa præditum

ditum

ditum (§. 107), & in continua actuositate vita ejus consistat (§. 108): Deum esse vivum dubitari nequit.

In quonam vita ejus consistat, nondum definiri potest: definietur autem infra suo loco, ubi natura Dei fuerit perspecta. Ceterum notandum est, quantum fallantur, qui sibi persuadent, vitam Dei, quam in continua actuositate consistere debere agnoscunt, repugnare simplicitati superius evictæ (§. 83), ac propterea eidem extensionem tribuere, ut ipsorum judicio actuosus totus, adeoque vivus concipi possit. Etenim cum vis proprie dicta eademque vera ac realis non insit nisi in ente simplici, vi compositi nonnisi phænomeno existente (§. 296 *Cosmol.*) per illam explicabili (§. 191 *Cosmol.*); ens quoque simplex, utpote sine vi activa non conceptibile, sine vita concipi nequit & vita proprissime sic dicta eidem inest. Quod vero est entis simplicis inseparabile attributum, id eidem repugnare haud quaquam potest. Fons vero erroris is est, quod veram substantiæ simplicis notionem minime habentes punctum mathematicum sibi imaginentur, in quo nulla deprehenditur realitas, sed saltem defectus omnis extensionis: quasi vero substantia simplex & punctum istud Mathematicorum imaginarium sint unum idemque. Poteramus in genere evincere, vitam esse omni enti simplici essentialem, & Deum ideo concipiendum esse tanquam vivum, quia agnoscitur simplex.

§. 112.

Vita Dei Scripturæ Sacræ conformis.

Deus juxta Sacram Scripturam est vivus & quidem eo sensu, quo nos eundem vivum esse ostendimus. Multa sunt Scripturæ Sacræ loca, in quibus Deus dicitur vivus. Quodsi vero attente consideraveris omnes in contextu circumstantias, id fieri intelligitur, ut Deum tanquam actuosum & vi activa pollentem concipiamus. Ita *Jos.* III. 10 Deus vivens esse dicitur in medio Israelitarum, ut fidem habeant Josuæ asserenti, quod gentes, quarum terras occupare debebant, extirpaturus sit. Deo itaque vita tribuitur, ut intelligatur, ipsum posse disperdere gentes, consequenter vi maxima activa præditum esse: vis enim magna esse debet unius, quæ prævalere debet adversus multos. Vivus adeo in Sacra Scriptura dicitur eodem sensu, quo eundem vivum esse ante ostendimus (§. 111).

Similiter Deum viventem appellat Ezechias 2. *Reg.* XIX. dum ejus auxilium implorat adversus Sennacheribum Regem Assyriorum. Etenim eum invocans: *inclina*, inquit, *aurem tuam & audi: aperi, Domine, oculos tuos & vide, & audi omnia verba Sennacherib, qui misit ut exprobraret nobis Deum viventem*. Ridebat Judæos Sennacherib, quod sibi blandirentur, quasi Deus adversus arma ipsius auxilium sit laturus, ne iisdem succumbant, provocans ad gentes alias a se devictas, quarum idola flammis feralibus commiserat. Ezechias itaque Deum precibus suis interpellans, ut in ruborem det Regem fastuosum cum idolis Deum verum in eundem censum referentem, Deum verum viventem appellat in oppositione ad idola. Equidem in versione *Castellionis* Deus hic loci non vivens, sed immortalis appellatur: sed versio vulgata, quam etiam sequitur *Lutherus* in vernacula, cum textu Hebraico convenit, quo Deus dicitur אלהים חי. Nemo vero Linguæ Hebrææ gnarus est, qui nesciat, חי vivum denotare, non immortale. De idolis affirmat Ezechias, quod sint opera manuum hominum ex ligno & lapide facta, ac præterea nihil, ut adeo facile fuerit Assyriis ea

riis ea

Diis ea in ignem mittere, gentesque, quas devicerunt, frustra eorum opem imploraverint. Deo autem vero tribuit aures, qui & blasphemias Regis Assyriorum audire, & preces populi sui exaudire possit; tribuit oculos, ut videre possit, quid moliatur Rex Assyriorum; tribuit potentiam, qua hostis fastuosi molimina irrita facere possit. Petit igitur a Deo, ut opem ferat sibi adversus hostem superbum Divinitatis contemptorem, ut inde intelligat, Deum & audire, quæ loquuntur, & videre, quæ faciunt homines; nec impune ferre contemptum sui, ipsumque colentibus præsto esse adversus quoscunque hostiles insultus, hincque colligat Deum esse vivum, nec comparari posse cum Diis gentium ceterarum, qui cum non sint nisi opera manuum humanarum lignea & lapidea, vita omni destituuntur, ut nec eorum, qui ipsos colunt, preces audire, nec iis opem ferre, nec hostilia adversus ipsos molimina videre possint. Ex sensu & locali motu organorum corporis, quo actiones externæ perficiuntur, vita hominum colligitur, tum quatenus corpori, tum quatenus animæ competit. Quamobrem cum Deo vero vita tribuatur in oppositione ad idola; eodem sensu tribuitur, quo anima & corpus hominis vivere dicitur. Vivum dicitur corpus humanum, viva dicitur anima, quatenus principium activum in se habet (§. 107). Etenim hanc notionem generalem a vivente corpore abstraximus (§. 107), ac ideo exemplo corporis humani illustravimus (*not. §. cit.*) & ex eadem demonstravimus (*§.* 109), animæ humanæ vitam esse essentialem. Quoniam itaque ex eadem quoque demonstravimus (§. 111), Deum esse vivum; evidens est in Sacra Scriptura Deo vitam tribui eodem sensu, quo nos eundem vivum esse ostendimus. Imo quod Deo competat vita juxta Sacram Scripturam eo sensu, quo nos eundem vivum esse evicimus, hoc quoque modo probatur, si rem tantummodo, non vero simul nomen spectes. Deo vitam competere supra ostendimus ex hisce principiis, quod vi activa præditus & continuo actuosus sit (§. 111). Quamobrem cum & secundum Scripturam Deus vi activa præditus (§. 104) & continuo actuosus sit (§. 105); eadem demonstratio juxta Sacram Scripturam consistit, consequenter juxta eandem Deo vita competit eodem prorsus sensu, quo nos eandem ipsi competere demonstravimus.

Quod vero Deus quoque in Sacra Scriptura vivus dicatur eodem sensu, quo nos eundem vivum esse probavimus; hoc modo probari potest. Deus vivus dicitur in Sacra Scriptura *loc. cit.* non tamen definitur, quid per vitam intelligi velit. Non alia igitur vitæ notio supponi potest, quam quæ a rebus viventibus, dum eas intuemur, abstrahi potest (§. 972 *Log.*). Et sane Ezechias *loc. cit.* Dei vitam ex eo colligi vult, unde vitam hominis colligimus. Enimvero quæ a rebus viventibus, quas præsentes intuemur, abstrahitur vitæ notio, ea est, qua nos in demonstranda vita animarum humanarum atque Dei utimur (§. 107). Deus itaque in Sacra

Scriptura vivus dicitur eodem sensu, quo nos eundem vivum esse demonstravimus.

In novo fœdere Deus non uno in loco dicitur vivus: sed ubivis ex contextu apparet, eum vivum dici vel in oppositione ad falsos Deos, quos colebant gentiles, ita ut vita allegetur tanquam proprium veri Dei, vel in relatione ad potentiam. Prius inprimis apparet ex *Act.* XIV. 15, ubi Paulus & Barnabas Iconiensibus dicunt, quod ipsos convertere velint a Diis vanis ad Deum verum, qui fecit cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt. Verus enim Deus est is, qui auctor est hujus universi (§. 67), ipsa Scriptura consentiente (§. 68): & cum ipsi tanquam vero Deo vita competat, qua carent omnes falsi Dii, quales cum Græcis colebant Iconienses, verus Deus vita distinguitur a falsis, ac ideo Paulus & Barnabas Deum verum vocant τὸν Θεὸν τὸν ζῶντα Deum illum, qui vivit. Posterius elucet ex 1. *Tim.* VI. 17, ubi divites prohibentur confidere divitiis incertis, jubentur autem confidere Deo vivo, qui præstat nobis omnia abunde ad fruendum. Vidimus autem in anterioribus utroque modo Deo vitam tribui eodem sensu, quo nos eidem vitam vindicavimus.

§. 113.

Unde Deus vitam habeat.

Deus vitam habet in se, independenter ab omni ente alio. Etenim Deus vi propria existit, independenter ab omni alio ente (§. 70), atque adeo existere potest, etiamsi præter eum non existat ens aliud. Enimvero Deus vivus est (§. 111). Vivit igitur, etiamsi præter eum non existat ens aliud, consequenter vitam in se habet independenter ab omni ente alio.

Indirecte idem concluditur hoc modo. Ponamus Deum habere vitam dependenter ab ente quodam alio. Ratio igitur cur vivit continetur in ente alio ab ipso diverso. Quamobrem cum implicet ut sit Deus, nec tamen vivat (§. 111); existere nequit, nisi ens præterea aliud ab ipso diversum existat: id quod cum sit absurdum (§. 70), vitam habere debet independenter ab omni ente alio.

Atque hoc ipso vita Dei distinguitur a vita omnis entis alterius. Etenim elementa vitam habent a Deo, nec vivunt nisi dependenter ab eo. Idem dicendum est de vita animarum. Utrumque patebit per ea, quæ de creatione & conservatione rerum omnium finitarum inferius demonstraturi sumus. Corpora nostra habent vitam dependenter ab aliis corporibus, veluti ab aere, sine quo respirare non possumus; a cibo ac potu, sine quo vitam conservare non licet; a calore externo, quo carere nequimus.

§. 114.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad independentiam vitæ Dei.

Deus juxta Sacram Scripturam vitam habet in se, independenter ab omni ente alio. Disertis verbis affirmat Christus *Joh.* V. 26, Deum habere vitam in semetipso. Scriptura Sacra vocabulum vitæ accipit eo sensu, qui abstrahitur a corpore humano vivo, quemadmodum paulo ante docuimus (§. 112). Vita corporis nostri a rebus externis pendet (*not.* §. 113). Quamobrem cum Christus hoc ipso Deum viventem distinguat a viventibus ceteris, quod

vitam

vitam habeat in seipso; non aliud docere intendit quam quod Deus habeat vitam independenter ab omni ente alio.

Est adeo character Divinitatis vitam habere in seipso, hoc est, independentem ab omni alio ente, etiam juxta Sacram Scripturam. Quamobrem cum Christus affirmet, Patrem dedisse filio vitam habere in semetipso, quemadmodum ipse vitam in semetipso habet; recte inde infertur, Christum esse verum Deum, patri coæqualem.

§. 115.

Qualia Deo tribuenda sint prædicata.

Talia Deo tribuenda sunt prædicata, ut per ea intelligatur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam non existat, & cur ipse potius existat quam alius. Etenim Deus est ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum) §. 67). Quoniam itaque per rationem sufficientem intelligitur, cur quid potius sit quam non sit (§. 56 *Ontol.*); per ea, quæ Deo insunt, intelligi potest, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris existat. Enimvero non impossibile est mundum hunc adspectabilem cum elementis suis (§. 57), consequenter animas humanas, quæ per essentiam & naturam suam eundem sibi repræsentant (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), non existere. Quamobrem per ea, quæ Deo insunt, intelligi potest, cur mundus hic adspectabilis cum animabus humanis potius existat, quam non existat. Porro alii mundi possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101 *Cosmol.*), cumque animæ sint entia simplicia, in quibus per essentiam & naturam ipsorum repræsentatur aliquod universum (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), quin aliæ quoque animæ per essentiam & naturam suam alios mundos possibiles sibi repræsentantes etiam possibiles sint, dubitari nequit. Per ea igitur, quæ Deo insunt, intelligi potest, cur hic potius mundus adspectabilis, quam alius existat, & cur hæ potius existant animæ humanæ, quam aliæ. Quamobrem patet, talia Deo tribuenda esse prædicata, ut per ea intelligi possit, cur hic potius mundus adspectabilis cum animabus hisce existat, quam alius cum animabus aliis, & cur potius existat quam non existat.

Ecce tibi scalam, per quam in Deum ascenditur. Etenim jam patet, quomodo in cognitionem attributorum divinorum pervenire possimus. Quæ enim hactenus de Deo prædicavimus, ea ipsi competunt tanquam enti a se, nec ad agnoscendum Deum & a rebus creatis distinguendum, multo minus ad cultum divinum sufficiunt. Ceterum mutatis mutandis Idealistæ quoque propositionem præsentem admittere tenentur. Etenim Idealista, qui mundo nonnisi existentiam idealem in animabus hominum tribuit (§. 36 *Psychol. rat.*), cum hoc non obstante plures mundos possibiles agnoscere teneatur, quia possibilitas ab actuali existentia minime pendet, plures admittere tenetur animas, quæ sibi diversos mundos possibiles per essentiam & naturam suam repræsentare valent, & quibus existentibus mundi illi idealiter existunt. Quamobrem porro admittere tenetur, per ea, quæ Deo insunt, intelligi posse, cur hæ potius quam aliæ animæ existant & in his potius animabus hic mundus adspectabilis, quam in aliis alius idealiter existat, & cur hæ potius animæ existant, quam non existant, & in his animabus hic mundus adspectabilis potius idealiter existat, quam alius. Utrobique eadem prodeunt attributa, ut adeo Idealismo, etsi a nobis minime probetur, labes atheismi adspergi minime possit.

§. 116.

Qualis vis Deo competat.

Quoniam Deo ea tribuenda sunt prædicata, quæ ad hoc requiruntur, ut intelligi possit, cur mundus hic adspectabilis cum animabus humanis potius existat, quam alius cum animabus aliis, & cur idem potius existat, quam non existat (§. 115), Deo autem vis competit (§. 104), per quam continuo actuosus est (§. 105): *vis, quæ Deo inest, talis concipi debet, qualis ad hoc requiritur ut intelligatur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam alius cum animabus aliis, & cur idem potius existat quam non existat.*

Deus ens simplex est (§. 83). Entia simplicia distinguuntur per vires ipsis intrinsecas, per quas actuosa sunt & vivunt, quemadmodum ex collatione eorum, quæ de rerum materialium elementis in Cosmologia, & de animabus nostris in Psychologia rationali demonstrata sunt, abunde constat. Quamobrem Deus quoque vi, quæ ipsi intrinseca est, & per quam ipse actuosus est ac vivit, a ceteris entibus simplicibus differt. Patebit vero deinceps, quod etsi vis ista ex earum genere esse videatur, ad quod vires animabus essentiales pertinent, eam tamen ab his differre quemadmodum finitum ab infinito.

§. 117.

Mundi existentis unitas.

Mundus tantummodo unus existit. Etenim aut mundus non existit nisi unus, aut mundi plures existunt. Ponamus plures existere mundos. Aut mundi isti erunt similes, aut dissimiles. Quodsi mundi plures existentes fuerint similes, nihil prorsus, ne minimum quidem, datur in mundo uno, quod non etiam eodem prorsus modo sese habeat in altero, ut adeo discrimen intrinsecum ne fingi quidem ullum possit (§. 195 *Ontol.*). Quamobrem perinde est, sive mundus A dextro, & B sinistro loco constituatur, sive B occupet dextrum, A sinistrum, nec per ea, quæ mundo utrique A & B insunt, intelligi poterit, cur A potius dextro, quam sinistro sit loco, & B potius sinistrum, quam dextrum teneat locum, consequenter nulla datur ratio, cur mundus A dextro, B sinistro sit loco, quam cur potius contraria ratione sese res habeat (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil quicquam esse possit (§. 70 *Ontol.*); plures mundi similes simul existere nequeunt.

Si plures fuerint mundi diversi; ratio eorum, quæ in uno contingunt, reddi nequit ex iis, quæ contingunt in altero. Ponamus enim, si fieri potest, rationem eorum, quæ in uno mundo contingunt, reddi posse ex iis, quæ contingunt in altero. Mundi igitur isti inter se connectuntur (§. 10 *Cosmol.*); simul adeo aliquam rerum coexistentium atque successivarum seriem constituunt, consequenter mundus nonnisi unus sunt (§. 59 *Cosmol.* & §. 329 *Ontol.*), contra hypothesin. Quoniam ratio eorum, quæ in uno mundo contingunt, reddi nequit ex iis, quæ contingunt in altero *per demonstrata*; nulla mutatio inde sequeretur, si ordo coexistendi mutaretur. Ex iis itaque, quæ pluribus mundis insunt, intelligi nequit, cur hoc potius ordine coexistant, quam alio, consequenter ordinis coexistendi nulla datur ratio sufficiens (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum sine ratione sufficien-

sufficiente nil quicquam esse possit (§. 70 *Ontol.*); nec plures mundi dissimiles simul existere possunt. Quoniam itaque mundi plures existere nequeunt simul, sive fuerint similes, sive dissimiles *per demonstrata*; mundus nonnisi unus existit.

Hanc propositionem ideo apponimus, ne quis circa ea, quæ de modo pervestigandi attributa divina modo evicimus (§. 115. 116), difficultates facessat. Quodsi quis principii rationis sufficientis vim & efficaciam animo nondum comprehendit; is poterat tantummodo sumere, talia concipienda esse attributa divina, ut sufficiens ratio reddi possit existentiæ mundi hujus adspectabilis sive realis, sive idealis. Constat enim mundum non esse ens a se (§. 58), consequenter rationem existentiæ ejus sufficientem in Deo quærendam esse, sive plures adhuc alii mundi eidem coexistant, sive ipse tantummodo existat solus (§. 67). Majore tamen evidentia demonstrantur, quæ sequuntur, atque multo facilius, si præsens propositio instar principii admittitur. Imo non deerunt, qui sine probatione sumi facile largientur, præter hunc mundum adspectabilem, quem solum cognoscimus, non existere alium, præsertim cum & Scriptura Sacra, quæ Deum nonnisi unicum admittit, nonnisi unius mundi mentionem faciat, & eum a Deo productum esse doceat, cum antea non existeret. Non vero opus esse judicamus, ut propositionis, quæ instar lemmatis nobis est, cum Scriptura Sacra conformitatem evincamus.

§. 118.

Rationis objectivæ definitio.

Ratio objectiva dicitur, quæ desumitur ab objecto.

Ita ratio objectiva existentiæ mundi est, quæ desumitur ab ipso mundo. Et in Moralibus ratio objectiva moralitatis dicitur, quæ desumitur ab ipsa actione.

§. 119.

An detur ratio objectiva existentiæ mundi.

Datur ratio objectiva, cur hic potius mundus existat, quam alius. Ponamus enim nullam dari rationem objectivam, cur hic potius mundus existat, quam alius: cum ratio objectiva desumatur ab objecto (§. 118); nihil inest mundo huic adspectabili, cur ipse potius existat quam alius (§. 56 *Ontol.*). Quoad Deum igitur perinde est, sive hic mundus existat, sive quicunque alius, consequenter nec Deo insunt, per quæ intelligi potest, cur hic potius existat mundus, quam alius. Quamobrem nulla datur ratio sufficiens, cur hic potius existat mundus, quam alius: quod cum sit absurdum (§. 70 *Ontol.*); ratio utique objectiva datur, cur hic potius mundus existat quam alius.

Qui excipiunt, rationem sufficientem esse voluntatem Dei, atque adeo rationem objectivam nullam requiri, illi supponunt voluntatem agere sine motivis: id quod absurdum esse docuimus alibi (§. 889 *Psychol. empir.*). Imo repugnat ipsa rationis sufficientis notio. Ex eo enim quod quis quidpiam vult, nondum intelligitur, quod hoc potius fit, quam non fit: constare debet, cur hoc potius velit, quam aliud. Id vero est, quod sine ratione objectiva concipere non datur.

§. 120.

Unde desumatur.

Ratio objectiva cur hic potius mundus existat, quam alius, desumenda est ab eo, quo duo vel plures mundi a se invicem differunt. Datur enim aliqua ratio objectiva, cur hic potius mundus existat, quam alius (§. 119). Quamobrem cum ea ab ipso mundo sit desumenda, qui existit (§. 118); aut quærenda erit in his, quæ hic mundus cum aliis communia habet, aut in iis, quæ eidem propria sunt, consequenter in eo, quo a ceteris differt. Quoniam quoad communia mundus unus alteri, salvo omni respectu, quem

habere

habere possunt ad Deum, substitui potest (§. 181 *Ontol.*); per communia ista intelligi nequit, cur unus potius existat mundus quam alius, consequenter ratio cur hic potius existat quam alius mundus in iis quærenda non est, quæ ipsi cum mundis ceteris communia sunt. Quamobrem in iis quæri debet, quæ sunt propria, consequenter in eo, quo mundus hic adspectabilis a ceteris differt.

Quænam sit ista ratio, suo constabit loco; hic doceri nec potest, deficientibus principiis ad demonstrationem necessariis, nec debet, cum propositio generalis sufficiat ad ea deducenda ex anterioribus, quorum gratia adjicitur.

§. 121.

Repræsentatio omnium mundorum possibilium in Deo & hujus ex ceteris electio.

Deus mundos omnes possibiles sibi repræsentavit & hunc ex ceteris elegit. Deo talia tribuenda sunt prædicata, per quæ intelligitur, cur mundus hic adspectabilis cum animabus nostris potius existat, quam non existat, & cur ipse potius existat quam alius (§. 115). Enimvero datur ratio objectiva, cur hic potius mundus existat quam alius (§. 119), eaque consistit in eo, quo is a ceteris mundis æque possibilibus differt (§. 120). Quoniam itaque mundus hic adspectabilis non est ens a se, sed ab alio (§. 50), adeoque vi propria existere nequit (§. 27); inter ea, quibus is differt ab aliis, referri nequit vis propria ad existendum requisita. Quamobrem per ea, quæ Deo insunt, intelligi haud quaquam potest, cur hic potius existat mundus quam alius, nisi supponatur Deum differentiam mundi hujus adspectabilis a ceteris, consequenter mundos omnes possibiles distincte sibi repræsentasse (§. 38 *Psychol. empir.*), & ob differentiam istam hunc ex ceteris elegisse.

Si quid mundo inesset, unde ejus actualitas sequeretur, tale vero non inesset mundis ceteris possibilibus; inde inferri non poterat, Deo inexistere mundorum omnium possibilium ideas & ipsum hunc ex ceteris elegisse. Sed istiusmodi quid ne fingi quidem in mundo potest, nisi in manifestam contradictionem incidere velis, quatenus mundum facis ens a se, quem esse ens ab alio supra evicimus (§. 58), vel verba dare, quæ sunt sine mente sonus, quatenus fingis vim ad existendum propriam, sed a Deo dependentem, quæ insit huic mundo adspectabili, non vero ceteris.

§. 122.

Intellectus Deo assertus.

Deo competit intellectus. Etenim Deus sibi distincte repræsentare valet omnes mundos possibiles & in his mundum, qui existit, adspectabilem (§. 121). Quamobrem cum facultas res distincte repræsentandi sit intellectus (§. 275 *Psychol. empir.*); Deo competere intellectum evidens est.

Nondum definire licet, utrum intellectus divinus, quemadmodum humanus, concipi debeat per modum facultatis, an per modum actus: posterius enim demum in sequentibus demonstrare licebit. Non tamen hinc metuendus est aliquis error, quod definitione intellectus, qualis homini competit, utamur ad probandum, Deo competere intellectum. Sit enim, prouti inferius ostendetur, intellectus divinus purus actus, non nuda possibilitas sibi res repræsentandi, qualis est facultas (§. 29 *Psychol. empir.*). Quoniam tamen quod actu est, idem quoque possibile est (§. 170 *Ontol.*), nullus hinc metuendus est error, si in Deo possibile sumitur, quod in eo actu est. Sufficit nimirum inferius probari, actu inesse, quæ tanquam possibilia fuere adstructa, eaque semper inesse.

§. 123.

§. 123.

Deo competit voluntas libera. Etenim Deus ex pluribus mundis possibilibus hunc adspectabilem elegit ut existat (§. 121), cumque præter Deum nihil existeret, dum mundum eligeret (§. 92); semetipsum ad hanc electionem determinavit, adeoque sponte eundem elegit (§. 933 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ex pluribus possibilibus aliquid sponte eligendi facultas supponat libertatem voluntatis (§. 941 *Psychol. empir.*); Deo voluntatem liberam competere evidens est. *Voluntas libera Deo asserta.*

Poteramus instar principii assumere, quod voluntatem liberam habeat, qui ex pluribus possibilibus sponte quid eligit: nemo enim est, qui hoc concedere recusat.

§. 124.

Deus est spiritus. Deus enim est ens a se (§. 67), intellectu (§. 122) & voluntate libera prædítum (§. 123). Enimvero ens intellectu & voluntate libera præditum spiritus est (§. 643 *Psychol. ration.*). Deus igitur spiritus est. *Spiritualitas Dei.*

§. 125.

Quoniam *Deus* est ens a se (§. 67), adeoque independens (§. 30), idemque spiritus (§. 124); *spiritus independens est.* *Qualis sit spiritus.*

Hinc Deus a nonnullis definiri solet, quod sit Spiritus independens, nec male: neque enim datur Spiritus alius, qui sit independens præter Deum, quemadmodum ex inferius demonstrandis uberius patebit. Quoniam vero ex definitione Dei, quam dedimus (§. 67), deduximus, Deum esse Spiritum independentem; methodi gnarus facile perspicit, ex eo, quod Deus sit Spiritus independens deduci posse definitionem Dei, quam supra dedimus. Etenim ex independentia fluit aseitas, ex aseitate autem supra collegimus (§. 64), quamvis non immediate, mundum hunc adspectabilem, elementa rerum materialium & animas humanas rationem sufficientem existentiæ suæ non habere nisi in ente a se. Perinde igitur est, sive Deum definias per spiritum independentem, sive per ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, quemadmodum in Geometria perinde est, sive parabolam definias per curvam, in qua abscissæ habent rationem duplicatam semiordinatarum, sive per curvam, in qua rectangulum ex parametro in abscissam æquale est quadrato semiordinatæ, cum ex uno assumto demonstrari possit alterum. Methodi ignorantiæ tribuendum, si qui Dei, quam dedimus, definitionem reprehendunt & tanquam atheismo patrocinantem criminantur, propterea quod creationis pro productione ex nihilo sumtæ, non expressa in eadem fiat mentio, quasi vero methodus jubeat definitioni inseri, quæ ex eadem legitima ratiociniorum concatenatione deduci possunt. Etenim creationem Deo per definitionem nostram competere in eo significatu, qui communiter vocabulo tribuitur, suo loco ostendemus. Qui nostram definitionem tanquam spuriam rejicit, is quoque tanquam spuriam rejicere debet eam, qua Deus dicitur spiritus independens, Theologis præclaris jam dudum probatam, cum una alteri æquipolleat, adeoque una in locum alterius subrogari possit: sit ita, quod nobis commodius visum fuerit nostra definitione potius uti, quam altera. Imo si quis voluerit, immutata demonstrationum nostrarum serie definitionem alteram systemati inserere, is definitionem Dei nominalem differat, donec demonstratum fuerit de ente a se, quod sit spiritus independens, atque deinde demum ad Deum applicet, quæ de ente a se demonstrata fuere. Enimvero ut plenius intelligatur, quomodo ex independentia fluat aseitas, propositionem sequentem addere juvat.

§. 126.

Spiritus independens est ens a se. Si enim independens est, nihil ipsi inexistit, cujus ratio in ente quodam alio ab ipso diverso contineatur (§. 851 *Ontol.*), consequenter nec ratio existentiæ ipsius in alio quodam ente con- *Aseitas spiritus independentis.*

tinetur

tinetur (§. 56 *Ontol.*), adeoque nec vi alterius, sed propria existit. Est igitur ens a se (§. 27).

§. 127.

Quale ens rationem sufficientem existentiæ mundi in se contineat.

Ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, omnes mundos possibiles sibi repræsentare valet, atque hunc ex ceteris elegit. Probatur eodem prorsus modo, quo ante (§. 121) evicimus, Deum omnes mundos possibiles sibi repræsentare posse, atque hunc ex ceteris elegisse.

Mirum non est, probationem esse prorsus eandem. Cum enim per Deum ibidem intelligamus ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67), eadem est in utraque propositione notio subjecti. Quamobrem cum demonstratio procedat ex iis, quæ de subjecto sumuntur in ejus notione; eadem quoque esse debet hujus & superioris, hoc est, revera ejusdem propositionis. Nimirum sive dicas, triangulum habet tres angulos duobus rectis æquales, sive affirmes, figura tribus lineis rectis terminata habet tres angulos duobus rectis æquales, propositio una eademque est, adeoque & eadem erit demonstratio, quocunque modo eandem enuncies.

§. 128.

Cujusnam generis sit istud ens.

Ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, intellectu & voluntate libera gaudet, atque adeo spiritus est. Probatur denuo eodem prorsus modo, quo ante evicimus, Deum intellectu & voluntate libera gaudere (§. 122. 123), atque adeo spiritum esse (§. 124).

Nimirum Deum habere intellectum probavimus ex eo, quod omnes mundos possibiles sibi repræsentare valeat (§. 122). Deum habere voluntatem liberam intulimus inde, quod ex mundis possibilibus hunc elegerit (§. 123). Denique Deum esse spiritum ex eo collegimus, quod intellectum & voluntatem liberam habeat (§. 124). Quamobrem cum ens, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum, omnes mundos possibiles sibi repræsentare valeat & hunc adspectabilem ex iis elegerit (§. 127); eodem quoque, quo supra, modo patere debet, quod intellectu atque voluntate libera gaudere, ac ideo spiritus esse debeat.

§. 129.

Dependentia mundi & animarum nostrarum a spiritu independente.

In spiritu independente continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum. Etenim spiritus independens est ens a se (§. 126). Jam mundus hic adspectabilis & animæ nostræ rationem sufficientem existentiæ non habent nisi in ente a se (§. 64), quod Spiritus est (§. 128). Ergo ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum in Spiritu independente continetur.

Atque ita probavimus æquipollentiam definitionis nostræ de Deo & definitionis apud Theologos jam dudum receptæ, quod Deus sit spiritus independens. Unde porro liquet, quam parum sint methodi demonstrativæ gnari, qui definitionem nostram atheismo favere sibi persuadent aliisque persuadere nituntur. Nec mirari debent, quod finem non inveniant ipsorum criminationes nisi penes sui similes ac penes eos, qui cum artifici in arte sua credere in animum induxerint, pro artificibus per præcipitantiam habent, qui non sunt. Ceterum non piget æquipollentiam harum definitionum demonstrasse. Inde enim discere licet, quomodo in eandem inquirendum sit, ne temere impugnemus, quæ aliis sine dubitatione admittendis æquivalent.

§. 130.

Consensus Sacræ Scri-

Deo secundum Sacram Scripturam competit intellectus eo sensu, quo eundem ipsi vindicamus. Eam animæ partem, quæ notiones format, judicat & ratioci-

ratiocinatur, *Aristoteles* de Anima lib. 3. c. 4 τὸν νοῦν appellat, & eam per modum facultatis considerat, quatenus animæ tribuitur, quia intelligere potest. Patet itaque Græcis τὸν νοῦν dici eam animæ facultatem, quam nos intellectum vocamus (§. 325 *Psychol. empir.*) sumendo vocabulum in significatu recepto: unde & interpretes Latini in loco citato *Aristotelis* νοῦν per intellectum vertunt. Et in hoc etiam significatu vocabulum Græcum sumitur & a vulgata per intellectum redditur *Apoc.* XIII. 18. Deo tribuitur νόος sive νοῦς *Rom.* XI. 34, ubi magna fiducia pronuntiat Apostolus, neminem perspexisse νοῦν κυρίου, aut ipsi a consilio fuisse, ubi de reconditis Dei judiciis de gratiæ divinæ dispensatione loquitur. Equidem bene hunc locum vertit *Castellio*, neminem novisse mentem Domini, & *Lutherus* in vernacula, *niemand habe des HErrn Sinn erkant*, atque adeo vocabulum νόος non videtur hic accipi pro intellectu in ea significatione sumto, quem nos eidem tribuimus, & qua idem sumit *Aristoteles*: enimvero si contextum attenta mente perpendimus, evidenter admodum inde probatur, Deo in hoc loco tribui intellectum, qualem ipsi competere probavimus. Etenim Apostolus probaturus judicia Dei esse penitus recondita & rationes eorum adeo abstrusas, ut a nobis pervestigari non possint, quærit: quis cognovit νοῦν κυρίου, mentem Domini, aut quis ei fuit a consilio? Qui decernit quidpiam, is judicat, quid fieri debeat: judicium vero intellectus operatio est nostro sensu accepti (§. 325 *Psychol. empir.*). Rationes decreti cum sint id, ob quod decernens hoc potius fieri debere judicat, quam aliud (§. 56 *Ontol.*); supponunt in decernente notiones (§. 49 *Psychol. empir.*), quæ itidem intellectus nostro sensu accepti operatio sunt (§. 325 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum decretorum divinorum rationes nobis incognitas pronuntiet Apostolus, quia νοῦν κυρίου non cognoscimus; perinde est ac si diceret, nobis eas non esse perspectas, quia videre non possumus, quæ sunt in intellectu divino. Unde cum Deo νοῦν tribuit, intellectum omnino eidem tribuit eodem sensu acceptum, quo nos vocabulum sumimus. Hinc non invito contextu verba Apostoli vertere licebat: ecquis novit ea, quæ sunt in intellectu divino? quemadmodum ipse 2. *Cor.* II. 1 affirmat, neminem nosse quæ sunt Dei, seu actiones Dei internas, nisi Spiritum Dei, prouti nemo novit quæ sunt hominis, seu actiones ipsius internas, nisi Spiritus hominis qui in ipso est. Quando igitur Dei νοῦν non cognoscere dicimur; dubitandum non est quin vocabulum νοῦς sumatur pro intellectu eo sensu accepto, qualem Deo tribuimus. *plura quoad intellectũ Dei.*

Quodsi tamen per tantas ambages incedere nolimus probaturi Deo tribui in Sacra Scriptura intellectum nostro sensu acceptum, idem facilius hoc modo evincitur. Nota dicuntur Deo ab æterno omnia opera ejus *Act.* XV. 18. Opera ejus sunt mundus & omnia, quæ in eo sunt *Act.* XVII. 24. Ab æterno igitur tam mundum integrum, quam singula, quæ in eo sunt,

adeoque & coexistentia, & successiva in universa rerum serie eorumque inter se nexum sibi repræsentavit (§. 48. 51 & seqq. *Cosmol.*). Cum igitur singula, quæ in universa rerum serie continentur, a se invicem distinxerit; eandem sibi distincte repræsentavit (§. 38 *Psychol. empir.*), consequenter ipsi competit intellectus secundum Sacram Scripturam, qualem nos eidem vindicavimus (§. 275 *Psychol. empir.* & §. 122 *Theol. nat.*).

§. 131.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad voluntatem Dei.

Deo secundum Sacram Scripturam competit voluntas eo sensu, quo ipsi voluntatem ante vindicavimus. Multa sunt Sacræ Scripturæ loca, in quibus Deo tribuitur voluntas, ut superfluum videri possit talia adduci loca, quæ nemini ignota esse possunt, nisi qui Sacram Scripturam nunquam legit. Enimvero cum Interpretes plura vocabula per voluntatem vertant, quemadmodum etiam *Lutherus* in versione Germanica facit; e re esse videtur, ut propositionis præsentis veritas accuratius evincatur. Quando Christus *Matth.* VII. 12, *Omnia*, inquit, *quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*; dubitare ecquis ausit, sermonem ibi esse de voluntate, quæ hominibus competit, atque adeo *velle* ibidem esse actum voluntatis humanæ? Porro nemo non videt, Christum supponere eam voluntatis libertatem, qua ex pluribus æque possibilibus eligere possit homo, quod ipsi placet, consequenter hominibus tribuere voluntatem liberam in eo significatu, quo nos vocabulum accipimus quoad homines (§. 941 *Psychol. empir.*). Aut enim fieri potest, ut homo non minus ea faciat, quæ ut alii sibi faciant, vult, aut ut ipsis faciat, quæ ut alii sibi faciant, non vult. Pone enim alterutrum tantummodo esse possibile: frustra jam erit præceptum Christi. Si tantummodo fieri potest ut faciant homines, quæ sibi ab aliis fieri volunt; per naturam suam ad hoc faciendum cum sint determinati, non opus est ut id a Christo præcipiatur, & hoc ipso contrarium prohibeatur, omni lege præceptiva contrarii ejus, quod præcipitur, prohibitiva existente. Nec est quod excipias, inculcari tantummodo actionis commissionem, prohiberi ejusdem omissionem: præterquam enim quod exceptio contextui repugnet, ex quo apparet Christum id agere, ut homines ab injuriis inferendis abducat, ipsam quoque voluntatis libertatem confirmat, cum æque possibile esse debeat ut homo faciat aliis, quæcunque sibi ab aliis fieri vult, & ut hoc facere omittat. Quodsi homo tantummodo facere possit, quæ ut alii sibi faciant, non vult; frustraneum prorsus est præceptum Christi, nec ad impossibile ulla datur obligatio. Patet itaque fieri posse, aut ut homines faciant aliis, quæ sibi ab aliis fieri volunt, aut ut faciant aliis, quæ ut alii sibi faciant nolunt, consequenter Christum supponere in hominibus liberam ex his eligendi facultatem, adeoque liberam voluntatem, qualem (*loc. cit.*) stabilivimus in Psychologia. In textu Græco extat verbum θέλειν, consequenter dubitandum non est, nomen ab hoc

verbo

verbo descendens θέλημα significare voluntatem eo sensu acceptam, quo nos vocabulum Latinum accipimus. Jam plura extant Scripturæ Sacræ loca, in quibus Deo tribuitur θέλημα, veluti *Matth.* VII. 21 cap. XXVI 42, *Joann.* V. 30 cap. VI. 38 cap. VII. 17, *Rom.* IX. 19, *Eph.* I. 5. Dubitandum itaque non est, quin Deo tribuatur in Sacra Scriptura voluntas eodem prorsus sensu, quo ante eandem ipsi vindicavimus.

Probe notari velim, Scripturam Sacram, quando de voluntate hominis loquitur, supponere notionem communem, adeoque vocabuli significatum nullibi explicare. Idem tamen deinde vocabulum transfert ad significandum voluntatem Dei, non obstante differentia, quæ inter voluntatem humanam & divinam intercedit, ex dogmatis de voluntate divina perspicienda. Eundem igitur morem etiam nos sequimur citra errandi periculum: quem qui reprehendit, ipsam Scripturam Sacram incautus virgula censoria notat. Notandum præterea, nos in probanda voluntate divina dedisse exemplum etymologiæ in interpretationem Scripturæ Sacræ influentis, ut verus vocabuli significatus innotescat, quatenus nempe inservit ad detegendam certius rem isto denotatam, etsi non faciat ad notionem rei eodem indigitatæ eruendam.

§. 132.

Deus in Scriptura Sacra dicitur & juxta eandem est spiritus eodem sensu, quo nos eundem spiritum esse probavimus. Deus juxta Sacram Scripturam habet intellectum (§. 130) & liberam voluntatem (§. 131). Est igitur spiritus eo sensu, quo eundem spiritum esse ante evicimus (§. 124 *Theol. nat.* & §. 643 *Psychol. rat.*). *Quod erat unum.* *Consensus Sacræ Scripturæ quoad spiritualitatem.*

Porro Deus dicitur spiritus, in textu Græco πνεῦμα, *Joann.* IV. 24. Jam cum *Jac.* II. 26 corpus (humanum scilicet) χωρὶς πνεύματος, sine spiritu, mortuum dicatur, evidens est animam humanam spiritum appellari, consequenter eum esse vocabuli πνεῦμα in Scriptura Sacra significatum, quo anima hominis spiritus est. Cumque *Rom.* VIII. 16 Spiritus Dei dicatur testimonium reddere spiritui nostro, quod simus filii Dei; nemo non videt, animam dici spiritum in Sacra Scriptura quatenus intellectu, consequenter & voluntate libera, utpote ab intellectu pendente, gaudet (§. 275. 880 *Psychol. empir.*), adeoque eodem sensu, quo nos vocabulum *spiritus* sumimus (§. 643 *Psychol. rat.*) & animam spiritum esse demonstravimus (§. 645 *Psychol. rat.*). Scriptura igitur vocabulum *spiritus* ab anima ad Deum transferens, supposito significatu quem habemus, quatenus anima sui ipsius conscia est, Deum eodem sensu spiritum appellat, quo nos eundem spiritum esse evicimus (§. 124). *Quod erat alterum.*

Quoniam vulgo ens immateriale & spiritus pro synonymis habentur; spiritualitatem probatam esse plurimi sibi persuadent ostensa ejusdem immaterialitate. Quamobrem cum supra evicerimus (§. 102) Deum juxta Scripturam Sacram non posse esse corporeum, seu, quod perinde est, esse immaterialem; hoc ipso spiritualitatem ejus jam demonstratam esse putabunt. Enimvero etsi verum sit, spiritum omnem esse immaterialem; non tamen ens omne, quod immateriale est, ideo quoque spiritus est. Sane brutorum animæ sunt immateriales (§. 752 *Psychol. rat.*), non tamen spiritus (§. 764 *Psychol. rat.*). Et vidimus nec Scripturam Sacram spiritualitatem inferre ex sola immaterialitate, sed ex intellectu liberaque voluntate. Quando autem Christus *Joann.* XXIV. 39 affirmat, spiritum non habere corpus ex carne & ossibus constans, quale est humanum; inde ne inferre quidem licet spiritum

omni prorsus materia destitui, tantum abest ut inde probari possit ex immaterialitate recte inferri spiritualitatem, quemadmodum jam supra (not. §. 102) monuimus.

§. 133.

Deus juxta Sacram Scripturam corpus humano simile habere non potest.

Deus juxta Sacram Scripturam non habet corpus, quale corpus humanum est. Etenim Deus docente Christo spiritus est *Joann.* IV. 24. Eodem vero Doctore spiritus non habet corpus ex carne & ossibus constans, quale humanum est *Joann.* XXIV. 39. Deus igitur corpus non habet, quale est humanum.

Notandum hic in utroque loco citato occurrere vocabulum πνεῦμα. Et Deus πνεῦμα dicitur, & πνεῦμα corpus, quale humanum est, habere non posse affirmatur. Neque enim sufficit in versione utrobique vocabulum spiritus extare, cum satis constet interpretes diversa vocabula Græca & Hebraica eodem vocabulo vertere.

§. 134.

Cur non habeat organa sensoria & alia corporis humani.

Quoniam corpus humanum habet organa sensoria & manus atque pedes; *Deus juxta Sacram Scripturam organa sensoria, qualia sunt hominibus, veluti oculos & aures, atque manus & pedes habere nequit.*

Deduximus hoc supra (§. 103) in probando significatu metaphorico membrorum corporis humani Deo tributorum ex immaterialitate Dei per consequentiam ex Sacra Scriptura eruto (§. 100 & seqq.). Quoniam tamen ex spiritualitate idem citra ambages colligitur, quemadmodum jam supra (§. 102) annotavimus; nostrum fuit demonstrationem ex Scripturæ Sacræ principiis immediate derivatam hic loci apponere. Ceterum hinc simul intelligitur, si quis propositiones de Deo in Sacra Scriptura contentas in ordinem redigere voluerit, ut unius ex altera appareat ratio, alio ordine esse opus, quam quo in philosophia digeruntur. Neque id singulare est: etenim in ipsa philosophia non eodem ordine se invicem excipiunt propositiones, ubi principia demonstrandi, quæ inter definitioni nominali Dei inprimis locus est, variantur. Patebit hoc ex demonstratione existentiæ & attributorum divinorum a priori, ubi eam cum demonstratione a posteriori, quam nunc damus, conferre voluerit. Imo in Mathesi idem obtinere, nemo ignorat, qui vel diversa Geometrarum de sectionibus conicis scripta fugitivo oculo percurrit.

§. 135.

Cautio in demonstrandis attributis divinis adhibenda.

Quæ de intellectu humano & voluntate humana vel observantur vel demonstrantur, absque demonstratione Deo tribui non possunt. Etenim cum intellectus humanus admodum limitatus sit (§. 654 *Psychol. rat.*), perfectissimus vero illimitatus (§. 652 *Psychol. rat.*), & similiter voluntas humana admodum limitata sit (§. 655 *Psychol. rat.*), voluntas vero spiritus perfectissimi illimitata (§. 653 *Psychol. rat.*), ac spiritus anima humana diverso gradu perfectiores possibiles sunt (§. 657 *Psychol. rat.*); Deo tribui nequeunt, nisi quæ animæ cum spiritibus omnibus & ipso spiritu perfectissimo communia sunt, propterea quod de eadem nobis innotuerint. Quamobrem antequam quid Deo tribuatur, quod de intellectu humano vel voluntate humana aut observatur, aut demonstratur, demonstrandum est id commune esse, atque adeo recte tribui posse.

Hac cautione opus habemus, ne ab intellectu humano ad divinum, vel a voluntate humana ad divinam argumentati ipsi tribuamus, quæ non conveniunt, consequenter in errorem incidamus. Et jam intelligitur, quomodo exinde nullus sequatur error, quod Deo tribuatur intellectus atque voluntas, differentia inter intellectum divinum & humanum ac inter voluntatem divinam & humanam nondum perspecta, usi notione intellectus & voluntatis, qualem ab anima humana abstraximus.

§. 136.

§. 136.

Quæ ex limitatione intellectus humani voluntatisque humanæ propria consequuntur; ea Deo tribui nequeunt. Cum enim intellectus spiritus perfectissimi illimitatus sit (§. 652 *Psychol. rat.*), intellectus vero hominis admodum limitatus (§. 654 *Psychol. rat.*), & præterea voluntas spiritus perfectissimi illimitata sit (§. 653 *Psychol. rat.*), voluntas vero humana admodum limitata (§. 655 *Psychol. rat.*), spiritus vero intellectu & voluntate libera ab aliis substantiis distinguatur (§. 643 *Psychol. rat.*); differentia inter spiritum perfectissimum & animam humanam qua spiritus est (§. 645 *Psychol. rat.*), alia intercedere nequit, quam quod illius intellectus & voluntas limitibus prorsus destituantur, hominis vero intellectus & voluntas determinatos admittant limites. Similiter quia spiritus ceteri possibiles diverso gradu anima perfectiores sunt (§. 657 *Psychol. rat.*); differentia animæ qua spiritus & aliorum spirituum intellectum & voluntatem limitatam habentium nonnisi in harum facultatum limitatione diversa consistere potest. Quæcunque igitur ex limitatione intellectus & voluntatis animæ deducuntur, quatenus intellectus humani ac voluntatis humanæ limitatio est, ea animæ soli competunt, utpote rationem sui sufficientem non habentia nisi in eo, quod animabus humanis qua spiritibus proprium (§. 118 *Ontol.*), consequenter nulli spiritui alii convenire possunt, adeoque nec Deo (§. 124).

Quænam Deo non tribuenda.

Nondum demonstratum est Deum esse spiritum perfectissimum, cui intellectus illimitatus & voluntas illimitata competit (§. 652. 653 *Psychol. rat.*). Quamobrem nondum demonstrari potest, Deo tribui non posse, quæ intellectui limitato & voluntati limitatæ in genere spectatæ conveniunt.

§. 137.

Antequam demonstretur, num Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne; quæ intellectui limitato & voluntati limitatæ tantummodo conveniunt, ei tribui nequeunt. Cum enim spiritus perfectissimus habeat intellectum illimitatum (§. 652 *Psychol. rat.*) & voluntatem illimitatam (§. 653 *Psychol. rat.*), antequam demonstretur, utrum Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne, non constat utrum intellectus ipsius sit limitatus, an illimitatus, & utrum voluntas ejusdem sit limitata, an illimitata. Quamobrem cum intellectui illimitato non conveniant, quæ tantummodo limitato convenire possunt, nec voluntati illimitatæ competant, quæ tantummodo limitatæ competere possunt; antequam demonstretur utrum Deus sit spiritus perfectissimus, nec ne, ignoratur num ei tribui possint, quæ nonnisi intellectui limitato & voluntati limitatæ propria sunt, adeoque tribui nequeunt.

Idem porro expenditur.

Patet adeo, quomodo evitari possit præcipitantia, qua per abusum notionis intellectus humani & voluntatis humanæ Deo tribuuntur, quæ ipsi convenire nequeunt. Absit itaque ut incauti ex suo modulo judicent alios. Enimvero cum notio intellectus & voluntatis, quam habemus, nulli nobis sit usui ad deducenda ea, quæ intellectui ac voluntati divinæ propria sunt; in iis investigandis alia via incedendum. Notionis directricis loco erit, quod superius demonstravimus (§. 115), convenienter notioni Dei sumtæ (§. 67), quemadmodum postulat methodus (§. 6).

§. 138.

§. 138.

Deus qualis sit spiritus.

Deus est spiritus necessarius. Deus enim spiritus est (§. 124) idemque necessario existit (§. 71). Quamobrem cum spiritus necessarius sit, qui necessario existit (§. 662 *Psychol. rat.*); Deus spiritus necessarius est.

Quoniam Deus tanquam spiritus necessarius a spiritibus contingentibus quoad existentiam differt (§. 662 *Psychol. rat.*), necessitas vero in existendo ex aseitate fluit (§. 33); ideo de Deo etiam qua spiritu necessario prædicari possunt, quæ de Deo respectu existentiæ necessariæ prædicantur. Ita Deus recte dicitur spiritus æternus (§. 74), spirituumque primus & ultimus (§. 92).

§. 139.

Quales animæ humanæ sint spiritus.

Animæ humanæ spiritus contingentes sunt. Etenim animæ humanæ spiritus sunt (§. 645 *Psychol. rat.*), eædemque entia contingentia (§. 61), consequenter non sunt entia necessaria (§. 294 *Ontol.*), nec ideo necessario (§. 309 *Ontol.*), sed contingenter existunt (§. 316 *Ontol.*). Quamobrem cum spiritus contingens sit, qui contingenter existit (§. 662 *Psychol. rat.*); animæ humanæ sunt spiritus contingentes.

Atque ita patet realitas notionis spiritus contingentis, quam in Psychologia sumsimus, etsi ibidem nondum demonstrari posset spiritum contingentem esse possibilem, adeoque animas humanas in eorum numero esse. Neque vero mirum videri debet in Theologia naturali demum demonstrari propositionem, cui in Psychologia rationali, si scholæ ordinem sequaris, locus esse debebat. Anima enim humana, quemadmodum cetera omnia, per ea, quæ inferius demonstrabuntur, tota a Deo dependet. Quæ vero a Deo dependent, non demonstrantur, nisi in Theologia naturali, ubi illa rerum omnium a Deo dependentia stabilienda. Ceterum propositione præsente utemur tanquam principio, ubi de creatione animarum agemus.

§. 140.

Ratio Dei asserta.

Deus ratione præditus. Deus enim spiritus est (§. 124). Quare cum spiritus omnis rationalis sit (§. 673 *Psychol. rat.*), adeoque ens ratione præditum (§. 451 *Psychol. rat.*); Deus quoque ratione præditus est.

Equidem hactenus non habemus notionem rationis, nisi spiritui finito competentis, qualis est anima nostra; sed sufficit Deo tribuendam esse rationem hic agnosci & in dubio relinqui, utrum eodem prorsus sensu ratio tribuatur Deo, quo hominibus, an aliqua differentia inter utramque intercedat & qualis ea sit. Ne vero quis suspicetur, facile in errorem incidere nos posse, nisi differentia illa observetur; recolenda sunt quæ paulo ante (§. 136. 137) eo fine dicta. Sufficit hic agnosci Deum referendum esse in numerum entium, quæ ratione prædita sunt: id quod repugnat hypothesi impiæ, qua natura rerum dicitur Deus.

CAPUT II.

De Intellectu Dei & Attributis inde pendentibus.

§. 141.

Quod Deus seipsum & omnes mundos

Deus omnes mundos possibiles atque semetipsum cognoscit. Etenim Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit (§. 121), & hunc ex ceteris cum eligeret (§. *cit.*), ejus a ceteris differentiam intime perspexit (*per demonstrata in* §. *cit.*). Quoniam itaque tam mundi hujus adspectabilis,

ctabilis, quam ceterorum omnium possibilium ideam distinctam habet (§. 38 *Psychol. empir.*); eorum, quæ cuilibet mundo insunt (§. 11 *Psychol. rat.*), consequenter & sui ipsius sibi conscius est (§. 12 *Psychol. rat.*), adeoque & omnes mundos possibiles, & semetipsum cognoscit. *possibiles cognoscat.*

Dum terminum cognitionis ad Deum transferimus, quo actio animæ denotatur, qua notio vel idea rei acquiritur (§. 52 *Psychol. empir.*), tamdiu de Deo loquimur humano more, donec differentia cognitionis divinæ ab humana penitus fuerit perspecta. De Deo enim humano more loqui discimus, ut eum decente modo cognoscere valeamus. Et sane in hoc Deum cognoscendi ordine præeuntem habemus ipsam Scripturam Sacram (*not.* §. 131), cum prægnantes ejus sint rationes. Etenim eorum, quæ in anima nostra deprehendimus, notiones nobis esse possibiles agnoscimus (§. 717. 718 *Log.*), consequenter ex iisdem dum ratiocinamur, nullum nobis subnasci potest dubium, quin possibilia inde colligantur. Notiones vero alias non habemus a posteriori; sed ubi aliquas nobis comparavimus per arbitrariam compositionem (§. 712. 714 *Log.*), determinationes variabiles mutando in alias (§. 716 *Log.*), earum ante a priori demonstranda realitas (§. 720 & seqq. *Log.*), quam quid firmiter inde colligi possit. Quam vero sint difficiles istiusmodi demonstrationes, nec ad cujusvis captum, abunde constabit ex inferioribus, ubi existentia Dei ejusque attributa a priori demonstraturi sumus. Accedit quod exceptionibus obnoxiæ sint, quæ non a quovis facile eliminantur. Ecquis ergo non intelligit, hoc pacto Theologiam naturalem reddi difficilem & perplexam, si non omnibus, attamen plurimis? Ubi itaque existentiam Dei ejusque attributa a posteriori demonstramus, præter necessitatem difficultates in eandem inveheremus. Porro non adeo facile est, quemadmodum incautis videtur, comminisci notiones generales, quæ enti finito & infinito sine omni discrimine competunt, ubi incautus in iis admittere non vis, quæ enti infinito repugnant, usus vocabulis ad decipiendum nonnisi eos aptis, qui sufficiente acumine in examinandis notionibus non utuntur. Jam dudum hoc agnovere cum *Aristotele* Scholastici, idcirco contendentes, Deum non esse in prædicamentis, sed super prædicamenta, propterea quod perperam fingatur aliquod genus, sub quo Deus & entia finita tanquam species collocentur. Qui id fieri posse somniant, modorum, quibus ad notiones pervenitur, non sunt satis gnari, nec unde fit, quod vocabula quædam sine definitione assumta, intelligibilia sint, intelligunt. Omittimus rationes alias, quæ afferri poterant, cum hæc sufficere arbitremur.

§. 142.

Possibilia absolute spectantur, quatenus unumquodque eorum spectatur in se, sine relatione ad alia. *Spectantur vero ut in systemata redacta*, quatenus repræsentantur ut inter se connexa, tum quoad coexistentiam, tum quoad successinem. *Duplex possibilia considerandi modus.*

E. gr. Quodlibet individuum, in hac rerum natura existens, in numero possibilium est (§. 170 *Ontol.*). Quodsi ergo ipsum consideres quoad ea, quæ necessario ipsi conveniunt, & quoad varias mutationes, quas subire potest; possibile hoc in se spectas. Et idem intelligitur de individuo quolibet alio ad mundum hunc adspectabilem spectante. Quodsi vero jam omnia ista individua simul considerentur, quatenus successive coexistunt & sese invicem excipiunt, hoc est, prouti in hoc mundo adspectabili conspiciuntur (§. 48 *Cosmol.*); possibilia eadem tanquam in systema aliquod relata spectantur.

§. 143.

Si ens aliquod absolute spectatur; ejus cognoscuntur determinationes essentiales, attributa & modorum possibilitates, illorum & harum cum essentialibus nexus, modorumque variæ series. Etenim si quod possibile, consequenter ens aliquod (§. 135 *Ontol.*), absolute spectatur; in se consideratur, sine omni relatione ad aliud (§. 142), atque adeo de eo non cognoscuntur, nisi quæ necessario insunt & per hæc ipsa in eodem possibilia concipiuntur, *Quænam in possibili in se spectato considerentur.*

quatenus

quatenus scilicet possibilia sunt. Jam ens quodlibet suas habet determinationes essentiales (§. 143 *Ontol.*), per quas possibile intelligitur (§. 153. 122 *Ontol.*) & attributa (§. 146 *Ontol.*) atque modorum possibilitas determinantur (§. 160 *Ontol.*). Quoniam igitur quicquid enti inest, id vel inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149 *Ontol.*), in statu vero nudæ possibilitatis nullus modus enti inexistere intelligitur (§. 160. 118 *Ontol.*); si ens in se consideratur, ejus cognoscuntur determitiones essentiales, attributa & modorum possibilitates. *Quod erat primum*.

Jam ratio sufficiens, cur attributa insint & modi inesse possint, in essentialibus continetur (§. 157. 160 *Ontol.*). Quamobrem si ens in se spectatur, cum attributa & modorum possibilitates enti inesse non intelligantur nisi per essentialia (§. 56 *Ontol.*), attributa vero & modorum possibilitates eo ipso cum essentialibus connectantur, quod rationem sui sufficientem in iisdem habeant (§. 10 *Cosmol.*); nexus quoque attributorum & possibilitatis modorum cum essentialibus perspicitur. *Quod erat secundum*.

Enimvero quoniam modi actu inesse non intelliguntur, sed modo inesse, modo non inesse posse concipiuntur (§. 151 *Ontol.*); hoc ipso patet, eos esse variabiles, & quatenus sibi mutuo diversis modis succedere posse intelliguntur, diversas modorum series prodire agnoscitur. Quamobrem si ens in se spectatur, variæ modorum cognoscuntur series. *Quod erat tertium*.

Cum in eo jam versemur, ut in differentiam intellectus divini ab humano curatius inquiramus; id omnino nobis agendum est, ut exponamus, qualis cognitio possibilis sit. Ita enim constabit clarius, quænam cognitio sit summa & quanto intervallo ab eadem distet humana. Et quia deinceps evincemus, mundi ideam efformatam esse ad intellectu divino & totum hoc, quod existit, universum possibilitatem suam ab intellectu divino derivare; cognitione omni possibili perspecta demonstrari poterit, quomodo idea mundi hujus adspectabilis ceterorumque non minus possibilium in intellectu divino enata fuerit: id quod cognovisse proderit ad detegendas vel ulterius perspiciendas veritates alias magni momenti.

§. 144.

Quænã cognoscantur, si ens in systemate spectatur.

Si quod possibile spectatur ut in systema cum aliis redactum; causarum cognoscitur series, per quas existentia determinatur, modorum series, qui successive toto durationis tempore eidem inexistunt, dependentia a coexistentibus quoad modos singulos, influxus in modificationem coexistentium & in existentiam successivorum; nihil vero horum cognoscitur, quatenus quid absolute spectatur. Etenim si quid absolute spectatur, non cognoscuntur nisi determinationes essentiales, attributa & modorum variis modis variabilium possibilitates atque horum cum istis nexus (§. 143). Per determinationes essentiales ens tantummodo possibile agnoscitur (§. 154 *Ontol.*), nondum vero intelligitur, quomodo existere possit (§. 171 *Ontol.*), cum non nisi ens a se ideo existat, quia possibile (§. 34). Quamdiu igitur ens absolute spectatur, non cognoscitur quomodo existentia ejus determinari possit.

Porro quoniam modorum tantummodo cognoscuntur possibilitates *per demon-*

demonstrata, nihil vero ideo existit, quod possibile (§. 171 *Ontol.*) præter ens a se (§. 34); quamdiu ens aliquod absolute spectatur, modi, quos recipere valet, non cognoscuntur ut inexistentes. Et quamvis intelligatur, ens ad modos quoslibet utpote essentialibus determinationibus non repugnantes, per eas tamen non determinabiles (§. 148 *Ontol.*), recipiendum esse indifferens (§. 85 *Ontol.*), & ob eorum mutabilitatem (§. 314 *Ontol.*) semel inexistentes variari posse, consequenter series modorum sibi mutuo certo ordine succedentium esse possibiles; cur tamen huic potius modorum seriei, quam alteri cuidam in se spectatæ non minus possibili (§. 85 *Ontol.*) locus sit, nondum perspicitur. Quamobrem cum nec existentia entis cognoscatur, quamdiu ens in se spectatur ***per demonstrata***, adeoque nullum durationis tempus intelligatur (§. 578 *Ontol.*); quamdiu ens absolute spectatur, modorum series, qui toto durationis tempore eidem successive inexistunt, non cognoscitur.

Quamdiu ens absolute spectatur, ad alia sive coexistentia, sive successiva minime refertur (§. 142); per se patet, hoc pacto constare nondum posse dependentiam a coexistentibus quoad modos singulos, nec influxum in modificationem coexistentium & existentiam successivorum.

Verum enimvero si ens ut in systema cum aliis redactum spectatur, eo modo repræsentatur, quo cum aliis in eodem systemate connectitur tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142). Quamobrem cum entia, de quibus hic nobis sermo est, rationem existentiæ sufficientem in essentia sua minime habeant ***per hypoth.*** adeoque contingentia sint (§. 310 *Ontol.*), contingentium vero actus in mundo determinetur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*); dum ens ut in systema cum aliis redactum spectatur, series causarum cognoscitur, per quas existentia determinatur.

Similiter quia entia composita in mundo in modificationibus suis a contiguis dependent (§. 85 *Cosmol.*), eorumque modi per mundum integrum determinantur (§. 87 *Cosmol.*); dum ens tanquam cum aliis in systema redactum spectatur, dependentia a coexistentibus quoad modos singulos & influxus in modificationem coexistentium cognoscitur.

Denique cum actus contingentium in mundo determinetur per seriem contingentium, quorum unum determinatur per alterum quoad actualitatem suam (§. 89 *Cosmol.*); ab iis, quæ præsentia sunt, pendet actus futurorum. Quamobrem si ens ut cum aliis in systema redactum spectatur, ejus in existentiam futurorum (§. 584 *Ontol.*), consequenter successivorum (§. *cit.* & §. 569 *Ontol.*) influxus cognoscitur.

Elucet hinc differentia cognitionis modorum, quæ possibilis, prouti entia modificabilia spectantur vel absolute, vel ut cum aliis in certa systemata redacta. Cum modi essentialibus non repugnent, per ea tamen non determinentur (§. 148 *Ontol.*), consequenter affirmari non possit, quamdiu ens absolute spectatur, quinam de iis affirmari, quinam negari debeant (§. 112 *Ontol.*); quamdiu ens absolute spectatur, tantummodo cognoscitur, varios

ac prorsus diversos modos eidem successive inesse posse (§. 85 *Ontol.*) & per modorum, qui inexistere posse intelligantur (§. 148. 147 *Ontol.*), omnes possibiles combinationes perspicitur, quot & quales sint possibiles modorum, consequenter mutationum series (§. 290. 151 *Ontol.*), quæ salva rei essentia locum habere possunt; nondum vero patet, quænam earum ad actum perduci possint, & quomodo ad eundem perducantur, & ubi quælibet illarum serierum, quæ ad actum perduci possunt, terminetur. Quoniam vero entia composita in mundo, adeoque serie entium finitorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*), seu in systema aliquod redactorum (§. 142), in modificationibus suis a contiguis dependent (§. 85 *Cosmol.*), & a coexistentibus dependent in actu suo (§. 84 *Cosmol.*); ubi entia ut in systemata redacta spectantur, tum demum perspicitur, quænam modorum series in unoquoque systemate ad actum perducatur & ubi eadem terminetur.

§. 145.

Quomodo omnia cognoscantur, quæ enti alicui inesse possunt.

Si possibilia tum absolute, tum in systemata redacta spectantur; omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt. Etenim si possibilia absolute spectantur, eorum cognoscuntur determinationes essentiales, attributa & modorum possibilitates, nec non nexus attributorum quoad inexistentiam, modorum quoad possibilitatem cum essentialibus, & quosnam modos diversos, quotque modis diversis eosdem recipere possit ens (§. 143 & *not.* §. 144). Quodsi vero possibilia spectentur ut in systemata relata; series causarum cognoscitur, per quas existentia determinatur, series modorum, quos toto durationis tempore recipit, dependentia a coexistentibus quoad modos singulos atque influxus in modificationem coexistentium & existentiam successivorum (§. 144 & *not. ejusd.*). Jam ea, quæ enti insunt, aut insunt constanter, aut constanter non insunt, seu modo insunt, modo non insunt. Et quæ constanter insunt, aut per ea, quæ simul insunt, determinantur, ita ut his positis ponantur & ipsa (§. 115 *Ontol.*), aut per ea, quæ simul insunt, non determinantur (§. 53 *Ontol.*). Quæ vero constanter insunt, nec per alia, quæ simul insunt, determinantur, essentialia sunt, quæque constanter insunt, & per alia, quæ simul insunt, determinantur, attributa sunt (§. 152 *Ontol.*), & quæ enti modo insunt, modo non insunt, ea inter modos referri debent (§. 151 *Ontol.*). Enti igitur alia præter essentialia, attributa & modos inesse nequeunt, & hi quidem, cum mutabiles sint (§. 314 *Ontol.*), successive inexistentium quandam seriem constituunt. Quatenus vero ea, quæ enti alicui insunt, referuntur ad alia in eodem systemate locum habentia, consequenter inter se connexa (§. 142), adeoque vel simultanea, vel successiva (§. 48 *Cosmol.*), seu coexistentia & non coexistentia (§. 569 *Ontol.*), atque hinc vel præsentia vel præterita, vel futura (§. 584 *Ontol.*); aut dependentiam existentiæ a causarum quadam serie (§. 83 *Cosmol.*), & a coexistentibus in actu suo (§. 84 *Cosmol.*), aut dependentiam modificationum ab aliis (§. 85 *Cosmol.*), aut dependentiam aliorum ab ipso quoad existentiam & modificationem loquuntur (§. *cit. Cosmol.*). Abunde igitur perspicitur, cognosci quæ entibus insunt & iisdem actu inesse possunt singula, si ea tum absolute, tum ut in systemata redacta cognoscuntur.

Vidimus

Vidimus hactenus, quomodo cognoscantur ea, quæ enti unicuique insunt, aut actu inesse possunt, una cum omni dependentia eorundem quoad ea ab aliis, tum aliorum ab ipso. Videndum porro, quomodo cognoscantur ea, quæ entibus intrinseca non sunt, sed tantummodo extrinsece eadem afficiunt.

§. 146.

Quomodo cognoscantur, quæ ens extrinsece afficiunt.

Si possibilia omnia, quæ in unum systema redigi possunt, tanquam in systema redacta spectantur; spatium ac tempus omne distincte cognoscitur, una cum loco & situ uniuscujusque entis & eorundem mutationibus toto durationis tempore. Etenim si possibilia spectantur tanquam in systemata redacta, & quidem omnia, quæ in unum redigi possunt, tanquam in unum redacta; ea repræsentantur tanquam inter se connexa, tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142), adeoque distinctissime perspicitur, quomodo ratio unius coexistentis contineatur in ceteris coexistentibus (§. 10 *Cosmol.*), & cur hoc potius modo sese invicem excipiant quam alio (§. 56 *Ontol.*), nec non quomodo ratio sequentis uniuscujusque contineatur in præcedentibus, & cur hoc potius modo sese invicem excipiant, quam alio (§§. *cit.*), consequenter ordo tam coexistentium, quam successivorum distinctissime cognoscitur (§. 472 *Ontol.*). Quamobrem cum ordo simultaneorum sit spatium reale, quatenus scilicet illa coexistunt (§. 589 *Ontol.*), ordo vero successivorum in serie continua tempus, quatenus scilicet se invicem consequuntur (§. 572 *Ontol.*); qui possibilia in unum systema redigibilia tanquam in idem redacta spectat; omne spatium ac tempus reale quam distinctissime cognoscit.

Porro si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur; eadem tanquam quoad coexistentiam inter se connexa spectantur (§. 142). Necesse igitur est ut uniuscujuscunque determinatus modus coexistendi ceteris distinctissime cognoscatur. Quamobrem cum modus determinatus, quo quid simultaneis coexistit, sit locus ejusdem (§. 602 *Ontol.*); si possibilia tanquam in systemata redacta repræsentantur, uniuscujusque locus cognoscitur.

Quoniam vero si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur, tempus omne reale distinctissime cognoscitur *per demonstrata*, consequenter ordo omnis, qui in successivorum serie continua deprehenditur, penitus perspicitur (§. 572 *Ontol.* & §. 38 *Psychol. empir.*); fieri non potest, quin distinctissime intelligatur, quibus successivis continuo quid coexistat, consequenter tota uniuscujuscunque possibilis duratio cognoscitur (§. 578 *Ontol.*).

Quamobrem cum determinatus modus, quo quid simultaneis coexistit, locus sit (§. 602 *Ontol.*); locus uniuscujusque toto durationis tempore cognoscitur, consequenter omnes loci mutationes, quotquot contingunt, seu contingere possunt in ista serie, cognoscuntur, si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur.

Et quia ordo ſimultaneorum non continuorum quoad coexiſtentiam ſitus eſt (§. 603 *Ontol.*); *per demonſtrata* patet, ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, uniuſcujuſque ſitus ad cetera omnia, ejuſdemque adeo omnes mutationes toto durationis tempore quam diſtinctiſſime cognoſci.

Quodſi quis ad demonſtrationem propoſitionis præſentis animum advertit; inexpectata ipſi lux affulgebit circa notionem ſpatii ac temporis, quam in philoſophia explicavimus (§. 589. 590 & 572. 573 *Ontol.*), ut penitus diſpellantur nebulæ, quæ ex notione temporis ac ſpatii imaginaria oriuntur (§. 581. 586 & §. 611 *Ontol.*). Intelligit enim, quod, ſi ordo ſimultaneorum perſpicitur, ſpatium; ſi ſucceſſivorum, tempus cognoſcatur, & analogia inter tempus ac ſpatium intercedens manifeſta eſt.

§. 147.

Genera & ſpecies cum eorum prædicatis quomodo cognoſcantur.

Si poſſibilia tum in ſe, tum tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnes ſpecies, ac genera omnia, eorundemque ſubordinationes cognoſcuntur, una cum prædicatis tam abſolutis, quam hypotheticis ſpeciei ac generi cuicunque convenientibus. Etenim ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; poſſibilia, quæ inter ſe connecti poſſunt, repræſentantur tanquam inter ſe connexa tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſſionem (§. 142), & omnia, ſi ſimul abſolute ſpectentur, cognoſcuntur, quæ iiſdem actu ineſſe poſſunt (§. 145). Perſpicitur itaque, quænam tam in ſimultaneis, quam ſucceſſivis eadem ſint, ſive conſideres eorum eſſentialia, ſive attributa, ſive modos (§. 149 *Ontol.*). Quamobrem cum hoc pacto cognoſcatur omnis rerum ſimilitudo (§. 195. 243 *Ontol.*), quæ in eadem ſerie rerum locum habere poteſt, ſimilitudo autem rerum ſingularium ſit id, quod ſpeciem appellamus (§. 233 *Ontol.*), ſimilitudo ſpecierum, quod genus vocamus (§. 234 *Ontol.*), ſimilitudo denique generum, quod generis ſuperioris nomine nuncupatur (§. *cit.*); ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, omnes rerum ſpecies & genera omnia cum inferiora, tum ſuperiora cognoſcuntur.

Imo cum hoc pacto conſtet, quaſnam genera ſimilitudines admittant *per demonſtrata*, genera vero inferiora ſubordinentur ſuperiori, quatenus quandam inter ſe ſimilitudinem habent (§. 234 *Ontol.*); ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, omnes generum cognoſcuntur ſubordinationes.

Si poſſibilia tum abſolute, tum tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnia cognoſcuntur, quæ iiſdem actu ineſſe poſſunt (§. 145), conſequenter quæ rei cuicunque tribui & ab eadem removeri debeant, quæ in quadam rei ſerie locum habet. Quamobrem cum id ſit rei prædicatum, quod eidem tribui, vel ab eadem removeri debet (§. 200 *Log.*); omnia rei uniuſcujuſque cognoſcuntur prædicata. Enimvero ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnes cognoſcuntur ſpecies, genera item omnia tam inferiora, quam ſuperiora *per demonſtrata*. Cognoſcuntur itaque omnia ſpecierum atque generum tam inferiorum, quam

ſuperio-

ſuperiorum prædicata, quatenus ſcilicet perſpicitur, qualia prædicata communia habent ea, quibus communes ſunt determinationes eſſentiales *per demonſtrata* & §. 247 *Ontol.* Et quoniam ſi ens aliquod abſolute ſpectatur; nexus cum eſſentialibus cognoſcitur, quem habent attributa modorumque poſſibilitates (§. 143): ſi quod vero poſſibile ſpectatur ut in ſyſtema cum aliis redactum; cauſarum cognoſcitur ſeries, per quas exiſtentia determinatur, modorum dependentia a coexiſtentibus atque influxus in coexiſtentium modificationem & ſucceſſivorum exiſtentiam (§. 144); ſi poſſibilia tam abſolute, quam ut in ſyſtemata redacta conſiderantur; non minus cognoſcitur, quænam ſpeciei ac generi cuicunque tam inferiori, quam ſuperiori tribuenda ſint prædicata abſolute, quam quænam tribuenda veniant ſub determinata quadam conditione. Cognoſcuntur adeo ſpeciei cujuſcunque atque generis prædicata omnia cum abſoluta, tum hypothetica.

Probe notanda eſt hæc propoſitio ejuſque demonſtratio ſolerter expendenda, ut diſtincte cognoſcatur, quomodo univerſalis rerum cognitio ex ſingularum cognitione reſultet: id quod uſui erit paulo inferius ad rationem intimius perſpiciendam, & rationem inprimis, quæ in Deo datur, ejuſque differentiam a ratione humana & alia quacunque finita agnoſcendam.

§. 148.

Si poſſibilia tum in ſe, tum ut in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnes cognoſcuntur numeri, qui in unaquaque rerum ſerie dari poſſunt. Quicquid exiſtit, vel actu eſt, id omnimode determinatum eſt (§. 226 *Ontol.*). Quamobrem cum poſſibilia in ſyſtemata redacta ſpectentur, quatenus inter ſe connecti poſſunt tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſſionem (§. 142), adeoque ſeriem rerum poſſibilem conſtituunt (§. 85 *Ontol.*), conſequenter ita repræſentantur, quomodo exiſtere poſſunt (§. 133 *Ontol.*); ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, tanquam omnimode determinata exhibentur. Repræſentantur adeo ſingula tanquam individua (§. 227 *Ontol.*). Quamobrem cum ens omne ſingulare unum ſit (§. 329 *Ontol.*), unum tamen non ſit idem cum altero (§. 183 *Ontol.*), quemadmodum ex ſingulorum differentia perſpicitur in quavis rerum ſerie obvia (§. 247 *Coſmol.*); ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, tanquam multa repræſentantur (§. 331 *Ontol.*). Hæc multitudo quia cognoſcitur, omnium ſingularium numerus cognoſcitur (§. 340 *Ontol.*), qui in aliqua rerum ſerie dari poteſt, ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur. *Quomodo numeri cognoſcantur.*

Porro ſi hæc ipſa poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnes cognoſcuntur ſpecies & genera omnia tam inferiora, quam ſuperiora (§. 147). Enimvero ſpecies rerum conſtituuntur ſingularium ſimilitudine (§. 233 *Ontol.*) & genera inferiora ſimilitudine ſpecierum & ſuperiora ſimilitudine generum inferiorum (§. 234 *Ontol.*), entia vero univer-

ſalia

ſalia conſtituuntur iſta ſimilitudine partiali individuorum, vel minus univerſalium (*§. 232 Ontol.*). Quamobrem ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; omnia entia univerſalia cognoſcuntur, quæ in unaquaque rerum ſerie locum habere poſſunt. Cum ens unumquodque univerſale unum ſit (§. 329 *Ontol.*), ab altero autem differat (§. 255 *Ontol.*); ubi ad differentiam iſtam reſpicitur, univerſalia repræſentantur tanquam multa (*§. 331 Ontol.*). Hæc igitur multitudo dum cognoſcitur, omnium rerum univerſalium numerus cognoſcitur, qui in aliqua rerum ſerie dari poteſt, dum poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur (§. 340 *Ontol.*).

Similiter dum poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur, omnis ſpecierum ac generum, imo individuorum ſub ſpeciebus, cognoſcitur ſubordinatio (*§. 147*). Jam cum ſpecies conſtituantur ſimilitudine individuorum (§. 233 *Ontol.*), genera infima ſimilitudine ſpecierum, ſuperiora autem ſimilitudine proxime inferiorum (§. 234 *Ontol.*), donec tandem perveniatur ad ſummum, quod cum ſit numero unicum, ſui ſimile habere nequit (§. 195 *Ontol.*); individua ſubſtant ſuis ſpeciebus, ſpecies ſuis generibus, genera inferiora ſuis generibus ſuperioribus, donec tandem perveniatur ad ſummum, cui omnia ſubſtant. Dum itaque ſpecierum ac generum ſubordinationes cognoſcuntur, numerus graduum innoteſcit, per quos ab individuis & ſpeciebus ad genera continuo ſuperiora aſcenditur, donec tandem perveniatur ad ſummum, ſeu gradum ſupremum, tanquam per ſcalam: quam ſpecierum ac generum ſubordinationem *ſcalam prædicamentalem* ideo dixit *Ariſtoteles*.

Si poſſibilia abſolute ſpectantur; modorum variæ cognoſcuntur ſeries, per eſſentiam entis uniuſcujuſque poſſibiles (*§. 143*). Quoniam ſeries unaquæque tanquam unum quid ſpectatur (§. 330 *Ontol.*), omnes tamen in eodem individuo ad actum perduci nequeunt, utpote ſibi invicem contrariæ (*§. 28 Ontol.*), ſed diverſæ in individuis ejuſdem ſpeciei in eadem ſerie deprehenduntur (*§. 257 Coſmol.*); ſerierum iſtiuſmodi cognoſcitur multitudo (*§. 331 Ontol.*), adeoque numerus (§. 340 *Ontol.*). Cumque modorum ſeries, qui ſucceſſive toto durationis tempore enti unicuique inexiſtunt, cognoſcatur, ſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur (*§. 144*); ubi hoc fit, numerus ſerierum modorum, qui per eſſentias ſpecierum poſſibiles ſunt, & in eadem rerum ſerie ad actum perducuntur, determinatus cognoſcitur (§. 112. 339 *Ontol.*). Imo quatenus modi in eadem ſerie ſe invicem inſequentes differunt, variationum multitudo determinata (*§. 331. 112 Ontol.*), conſequenter numerus cognoſcitur (§. 340 *Ontol.*).

Quodſi poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſpectantur; cauſarum cognoſcitur ſeries, per quas exiſtentia entis cujuſcunque determinatur (§. 144).

(§.144). Quamobrem cum causæ in eadem serie se invicem excipientes diversæ sint (§. 257 *Cosmol.*); patet ut ante, causarum in unaquaque serie cognosci numerum determinatum.

Quoniam entia composita ex partibus constant a se invicem distinctis (§. 531 *Ontol.*), partes vero istæ in genere spectatæ considerantur tanquam multa in uno (§. 341 *Ontol.*); dum illa in se spectantur, partium cognoscitur numerus, quemadmodum ex antea demonstratis liquet. Quamobrem ubi possibilia in se spectantur, partium in ente quolibet composito cognoscitur numerus.

Atque hoc pacto abunde patet, si possibilia tum absolute, tum ut in systemata redacta spectantur; non modo enasci notionem tum numeri in genere, quam numerorum in specie, verum etiam omnes cognosci numeros determinatos, qui in unaquaque rerum serie locum habere possunt, ut non opus videatur plura in medium afferri.

Probe perpendi velim modum, quo notio numeri in cognoscente resultat ex ipsis rerum notionibus, ut intelligatur, quod nullus detur numerus, nisi dentur res diversæ, numerus tamen non sit idem cum rebus numeratis, & quomodo numerus realis differat ab imaginario seu infinito. Etenim cum hæc intellectu facilia sint, imaginatione per notiones confusas nihil difficultatis objiciente; plurimum lucis affundent notioni temporis ac spatii, quoniam modus perveniendi ad notionem temporis ac spatii idem propemodum est, quo ad notionem numeri pervenitur, & tempus atque spatium in eadem classe entium collocari debent, in qua sibi locum vindicat numerus.

§. 149.

Quomodo omnes relationes cognoscantur.

Si possibilia omnia tum absolute, tum ut in systemata redacta spectantur; omnes cognoscuntur relationes, quas ens unumquodque in una qualibet rerum serie habere potest. Etenim si possibilia omnia tum absolute, tum in systemata redacta spectantur; omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu inesse possunt (§. 145). Quamobrem si ea, quæ enti unicuique inesse possunt, inter se comparentur, & num inter ea, quæ uni conveniunt absolute, quidpiam occurrat, per quod aliquod de ente quocunque alio in eadem serie intelligi possit, quod absque eo intelligi non poterat, consequenter quænam inter ens unumquodque & quodcunque aliud in eadem serie detur relatio (§. 855. 856 *Ontol.*). Necesse igitur est ut hac via obviæ sint omnes entis uniuscunque relationes ad quodcunque aliud in eadem serie.

Ne quid circa propositionem præsentem suboriatur dubium, probe perpendendum est, relationem nullam enti realitatem superaddere, quam in se spectatum non habet (§. 857 *Ontol.*), fundamentum tamen relationis contineri in iis, quæ entibus ad se invicem relatis insunt, dum absolute spectantur (§. 858 *Ontol.*). His nempe perpensis nullum superesse potest dubium, quin relationes omnes possibiles entis cujuscunque A ad aliud quodcunque B innotescant per ea, quæ entibus istis toto durationis tempore actu insunt. Non repetimus exempla, quibus in philosophia prima principia, ad quæ provocamus, illustravimus, etsi huc apprime faciant, utpote ibidem legenda (*locc. citt.*).

§. 150.

Magnitudo ubinam detur.

Præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus ac tempore atque motu spectatur, alia non datur. Quoniam ens omne vel simplex est, vel compositum (§. 685 *Ontol.*), simplex vero partibus caret (§. 673 *Ontol.*), compositum parti-

partibus constat (§. 531 *Ontol.*); magnitudo, quæ partium dicit multitudinem (§. 430 *Ontol.*), proprie non datur nisi in ente composito, consequenter in extenso datur magnitudo (§. 619 *Ontol.*), quæ & molis quantitas in hoc casu dicitur (§. 747 *Ontol.*). Jam omnis determinatio intrinseca vel in qualitatum, vel in quantitatum numero est (§. 454 *Ontol.*). Quare in simplici ente non dantur nisi qualitates & quæ præter magnitudinem compositis insunt, in qualitatum numero sunt. Enimvero quantitates qualitatum sunt gradus (§. 747 *Ontol.*), qui ideo quantitas virtutis appellantur (§. *cit.*). Entibus igitur simplicibus & præter quantitatem molis, quæ magnitudo proprie dicitur, compositis nulla tribui potest magnitudo, nisi quæ in gradibus spectatur (§. 751 *Ontol.*). Quodsi jam porro entia tanquam in systemata relata spectentur; eadem considerantur, quatenus inter se connectuntur tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142), & nexus quoad coexistentiam, spatii (§. 589 *Ontol.*), quoad successionem, temporis notionem insinuat (§. 572 *Ontol.*). Quoniam entis compositi magnitudo eadem est cum magnitudine spatii, quod eadem figura superficiali terminatur (§. 625 *Ontol.*); in spatio non aliæ spectari possunt magnitudines, quam quæ in entibus compositis spectantur. Enimvero cum partes temporis actualis per existentias rerum actu designentur (§. 583 *Ontol.*), existentia vero compositorum non sit in numero partium; temporis quoque magnitudo a rerum in tempore existentium magnitudine diversa est. Denique composita, quatenus coexistunt, vel eundem tuentur locum, vel locum mutant, adeoque vel quiescunt, vel moventur (§. 642 *Ontol.*). In quiete cum nullas ne fingere quidem liceat partes, nulla quoque ne fingi quidem potest magnitudo (§. 434 *Ontol.*). In motu autem cum occurrat spatium a mobili descriptum (§. 650 *Ontol.*) & celeritas, qua fertur (§. 649. 653 *Ontol.*); in motu magnitudines deprehenduntur, quatenus lineis (§. 434 *Ontol.*) & celeritati magnitudo tribuitur (§. 664 *Ontol.*). Quamvis denique in serie rerum simultanearum & successivarum ens unumquodque certum obtinet situm (§. 603 *Ontol.*), cum tamen situs coexistentium æstimetur per extensum interjectum (§. 605 *Ontol.*), successivorum per tempus intercedens; non aliæ hic occurrunt magnitudines, quam quæ in extenso & tempore spectantur. Patet adeo præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus & tempore atque motu spectatur, non dari aliam.

Si objicis, nos tribuere vi (§. 739 *Ontol.*) & actionibus magnitudinem (§. 737 *Ontol.*); regerimus vim esse in numero qualitatum & magnitudinem iis tributam spectari in gradu, & actionibus tribui magnitudinem, quatenus in tempore fiunt (§. *cit.*).

§. 151.

Quomodo omnes magnitudines & earum

Si possibilia tanquam in systemata relata spectantur; omnes magnitudines, quæ dari possunt, earumque ad se invicem rationes cognoscuntur. Etenim si possibilia tanquam in systemata relata spectantur; omnia cognoscuntur, quæ iisdem actu insunt (§. 145), & omnes numeri, qui in unaquaque

rerum

rerum serie dantur (§. 148), consequenter etiam omnes entium compositorum partes (§. 531 *Ontol.*) earumque numerus. Quamobrem cum entia composita sint illa, quæ extensa sunt (§. 619 *Ontol.*); omnis hoc modo cognoscitur partium, quæ in extenso dantur, multitudo, consequenter omnis, quæ extenso inexistit, magnitudo (§. 430 *Ontol.*). *rationes cognoscantur.*

Similiter cum possibilibus tanquam in systemata relatis spectatis omnia cognoscantur, quæ iisdem actu insunt (§. 145); cognosci etiam debet id, quo qualitates eædem salva identitate differre possunt vel eodem tempore in diversis subjectis, vel tempore diverso in eodem subjecto. Omnes igitur cognoscuntur gradus, quibus in unaquaque rerum serie locus est (§. 746 *Ontol.*), consequenter quia possibilibus tanquam in systemata relatis spectatis omnes cognoscuntur relationes, quas ens unumquodque ad alterum habere potest, omnis quoque cognoscitur graduum magnitudo (§. 751 *Ontol.*).

Denique si possibilia tanquam in systemata relata spectantur; tempus omne distincte cognoscitur una cum mutationibus locorum, quas ens unumquodque toto durationis tempore subire valet (§. 146), consequenter motibus omnibus (§. 642 *Ontol.*). Quoniam vero distincte nil cognoscitur, nisi ea, quæ eidem insunt, a se invicem distinguantur (§. 38 *Psychol. empir.*); partes quoque temporis actuales (§. 583 *Ontol.*), atque gradus celeritatis in motu (§. 662 *Ontol.*) una cum spatio mobilis (§. 651 *Ontol.*) & tempore, quo motus fit, cognoscuntur (§. 649 *Ontol.*), consequenter hoc pacto cognoscitur omnis temporis, omnisque, quæ motui inest, magnitudo per ea, quæ modo ostendimus.

Quoniam itaque præter magnitudinem, quæ extenso inest, & quæ in gradibus ac tempore, atque hinc in motu quoque spectatur, non datur alia (§. 150); si possibilia tanquam in systemata relata spectantur, omnis etiam, quæ dari potest, cognoscitur magnitudo.

Jam si possibilia tanquam in systemata redacta spectantur; omnes cognoscuntur relationes, quas ens unumquodque in una qualibet rerum serie habere potest (§. 149), adeoque cognosci etiam debent omnes relationes magnitudinum, quas in hac hypothesi agnosci modo evicimus. Quoniam itaque ratio magnitudinum in numero relationum est, quas ad se invicem habent (§. 126 *Arithm.*); in casu propositionis præsentis omnes magnitudinum, quæ dari possunt, rationes cognosci manifestum est.

Agitur hic de cognitione magnitudinum in concreto, non vero in abstracto. Quomodo inde cognitio earundem in abstracto resultet, patebit inferius, ubi modum sumus expositur, quo ratio in ente infinito ex cognitione intuitiva resultat.

§. 152.

Omnes mundi possibiles continent possibilia omnia in sua systemata relata. Mundus enim, aut, si mavis, Universum, cum sit series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*); in omnibus mundis possibilibus continentur omnia entia finita, quatenus *Numerus rerũ in omnibus mundis possi-*

bilibus contentarum. inter se tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem connecti possunt. Enimvero entia in systemata rediguntur, quatenus inter se connectuntur tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142). Omnes adeo mundi possibiles omnia continent possibilia in sua systemata relata.

Nimirum mundi possibiles prodeunt, si entia finita ita in series ordinentur, ut ea, quæ uni contingenter insunt, determinentur per ea, quæ insunt aliis: ita enim ex iis, quæ insunt uni, intelligitur, quænam contingenter insint aliis, consequenter contingentis rerum finitarum existentiæ & modorum inexistentiæ ratio redditur ex alio (§. 56 *Ontol.*), atque adeo hoc pacto inter se connectuntur (§. 10 *Cosmol.*), & per hunc nexum mundi possibiles resultant (§. 48 *Cosmol.*).

§. 153.

Objectũ omnis cognitionis possibilis præter Deum ubi reperiatur. *Omnes mundi possibiles quicquid præter Deum cognoscibile in se continent.* Omnes enim mundi possibiles continent possibilia omnia in sua systemata relata (§. 152), consequenter quæcunque præter Deum possibilia sunt, in mundis omnibus possibilibus omni possibili modo tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem connectuntur (§. 142). Nullum adeo possibile est ens finitum, quod non in aliquo, aut aliquot mundis possibilibus contineatur. Enimvero quicquid de re aliqua cognosci potest, id vel ad determinationes intrinsecas costantes atque mutabiles, vel ad relationes ejusdem ad alias pertinet. Quamobrem cum determinationes constantes, hoc est, essentialia atque attributa (§. 152 *Ontol.*) modorumque possibilitates, illorum cum his nexus & modorum variæ series cognoscantur, si ens absolute spectetur (§. 143), modus autem, quo existentia ipsius entis, & inexistentia modorum toto durationis tempore una cum dependentia entis a coexistentibus quoad modos singulos & ejusdem influxus in modificationem coexistentium & in existentiam successivorum pateat (§. 144), atque relationes omnes, quæ ad alia habere potest, innotescant, si tanquam in systema cum aliis relatum spectetur (§. 149); omnes mundi possibiles continent quicquid de omni ente præter Deum cognoscibile. Ubi res coexistunt inter se connexæ, si coexistentiam spectes, spatium (§. 589 *Ontol.*); si successionem, tempus (§. 573 *Ontol.*); si multitudinem, numerus resultat (§. 340 *Ontol.*). Quare cum & spatium omne ac tempus omne una cum relatione utriusque ad ens unumquodque in singulari (§. 146), nec non numerus omnis, qui dari potest, distincte cognosci possit, si tanquam in systemata relata spectentur (§. 148); omnes mundi possibiles utique continent quicquid præter Deum cognoscibile.

Omnis rerum cognitio universalis inest singularibus, a quibus abstrahitur. Sed quomodo per cognitionem intuitivam distinctam omnium rerum pateant veritates universales, tum ex iis patet, quæ de cognitione entis universalis in systemate rerum singularium latente supra demonstravimus (§. 147), tum ex iis, quæ inferius de ratione Dei docentur. Nemini adeo dubium superesse potest, quod tantummodo hic agatur de cognitione omni possibili factorum, minime vero de omni cognitione possibili veritatis: hæc enim in illa continetur. Et sane nos ipsimet in factis pervidemus veritatem, sed limitato modo, qui essentiæ finitæ animarum humanarum convenit. Sed hæc omnia clarissima evadent inferius suo loco.

§. 154.

§. 154.

Cognitionis divinæ extensio.

Deus cognoscit omnia, quæcunque cognoscibilia sunt. Deus enim cognoscit semetipsum atque mundos possibiles omnes (§. 141). Enimvero omnes mundi possibiles in se continent quicquid præter Deum cognoscibile (§. 153). Quamobrem Deus omnia cognoscit, quæ cognoscibilia sunt.

Patet vel me tacente, cognoscibilitatem hic æstimari ex objecto, non ex subjecto, quatenus hoc cognitionis capax. Hoc autem modo si eandem æstimes, nihil datur in aliquo objecto, sive in se spectato, sive ad alia quomodocunque relato, quod non sit cognoscibile.

§. 155.

Quomodo Deus possibilia repræsentet.

Deus cognoscit omnia possibilia, tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta. Deus enim cognoscit omnes mundos possibiles (§. 141). Sed omnes mundi possibiles continent omnia possibilia in certa systemata redacta (§. 152). Deus igitur cognoscit omnia possibilia in certa systemata relata. *Quod erat unum.*

Enimvero per se patet, qui omnia possibilia in certa systemata relata cognoscit, eum etiam cognoscere possibilia in se spectata, utpote cum intelligi nequeat eorundem in systemate nexus (§. 142), nisi constet, quid absolute spectatis insit (§. 10 *Cosmol.*). Deus igitur possibilia omnia in se spectata cognoscit. *Quod erat alterum.*

Ex iis, quæ mox demonstrabuntur, patebit Deum non primo possibilia in se spectare, ac deinde vi determinationum ipsis intrinsecarum demum connectere, quemadmodum a nobis fieri solet ob intellectus finitudinem; sed vi intellectus ejus produci ideas possibilium in systemata redactorum actu unico & Deum sibi conscium esse eorum omnium, quæ rebus in se spectatis insunt & quæ ex earundem nexu resultant ob intellectus infinitudinem. Ex modo igitur cognitionis divinæ clarius constabit, cognitionem possibilium in systemata relatorum involvere cognitionem eorundem absolute spectatorum. Sufficit jam constare, quod absque cognitione possibilium in se spectatorum nulla detur cognitio possibilium in certa systemata relatorum. Ubi cognitionem Dei naturalem demonstrativa ratione acquirere studemus, gradatim procedendum, & quæ eandem notionem ingrediuntur, sigillatim demonstranda. Cavendum vero ne his ad complendum notionem admisceantur, quæ nondum demonstrata sunt: quod qui facit, sua culpa in errorem incidit, aut certitudinem cognitionis labefactat. Si vero Auctori imputat errores a se admixtos, injuriam eidem facit, eatenus condonandam, quatenus ignorantia methodi culpa vacat.

§. 156.

Ratio formalis cognitionis divinæ.

Deus omnia cognoscit distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, nihil confuse. Etenim Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit & hunc, qui existit, ex ceteris elegit (§. 121) & quidem ob rationem objectivam (§. 119), adeoque desumtam ab eo, quo hic, qui existit, mundus a ceteris differt (§. 120). Quoniam adeo differentiam hujus, qui existit, mundi a ceteris omnibus æque possibilibus intime perspexit, cum alias hæsitasset, quinam ceteris sit præferendus; nihil concipi potest in unoquoque mundo, quod non cognoverit Deus, omnia a se invicem distinguibilia, adeoque sigillatim enuntiabilia, decernens. Distincte igitur cognovit, quicquid unicuique mundo quocunque modo inest (§. 38 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum omnes mundi possibiles in se contineant, quicquid præter Deum cognitu possibile (§. 153); Deus distincte cognoscit

quicquid præter ipsum cognitu possibile, consequenter nihil confuse (§. 38. 39 *Psychol. empir.*).

Nondum demonstrari potest, Deum quoque semetipsum distincte cognoscere, seu nihil esse in Deo, cujus non sit sibimetipsi conscius, cum in anterioribus principia sufficientia non occurrant. Absit autem, ut methodi ignarus hinc inferat, negari cognitionem sui ipsius distinctam de Deo, propterea quod distincta cognitio ad ea restringatur, quæ præter Deum cognitu possibilia sunt! Etenim suo loco evincemus, distinctam Dei cognitionem etiam ad cognitionem sui ipsius esse extendendam. Neque enim eandem hic restringimus ad res a Deo diversas, alias restrictionem probari, consequenter demonstrari necesse erat, Deum semetipsum distincte non cognoscere. Dum unum ponitur, alterum non excluditur, etsi demonstratio per leges methodi differatur. Talia moneri, imo inculcari opus est, cum nostris moribus invaluerit, ut matæologi consequentiarii, in quibus inscitiæ palmam dubiam malitia reddit, judicis auctoritatem sibi sumant & de iis, quæ non intelligunt, decretoriam sententiam ferant, quorum calumniæ ac criminationes insulsæ tanquam recentes fœtus ipsis blandiuntur, quod penes sui similes, adeoque non paucos, facilem inveniant fidem: tum etiam, ut methodi studiosorum attentionem excitemus, ne ἀβλεψίᾳ tironibus familiari in errores incidant.

§. 157.

Cur Deus sensu atque imaginatione careat.

Deus sensu atque imaginatione caret. Ideæ enim sensuales, quæ vi sensationis in sentiente existunt (§. 95 *Psychol. empir.*), sunt explicabiles per mutationes, quæ in organo aliquo corporis cujusdam organici contingunt (§. 65 *Psychol. empir.*): sit ita, quod nullum istiusmodi corpus actu detur (§. 614 *Psychol. rat.*). Enimvero cum in corporibus mutatio nulla accidere possit nisi per motum, neque corpori inducatur mutatio nisi ab alio contiguo (§. 128 *Cosmol.*); impossibile est, ut omnia, ex quibus mundus hic adspectabilis componitur, corpora simul in eodem corporis organo mutationem producant, qualecunque tandem corpus istud, aut organon ipsius fingatur, imo impossibile multo magis est, ut a singulis, quantumlibet minimis corpusculis, qualia sunt ea, quæ primitiva dicimus (§. 229 *Cosmol.*), eidem organo inducatur mutatio citra confusionem cum alia, quoniam motus eidem mobili simul & juxta diversas directiones impressi adhuc distincti quoad celeritatis gradum & directionem apparere deberent: id quod omnino implicat (§. 390. 391 *Cosmol.*). Nullæ igitur concipi possunt ideæ sensibiles, quibus sensibile aliquod, nedum totus mundus adspectabilis, distincte repræsentari potest. Quamobrem cum Deus totum hunc mundum adspectabilem distincte sibi repræsentet, nihil vero prorsus, quod in eodem datur, confuse (§. 156); Deus quoque sensu caret. *Quod erat unum*.

Jam vero cum imaginatio non producat nisi perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92 *Psychol. empir.*), ut adeo phantasmata, seu ideæ vi imaginationis productæ (§. 93 *Psychol. empir.*), ab ideis sensualibus, corpora mutationem organis sensoriis nostri corporis inducentia (§. 65 *Psychol. empir.*), adeoque eidem præsentia (§. 59 *Psychol. empir.*) repræsentantibus (§. 65. 24 *Psychol. empir.*) non differant, siquidem ea materialiter consideres, seu ad objectum, quod referunt (§. 48 *Psychol. empir.*), respicias, phantasmata vero,

tà vero, si formaliter eadem consideres, seu quoad repræsentandi modum, ideis sensualibus minus clara sint (§. 96 *Psychol. empir.*); quæ vi imaginationis repræsentantur, non magis distincte repræsentari possunt, quam quæ sensuum beneficio exhibentur. Quamobrem cum nullæ concipi possint ideæ sensuales, quibus sensibile aliquod, nedum totus mundus adspectabilis, distincte repræsentari potest, quemadmodum modo ostendimus; multo minus concipi possunt phantasmata, quibus sensibile aliquod, nedum totus mundus adspectabilis, distincte repræsentari potest. Quamobrem cum Deus totum hunc mundum adspectabilem distincte sibi repræsentet, nihil vero prorsus, quod in eodem datur, confuse (§. 156); patet ut ante, Deum quoque imaginatione carere. *Quod erat alterum.*

Nemo sibi persuadeat, nos in probanda propositione præsente per ambages incedere, cum ex immaterialitate Dei, seu quod is corporeus non sit (§. 83), consequenter corpus istiusmodi, quale humanum est, adeoque organis sensoriis instructum, habere nequeat (§. 84), sua veluti sponte fluat, Deum sensu atque imaginatione carere. Neque enim jam quæritur, an Deus sit corporeus, aut num tanquam ens simplex unitus sit cuidam corpori, in quo mechanice repræsentetur, quod inest ipsi qua simplici; sed num in Deo ideæ rerum materialium tales sint, quales in anima nostra sunt sensuales atque phantasmata. Ostendimus itaque, nihil dari in Deo, quod sensui atque imaginationi specifice sumtis, quales scilicet hæ facultates animæ nostræ insunt, si modum repræsentationis consideres, respondeat. Per naturam nimirum sensuum atque imaginationis ideæ rerum materialium confusæ sunt & ab omnimoda distinctione infinito intervallo absunt (§. 187 *Psychol. rat.*): at in Deo nulla locum habet idea confusa (§. 156).

§. 158.

Nullum possibile est corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit. Ponamus enim, si fieri potest, possibile esse corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit. Quoniam ad unionem animæ cum corpore sufficit harmonia naturalis animæ ac corporis coexistentium (§. 713 *Psychol. rat.*), hæc autem harmonia in explicabilitate perceptionum animæ per motus in corpore contingentes, & motuum voluntariorum in corpore per volitiones ac nolitiones animæ, vel etiam appetitiones ac nolitiones sensitivas ejusdem consistit (§. 539 *Psychol. rat.*); corpus possibile erit, in quo mutationes contingunt, per quas explicari possunt repræsentationes rerum materialium, ex quibus mundus hic adspectabilis consistit. Deus igitur res illas sibi repræsentat convenienter mutationibus, quæ in isto corpore contingunt, consequenter gaudet sensu (§. 67 *Psychol. empir.*): quod cum sit absurdum (§. 157), corpus utique impossibile est, cum quo Deus tanquam anima uniri possit.

Cur Deus anima esse nequeat.

Demonstratio directa impossibilitatis istiusmodi corporis revera jam continetur in demonstratione propositionis præcedentis, aut saltem ex iis, quæ in eadem continentur, haud difficulter deducitur. Deus enim omnia, quæ in hoc mundo adspectabili dantur, sibi repræsentat distincte, nihil vero prorsus confuse (§. 156). Ibidem vero ostendimus, fieri non posse, ut omnia, quæ sunt in mundo materiali, distincte per motus in corpore repræsententur, quod tamen requiritur, siquidem ideæ materiales, quæ immaterialibus respondent, consentire debent. Ad impossibilitatem vero hujus corporis evincendam sufficit ostendisse impossibilitatem harmoniæ animæ ac corporis ex parte una, nec opus est, ut eadem evincatur quoad partem alteram.

§. 159.

§. 159.

Cur Deus animæ mundi esse non possit.

Deus non potest esse anima mundi. Ponamus enim, si fieri potest, Deum esse animam mundi. Quoniam anima hominis substantia est simplex (§.48 *Psychol.rat.*), quæ sibi repræsentat hoc universum pro situ corporis organici in universo convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§ 62 *Psychol.rat.*), & quidem per essentiam atque naturam suam (§.66 & 67 *Psychol.rat.*); anima in genere erit substantia simplex, quæ sibi repræsentat hoc universum, seu mundum hunc adspectabilem convenienter mutationibus, quæ in organis corporis cujusdam organici sensoriis contingunt (§.710 *Log.*), specie nimirum corporis organici speciem animæ definiente. Quamobrem si Deus sit anima mundi, erit mundus illud corpus, cujus mutationibus convenienter Deus sibi mundum hunc adspectabilem repræsentat. Enimvero mundus adspectabilis est objectum repræsentationis, seu id, quod anima sibi repræsentat, adeoque ab illo corpore, cujus mutationibus convenienter fieri debet repræsentatio, diversum esse debet, mundo mutationes in organis sensoriis producente, quibus convenienter fieri debet repræsentatio. Fieri adeo nequit, ut Deus sit anima mundi.

Idem etiam sic ostenditur. Sumo *per demonstrata*, si Deus sit anima mundi, mundum hunc adspectabilem esse corpus, in quo contingunt mutationes, per quas explicabilis est repræsentatio statuum hujus universi: patet nimirum ex iis, quas cognoscimus, animabus mutationes corporis, per quas explicabiles sunt repræsentationes hujus ipsius corporis, cui anima unita est, esse diversas ab eo, quod de corpore sibi unito anima repræsentat, nec per notionem unionis animæ cum corpore res habere sese aliter potest (§. 962. 963 *Psychol. empir.*). Possibile igitur est aliquod corpus, cui Deus tanquam anima uniri potest: quod cum sit absurdum (§. 158), Deus anima mundi esse nequit.

Quam absurdum sit Deum dicere animam mundi, statim apparet, ubi animum ad dependentiam animæ in suis perceptionibus a corpore organico advertis: etenim vel in intuitu idearum confusarum acquiescens facile perspicit, objectum repræsentationis diversum esse debere ab organo, in quo mutationem quandam producit, dum in anima repræsentatur, nec posse in mundo hoc adspectabili fingi organa sensoria materialia, per universum mundum ita dispersa, ut nullus in eodem ne minimus quidem contingat motus, quin simul quidam in organo sensorio producatur a mobili. Quamobrem si ad dependentiam perceptionum animæ a corpore ipsi unito respexissent, qui Deum pro anima mundi habuere, nunquam in hunc errorem prolapsi fuissent. Quod vero sibi persuadere potuerint, Deum esse animam mundi; id quidem inde est, quod alteram unionis partem, nimirum dependentiam corporis ab anima quoad specificationem motuum voluntariorum & continuitatem temporis, quo cum volitionibus animæ contingunt (§. 962 *Psychol. empir.*), male intellectam ultra limites suos extenderint & per errorem ad Deum applicaverint. Etenim omnes corporis nostri motus animæ promiscue subjecerunt, quos a causa externa non proficisci constat, cum tamen certum sit, motus vitales a causis internis dependentes immediate, sit ita quod mediate ab externis quoque dependeant, imperio animæ non subesse. Quamobrem cum omnem in universo seu mundo adspectabili motum Deo tanquam causæ adscriberent; eum esse motorem mundi, quemadmodum anima corporis nostri, intulere, ac ob hanc motuum in mundo adspectabili a Deo dependentiam eundem animam mundi appellarunt. Enimvero si vel maxime verum esset, omnes in mundo adspectabili motus sine vi creata

produci

produci virtute ipsius Dei, quemadmodum *Cartesianis* videtur; non tamen hoc sufficeret, ut Deus pro anima mundi haberi posset, cum alias motor externus machinæ anima ejusdem foret, veluti ventus molendini pneumatici, aqua aquatici: quin potius requiritur quoque dependentia perceptionum a motibus quibusdam in corpore & ut inde nascantur appetitus, a quibus pendent motus eidem subjecti in corpore (§. 64. 962 *Psychol. empir.*). Neque Deus dici poterit anima mundi, etiamsi tantummodo admittas dependentiam corporis nostri ab anima quoad actus voluntarios, supponentes decreta animæ a perceptionibus dependentia, & Deum occasione eorum, quæ fiunt in universo, præsertim ab hominibus, decernere supponas, quid in natura rerum fieri debeat, & concursu suo immediato hos solummodo motus producere statuas, ceteris naturæ relictis. Etenim ratio ante allata hac restrictione minime infirmatur, nec Deus in hac hypothesi tuetur nisi personam directoris machinæ, qui movet quasdam machinæ partes, quando non moverentur intentioni suæ conformiter, veluti motum indicis in horologio retrahit aliquo intervallo, si præcipitato gradu promovetur. Quodsi sumas spatium, quod a toto mundo materiali permeatur, esse organon sensorium Dei; nondum tamen sic patet dependentia perceptionum in Deo a mundo tanquam corpore suo, quemadmodum ad naturam animæ requiritur. Ut enim taceam supponi hic notionem spatii imaginariam, cui ens simile extra animam nostram minime respondet (§. 589. 599 *Ontol.*); juxta hanc ipsam notionem constat, spatium non posse habere partes actuales & ut totum, sic quoque quoad singulas partes esse immobile, consequenter a rebus in eodem existentibus nullam mutationem eidem induci posse, imo cum sit uniforme, organon impressionum distinctarum haud quaquam haberi posse. Atat! non opus est, ut in hisce refellendis omnem evidentiam consequi studeamus, quæ eodem jure rejiciuntur, quo finguntur. Quod vero substantia simplex tanquam anima unita corpori concipi non possit, nisi admittas in ea repræsentationes causarum mutationes isti corpori inducentium, consequenter illius ab hoc in percipiendo dependentiam, agnovere philosophi acumine præditi, qui corporibus quibusdam animas tribuere, quibus vulgo nullæ tribuuntur. Exemplo sit *Keplerus*, qui corporibus mundi totalibus, veluti Telluri nostræ, animam esse defendit, & hinc in eadem agnoscit perceptiones adspectuum planetarum, ex his vero perceptionibus porro deducit appetitum ad ciendas tempestates, ut adeo sit mutua corporis ac animæ a se invicem dependentia.

§. 160.

Ratio formalis cognitionis divinæ porro expenditur.

Deus omnia cognoscit simul. Ponamus enim, si fieri potest, Deum non cognoscere omnia simul: cognoscet igitur successive. Enimvero Deus omnes mundos possibiles sibi repræsentavit & hunc, qui existit, ex ceteris elegit (§. 121) & quidem ob rationem objectivam (§. 119), adeoque desumtam ab eo, quo hic mundus adspectabilis a ceteris differt (§. 120). Quare cum omnia distincte cognoscat (§. 156); omnem quoque differentiam mundi hujus adspectabilis a ceteris omnibus distincte cognoscere debet. Necesse igitur est, ut sibi simul sit conscius eorum omnium, quibus hic mundus adspectabilis a ceteris omnibus differre deprehensus, dum quoad singula, quæ eidem insunt, cum contulit cum singulis, quæ insunt mundis ceteris, consequenter admittendum est, Deum simul sibi esse conscium eorum omnium, quæ mundis singulis insunt, adeoque ea simul cognoscere. Continent autem mundi possibiles omnes quicquid præter Deum cognoscibile (§. 153). Deus igitur omnia simul cognoscit.

Idem etiam sic ostenditur. Singulæ ideæ sensuales & phantasmata rerum præteritarum integrum statum universi, ad quem referuntur (§. 182 *Psychol. rat.*), omnes quoque status mundi anteriores (§. 184 *Psychol. rat.*), imo & omnes status mundi respective futuros involvunt (§. 185 *Psychol. rat.*),

rat.), ita ut anima continuo producat ideam totius universi, non modo quoad statum præsentem, verum etiam quoad omnes præteritos atque futuros, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis, & futurorum a præsente, continuo diversam (§. 190 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deus sibi repræsentet omnes mundos possibiles (§. 121), adeoque inter essentiam Dei atque animam eatenus similitudo quædam intercedat (§. 66 *Psychol. rat.*); citra hæsitationem admitti debet, ideas rerum ad mundum hunc adspectabilem, vel alium quemcunque spectantium, perinde ac nostras, præter statum præsentem totius mundi, ad quem referuntur, omnes quoque respective præteritos atque futuros continere. Cognoscit vero Deus omnia distincte, nihil confuse (§. 156). Ideæ igitur mundorum possibilium in Deo distincte singula exhibere debent, fieri autem nequit, ut perinde ac in ideis nostris, alia aliis involvantur diverso involutionis gradu (§. 187 *Psychol. rat.*). Quicquid igitur in omnibus mundis possibilibus continetur, simul cognoscit. Quamobrem cum omnes mundi possibiles in se contineant quicquid præter Deum cognoscibile (§. 153); Deus quoque omnia cognoscibilia simul cognoscit.

Distincta omnium rerum cognitio cum simultaneitate in cognoscendo adeo connexa est, ut illa admissa hæc negari minime possit. Poterat hæc ex illa aliis adhuc modis inferri, veluti ex eo, quod totum aliquod universum seu mundus quilibet sit ens unum, distincte non cognoscendum, nisi exhibeatur aliqua idea, in qua singula actu distinguuntur, ut cognoscens omnium eorum, quæ insunt, & nexus eorundem, quo ens unum constituuntur, simul fuerit sibi conscius: tum etiam ex eo, quod nihil eorum, quæ insunt in aliqua rerum serie, possit tanquam in systemate cum ceteris distincte cognosci, nisi distinctissime perspiciatur nexus ejus cum ceteris omnibus. Sed de his ut dicamus apertius opus non est, cum veritas propositionis abunde pateat per eas, quibus usi sumus, probationes.

§. 161.

Cognitio singulorum quomodo cum cognitione omnium connectatur.

Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscit totum universum. Cum enim in mundo quocunque, etiam adspectabili (§. 55 *Cosmol.*), quicquid eidem inest, tum cum simultaneis sive coexistentibus, tum cum successivis ceteris omnibus connectatur (§. 48. 53. 54 *Cosmol.*); nihil in quacunque rerum serie distincte cognoscitur, nisi nexus cum coexistentibus singulis & successivis singulis in eadem serie distincte perspiciatur, tum ut intelligatur, cur inter coexistentia hunc potius teneat locum, quam quemvis alium, tum ut constet, cur inter successiva hæc potius sequatur & præcedat, quam alia, cum propter dissimilitudinem non modo omnium corporum, sive eodem, sive diverso tempore existentium (§. 246. *Cosmol.*), sed ipsorummet etiam elementorum (§. 195 *Cosmol.*) fieri non possit, ut quicquam in modo coexistendi & sibi invicem succedendi mutetur, salvo principio rationis sufficientis, juxta quod possibilia inter se connexa (§. 10 *Cosmol.* & §. 70 *Ontol.*), adeoque in systemata relata fuere (§. 142). Quamobrem cum Deus distincte cognoscat, quicquid in unaquaque rerum serie cognitu possibile (§. 156); necesse est ut cognoscat, cur unumquodque in qualibet rerum serie inter coexistentia hunc potius teneat locum, quam alium

alium, seu hoc potius modo iisdem coexistat, quam alio (§. 602 *Ontol.*); & cur inter cetera nil quicquam reperiatur, quod cum ipso vices permutare possit, item cur unumquodque inter successiva hæc, non alia sequatur, & hæc præcedat, non alia, nec quicquam in tota successivorum serie detur, quod cum ipso vices permutare queat. Enimvero a dissimilitudine eorum, quæ coexistunt & sibi invicem succedunt in qualibet serie rerum, consequenter a diversitate eorum, quæ ipsis insunt (§. 211 *Ontol.*), petenda ratio est, cur impossibile sit salvo nexu, seu stante principio rationis sufficientis, ut vices eorundem sive quoad coexistentiam, sive quoad successionem permutentur *per demonstrata*. Deus igitur eandem perspiciens nihil eorum, quæ sunt in universo, cognoscit, quin simul cognoscat quæ sunt in toto universo, seu, quod perinde est, in quolibet minimo, quod inest universo, totum cognoscit universum.

Idem etiam hoc modo ostenditur. In anima nostra unaquæque idea sensualis & phantasma unumquodque integrum statum universi, ad quem refertur (§. 182 *Psychol. rat.*), omnes status mundi anteriores (§. 184 *Psychol. rat.*), omnes futuros (§. 185 *Psychol. rat.*) diverso licet modo involvit (§. 187 *Psychol. rat.*), ita ut æquipolleat ideæ totius universi quoad omnes ejusdem status, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis & futurorum a præsente, continuo diversæ (§. 190 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deus sensu careat & imaginatione (§. 157) & omnia distincte cognoscat (§. 156); quicquid in idea qualibet sensuali, quæ datur in anima nostra, vel etiam in phantasmate aliquo involvitur, in idea Dei distincte continetur. Involvitur autem in idea sensuali dependentia sensibilis a ceteris omnibus coexistentibus, quæ constituunt statum mundi præsentem, & ab omnibus præteritis atque futuris, quæ ad status mundi præteritos ac futuros pertinent *per demonstrata*. In idea igitur rei cujuscunque, quæ datur in intellectu divino, distincte exhibetur totum universum, sed quoad dependentiam rei illius a ceteris, adeoque Deus in quolibet minimo, quod inest universo, totum cognoscit universum.

Lubens concedo, hanc propositionem hactenus non fuisse expensam, propterea quod nec universi hujus, nec animæ humanæ natura satis fuerit agnita: tanto autem minus de veritate ejus dubitari potest, quanto certius est, ideas rerum in intellectu divino prodire, siquidem ideæ earundem, quæ in anima nostra sunt, ab omni imperfectione liberentur, quæ a limitationibus facultatis cognoscitivæ originariis ipsis adhæret, per ea, quæ in sequentibus demonstrabuntur. Quamobrem qui ea ad animum revocaverit, quæ de nexu rerum seu earundem mutua a se invicem dependentia in universo in Cosmologia, & de idearum sensualium interiore ratione in Psychologia rationali docuimus; ei nihil prorsus difficultatis circa propositionem præsentem suboriri poterit.

§. 162.

Deus cognoscit omnes veritates universales. Cognoscit enim omnia possibilia tam absolute spectata, quam in systemata redacta (§. 155), adeoque omnes species ac genera eorundemque subordinationes una cum prædicatis tam absolutis, quam hypotheticis speciei ac generi cuicunque conveni- *Veritatum universaliū cognitio in Deo.*

 nienti-

nientibus (§. 147). Quamobrem cum notiones generum ac specierum sint notiones universales (§. 54 *Log.*), & quæ ipsis tribuuntur prædicata, vel absoluta sunt, vel hypothetica (§. 216. 218 *Log.*); Deus omnes veritates universales cognoscit. Et quia eodem modo patet, Deum quoque cognoscere numeros (§. 148) & magnitudines (§. 151) una cum omnibus relationibus (§. 149); facile apparet, quæ de generum atque specierum cognitione demonstrata sunt, etiam ad numeros, magnitudines & relationes quascunque pertinere, consequenter nullam concipi posse cognitionem universalem, quæ in Deum non cadat. Manet adeo universaliter verum, quod Deus omnes veritates universales cognoscat.

Modum, quo Deus universalia cognoscit, hic nondum definimus, etsi ex iis, quæ superius de universalium cognitione connexa cum possibilium cognitione, quatenus tanquam in systemata relata spectantur, dicta sunt, quodammodo pateat. Quamobrem tantisper etiam seponimus dubium, quod suboriri poterat, num per ea, quibus usi sumus, principia evincatur omnium omnino veritatum universalium cognitio. Etenim paulo post, quando de ratione Dei acturi sumus, idem penitus, quemadmodum confidimus, evanescet.

§. 163.

Qualis sit intellectus divinus.

Intellectus divinus actus est, non facultas. Deus enim omnia cognoscit simul (§. 160), adeoque nulla ipsi possibilis est cognitio, quæ non actu in eodem detur. Quoniam itaque facultas est potentia activa (§. 716 *Ontol.*), atque adeo non nisi agendi possibilitatem denotat (§. *cit.*); in Deo nulla datur facultas cognoscendi, sed intellectus ejus purus actus est.

Dici etiam solet, intellectum in Deo concipi non per modum potentiæ, sed per modum actus. Atque hoc probe notandum est, cum inde infinitudo intellectus divini pendeat, quemadmodum mox ostendemus.

§. 164.

Quid sit intellectus Dei.

Intellectus divinus est distincta & simultanea omnium possibilium repræsentatio.

Veritas definitionis patet per antea demonstrata. Intellectus divinus actus est, non facultas (§. 163), adeoque in actuali possibilium repræsentatione, non vero in facultate eadem repræsentandi consistit. Deus cognoscit omnia, quæcunque cognitu possibilia (§. 154 141). Intellectus adeo divinus omnia possibilia, seu cognoscibilia repræsentat. Deus cognoscit omnia distincte, nihil confuse (§. 156). Intellectus adeo divinus distincta repræsentatio possibilium est. Denique Deus omnia simul cognoscit (§. 160). Intellectus igitur ejus possibilium simultanea repræsentatio est. Patet nihil in definitione contineri, quod in antecedentibus non fuerit probatum. Dubitandum ergo non est, talem Deo convenire intellectum, qualem definivimus. Quod vero notio sit completa, tum ex eo intelligitur, quod præter objectum & modum, quo cognoscitur, in definiendo intellectu spectari nihil possit; tum ex sequentibus de differentia inter intellectum divinum & humanum perspicietur.

§. 165.

Differentia intellectus divini ab humano.

Cum palam sit, nos non cognoscere nisi quædam possibilia, ut infinito intervallo a cognitione omnium possibilium distemus, nihil cognoscere prorsus distincte, sed non minore intervallo a distincta prorsus unius possibilis, quam a possibilium omnium cognitione distare; quicquid denique cognoscimus, successive cognoscere, ut ne pauca quidem simul cognoscere detur; ex adverso autem intellectus divinus sit distincta & simulta-

multanea omnium possibilium repræsentatio (§. 164): *intellectus divinus ab humano prorsus differt, sive objectum, sive modum cognitionis spectes, atque caret limitationibus, quæ in facultate cognoscitiva animæ nostræ dantur.*

Facultas cognoscitiva limitatur in anima quoad objectum, quod non extendatur ad omne possibile, quoad modum, quod non sit distincta prorsus, nec simultanea. Hæ igitur limitationes singulæ ab intellectu divino absunt, & quia intellectus divinus ab iisdem liber est, ideo facultas ejus cognoscitiva non distinguitur in partem inferiorem ac superiorem, seu sensum cum imaginatione & intellectum, quemadmodum in homine (§. 157).

§. 166.

Intellectus divinus prorsus illimitatus est. Intellectus enim limitari nequit, nisi quoad objectum & modum repræsentandi objectum. Quamobrem cum intellectus objectum sit, quicquid possibile est; illimitatus quoad ipsum est, si ad omne possibile promiscue extenditur. Porro cum intellectus limitatus, qualis humanus est, possibile repræsentet non prorsus distincte, nec multa simul; illimitatus omnia possibilia simul atque distincte repræsentare debet. Quoniam itaque intellectus divinus in distincta & simultanea repræsentatione omnium possibilium consistit (§. 164); prorsus illimitatus est. *Intellectus divinus illimitatus.*

Monuimus jam ante (*not.* §. 165), intellectum divinum esse liberum ab iis limitationibus, quæ in humanum cadunt: ast hic ostendimus, eum nulli prorsus limitationi obnoxium esse.

§. 167.

Intellectus divinus infinitus est. Etenim Deus possibilia omnia repræsentat simul (§. 160), ut adeo nihil sit cognoscibile, quod non actu in intellectu divino repræsentetur. Quicquid igitur vi intellectus divini tanquam possibile concipi potest; id actu in Deo datur. Quamobrem cum ens sit infinitum, in quo sunt omnia simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); intellectus divinus infinitus est. *Infinitudo intellectus divini.*

Infinitum distinguimus ab illimitato, etsi illimitatum necessario sit infinitum & contra. Non tamen ex eo, quod intellectus divinus est illimitatus, inferimus, eum esse infinitum, propterea quod infinitudo intellectus divini clarius pateat definitione entis infiniti ad eundem applicata.

§. 168.

Intellectus divinus perfectissimus est. Intellectus perfectissimus est, qui omnia possibilia distincte repræsentat (§. 647 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque ab intellectu divino possibilia omnia distincte repræsentantur (§. 164); idem quoque perfectissimus est. *Summa intellectus divini perfectio.*

Facile patet, intellectum divinum esse perfectissimum absolute spectatum, non respectu ad aliorum entium intellectum habito. Neque enim perfectior concipi potest intellectus, quam qui possibilia omnia distincte repræsentat. Quodsi urgeas simultaneitatem in repræsentando; id quidem intellectui divino non obest, propterea quod in eodem omnia repræsentantur simul (§. 164); ac præterea constat (§. 160), simultaneitatem in repræsentando cum repræsentatione prorsus distincta adeo connexam esse, ut a se invicem separari minime possint. Unde etiam ex definitione abesse poterat, nisi consultius duxissemus majoris perspicuitatis gratia eandem inseri.

§. 169.

Magnitudo intellectus divini.

Quoniam intellectus divinus perfectissimus est (§. 168), intellectus vero perfectissimus maximus omnium, seu absolute summus est (§. 648 *Psychol. rat.*); *intellectus divinus omnium maximus, seu absolute summus est.*

Major scilicet intellectus nec concipi quidem potest, quam qui Deo est: id quod etiam per ipsam ejus definitionem statim patet (§. 164), tum etiam ex eo inferri poterat, quod sit prorsus illimitatus, cum repugnet illimitato concipi majus.

§. 170.

Incomprehensibilitatis definitio.

Incomprehensibile dicitur cognoscibile, si modum, quo est vel fieri potest, nobis minime repræsentare valeamus.

Aliud est cognoscere, quod quid sit possibile; aliud vero cognoscere modum, quo quid possibile; adeoque eundem sibi repræsentare, seu ejus quandam sibi formare ideam. Ponamus enim hominem artis mechanicæ ignarum videre horologium. Quod fieri possit, ut horologium arte humana construatur, dubitari nequit. Cognoscit igitur constructionis possibilitatem. Enimvero non perspicit modum, quo construi potest horologium, nec artem intelligit, quæ in fabro horologii requiritur. Ac propterea affirmat, se comprehendere non posse, quomodo arte humana horologium construi possit. Est adeo horologii constructio, quam possibilem esse cognoscit, ipsi incomprehensibilis, quod nullam constructionis & artis, qua eadem perficitur, habet ideam. Atque hinc simul intelligitur, terminum incomprehensibilitatis sumi in significatu usui loquendi conformi (§. 139 *Log.*).

§. 171.

Comprehensibilitatis definitio.

Ex adverso *comprehensibile* dicitur cognoscibile, si modum, quo est vel fieri potest, nobis clare & distincte repræsentare valemus.

Ita artis mechanicæ & inprimis horologiopœiæ gnarus affirmat, se comprehendere constructionem horologii, propterea quod sibi non modo omnes partes, quæ ad structuram horologii requiruntur, atque earundem combinationem, verum etiam singulos actus artificis distincte repræsentare valet, quibus horologium conficitur. Qui adeo horologii constructionem comprehendit, ideam structuræ atque artis, qua paratur, in se suscitare valet.

§. 172.

Incomprehensibilitas intellectus divini.

Intellectus divinus omni intellectui finito incomprehensibilis. Intellectus enim finitus successive cognoscit ea, quæ ipsius vi actu cognosci possunt (§. 837 *Ontol.*). Quamobrem ens intellectu finito præditum, quale est anima nostra, cum habeat ideam intellectus sui, quatenus sibi sui ipsius conscium est (§. 12 *Psychol. rat.*); non habet ideam claram nisi successivæ repræsentationis possibilium. Et quia successivam cognitionem possibilium prorsus distinctam esse minime posse, constat ex iis, quæ superius de simultanea Dei cognitione demonstrata sunt (§. 160); in intellectu finito nec distincta prorsus possibilis alicujus repræsentatio locum habet. Patet igitur ut ante, intellectum finitum non habere ideam nisi repræsentationis non prorsus distinctæ, aut, si mavis, inadæquatæ (§. 95 *Log.*). Enimvero intellectus divinus est repræsentatio distincta & simultanea omnium possibilium (§. 164). Finitus adeo intellectus non habet ideam istiusmodi possibilium repræsentationis, qualis in Deo datur, consequenter modum, quo Deus sibi possibilia repræsentat, sibi clare repræsentare nequit (§. 48 *Psychol. empir.*). Est igitur eidem intellectus divinus incomprehensibilis (§. 170).

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam ens intellectu præditum, quale est ani-

est anima nostra, non habet intellectus ideam, nisi quatenus sui ipsius conscium est (§. 12 *Psychol. rat.*); non aliam nisi intellectus finiti ideam habet. Enimvero intellectus Dei infinitus est (§. 167): ens igitur intellectu finito præditum non habet ideam intellectus, qualis in Deo est, consequenter eundem sibi clare repræsentare nequit (§. 48 *Psychol. empir.*). Intellectus igitur divinus finito incomprehensibilis (§. 170).

Si quis ad demonstrationem animum advertit, facile perspiciet intellectum infinitum non ante comprehendi posse, quam intellectus eundem appercepturi abeat in infinitum. Quoniam itaque impossibile est, ut intellectus finitus in infinitum abeat, nec fieri ullo modo potest, ut ens intellectu finito præditum intellectum divinum comprehendat. Absit autem, ut quis ex eo, quod nullam intellectus divini ideam habeamus, inferat, eum esse non ens. Constat enim ipsi respondere aliquam ideam, etsi nos eandem non habeamus, nec habere possimus; sed tantummodo ideam habeamus ejus, quod non sit, & ideas particulares illarum determinationum, quæ ad intellectum divinum requiruntur, sufficientes ad hoc, ut intelligatur quid sit intellectus divinus, etsi non sufficiant ad id, ut eundem penitus comprehendamus.

§. 173.

Cur ens limitatum sit idem finitum.

Ens limitatum est etiam finitum, & contra. Ens enim finitum in sensu mathematico, hoc est, limitatum (§. 798 *Ontol.*), successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§. 834 *Ontol.*). Est igitur ens finitum reale (§. 837 *Ontol.*). Inversa porro patet eodem modo.

Equidem id revera jam demonstravimus in Ontologia citatis hic paragraphis: hic tamen necesse fuit clarius id enuntiari, ut eodem principio uti possimus, quoties ab illimitato ad finitum fieri debet argumentatio.

§. 174.

Cur intellectus divinus nobis incomprehensibilis.

Intellectus divinus homini incomprehensibilis est. Etenim intellectus humanus admodum limitatus (§. 654 *Psychol. rat*), adeoque finitus est (§. 173). Quamobrem cum intellectui finito divinus incomprehensibilis sit (§. 172); etiam nobis incomprehensibilis esse debet.

Frustra igitur quis conatur comprehendere intellectum divinum, adeoque frustraneus est conatus formandi ideam intellectus divini, quemadmodum proprii intellectus idea in nobis existit. Contenti igitur esse debemus, quod demonstrare valeamus, qualis sit intellectus divinus, & quod determinationes, ad eum requisitas intelligamus, quatenus tanquam ideæ partiales in diversis ideis rerum aliarum continentur.

§. 175.

Heterogeneitas limitati & illimitati.

Quantitas limitata seu finita non potest fieri illimitata seu infinita, quotiescunque sumatur. Quantitates omnes per lineas rectas exponi possunt (§. 425 *Ontol.*). Ponamus itaque dari lineam rectam quamcunque, cujus limites, seu puncta extrema (§. 11 *Geom.*), sint A & B. Ponamus porro hanc lineam sumi bis, hoc est, ipsi AB æqualem apponi aliam, cujus termini sint C & D. Cum termini C & B coalescant, ut linea CD alteri AB continua fiat (§. 554 *Ontol.*); terminis C & B evanescentibus, remanent adhuc termini A & D, adeoque linea, quæ prodit, limitata est. Quoniam idem fieri debere intelligitur, quotiescunque lineam ipsi AB æqualem compositæ adjicias; patet quantitatem limitatam non posse fieri illimitatam, quotiescunque tandem sumatur.

Princi-

Principium hoc ontologicum in universalitate sua admodum evidens, ut ipsa imaginationis vi ejusdem veritas percipiatur. In applicatione non hærebit, qui notiones quantitatis, magnitudinis & gradus in Ontologia evolutas probe perspectas habet: multo minus autem hærebit, qui noverit, quomodo Mathematici omnem quantitatem molis ac virtutis per rectas repræsentent, cujus quidem instituti rationes satis apertas exposuimus in Ontologia.

§. 176.

Immensitas intellectus divini.

Intellectus divinus immensus est. Intellectus enim divinus prorsus illimitatus est (§. 166), cumque idem sit omnium maximus, seu absolute summus (§. *169*); non concipi potest intellectus illimitatus, qui non sit idem cum ipso, consequenter intellectus illimitatus, qui omni finito incomprehensibilis (§. 171), non potest sumi pro mensura, ubi illimitatum metiri volueris, idem omnino facturus cum eo, qui distantiam Lunæ a Terra determinaturus, eandem distantiam pro mensura assumeret & quærenti, quanta sit, responderet, eam esse tantam, quanta est distantiæ isti æqualis quantitas nobis ignota. Jam omnis intellectus, qui præter divinum illimitatum (§. *166*) concipi potest, limitatus est (§. 53 *Ontol.*). Enimvero cum fieri nullo modo possit, ut intellectus limitatus, quotiescunque tandem sumatur, degeneret in illimitatum (§. *175*); intellectus limitatus quicunque illimitato heterogeneus est (*§. 364 Ontol.*), adeoque pro mensura illimitati assumi haud quaquam potest (§. 441 *Ontol.*). Intellectus divinus itaque mensuram omnem respuit, consequenter immensus est (*§. 41*).

Qui non sufficiente acumine utuntur, immensitatem intellectus divini ex eo inferunt, quod eundem sibi incomprehensibilem experti non videant, quomodo eundem metiri liceat. Enimvero inferre tantummodo debebant, se intellectum divinum metiri minime posse, nec videre quomodo eundem metiri liceat. Inde vero nondum sequitur intellectum divinum in se talem deprehendi, ut metiri ipsum non detur: id quod tamen requiritur, si quidem immensus dici debeat (§. 41). Hæc ideo monemus, ne quis per præcipitantiam sibi persuadeat, nos immensitatem intellectus divini tantum non per se claram probando magis obscurare, quam clariorem reddere. Accidit enim haud raro, ut, qui in maxima luce caligant defectu notionum distinctarum, unde pendet probationis claritas, vitium non in se, sed in probatione quærunt, intelligentibus misere vapulantes, ubi mentis cœcitati malitiam in exprobrando jungunt.

§. 177.

Intellectus divini magnitudo & incomprehensibilitas quomodo intelligibilis fiat.

Si multitudinem rerum in universo, quibus spatium & tempus omne repletur, ad animum quantum datur revoces, spatii mundani non modo vastitatem, verum etiam ejus perinde ac temporis in partes admodum exiles divisibilitatem cogites; intellectus divini magnitudinem ejusque incomprehensibilitatem quodammodo intelligibilem efficies. Etenim ubi vastitatem spatii mundani, qualis per inventa Astronomorum deprehenditur, expendas, & divisibilitatem ejusdem spatii in partes actuales, quales observationes microscopicæ produnt (§. 612 *Ontol.*), tibi repræsentes; quantus sit rerum spatium mundanum dato momento replentium numerus, aliquo modo intelligibilis efficitur, etsi tantus deprehendatur, quantum enuntiandi nulla spes nobis superest. Quodsi ulterius cogitemus, divisibilitatem temporis in partes actua-

actuales, quales per mutationes in rerum natura contingentes produnt observationes microscopicæ (§. 583 *Ontol.*), & quot istiusmodi partes in unica hora deprehendantur, calculo definias; numerus successivorum in eadem spatii parte quodammodo intelligibilis efficietur. Quodsi vero porro consideres, in singulis spatii mundani particulis actualibus, quales paulo ante annotasti, intra horam unam totidem mutationes contingere; numerus successivorum stupendus, qui prodit, magis intelligibilis efficitur. Ubi vero cogites elementa rerum, substantias simplices (§. 182 *Cosmol.*), eorumque dissimilitudinem (§. 195 *Cosmol.*) & continuam status interni mutationem (§. 197 *Cosmol.*); ineffabilitas numeri cognoscibilium in dato aliquo tempusculo reali per observationem intelligibilis evadit. Jam cum intellectus divinus simul distincte sibi repræsentet, quicquid in toto hoc universo omni tempusculo perceptibili existit (§. 156. 160); quam vastus sit intellectus divinus tantam rerum vastitatem unico actu comprehendens, quodammodo intelligitur, & ubi præsertim ineffabilitatem numeri cognoscibilium una perpendis, illius incomprehensibilitas quodammodo intelligibilis una evadit.

Dedimus jam olim rei specimen in dissertatione academica de notione intellectus divini per opera naturæ illustrata, quam suis Meletematis subjunxit *B. Thümmigius*. Ex instituto autem telam hanc pertexturi sumus in Teleologia, ad quam hæc tractatio pertinet (§. 85 *Disc. prælim.*). Sufficit hinc agnosci, quam utile sit eam Teleologiæ partem excoli, quæ Theologiæ naturalis experimentalis partem continet.

§. 178.

Puritas intellectus divini.

Intellectus Dei purus est. Etenim Deus omnia distincte cognoscit, nihil confuse (§. 156), adeoque multo minus obscuri quidpiam ideis ac notionibus ejus admiscetur (§. 32 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum intellectus purus sit, si notioni rei, quam habet, nihil confusi admiscetur nihilque obscuri (§. 313 *Psychol. empir.*); intellectus Dei purus est.

Idem etiam sic ostenditur. Deus sensu caret atque imaginatione (§. 157), adeoque intellectus ejus a sensu & imaginatione prorsus liber est. Quare cum intellectus purus sit, si a sensu atque imaginatione liber est, & in tantum quidem purus sit, in quantum a sensu atque imaginatione liber (§. 314 *Psychol. empir.*); intellectus Dei prorsus purus est.

Differt in eo intellectus divinus ab humano, quem nunquam prorsus purum esse posse constat (§. 315 *Psychol. empir.*). Est nimirum puritas plenaria privilegium intellectus omnium perfectissimi, quem esse divinum ostendimus (§. 168).

§. 179.

Apertum & tectum quid dicatur percipienti.

Apertum dicitur percipienti, quod quo minus percipiatur, non obstat perceptibile aliud. Ex adverso *Tectum* dicitur percipienti, quod quo minus percipiatur, obstat perceptibile aliud.

Ita Luna hoc sensu dicetur aperta intuentibus, quando nullum corpus opacum inter oculum & ipsam interjicitur, quod impedire poterat, quo minus radiis luminis lunaris ad oculum delatis eam videremus. Ast ex adverso tecta nobis erit eadem Luna, si turris inter oculum & Lunam interposita obstet, quo minus lumen lunare ad oculum propagetur. Similiter

militer superficies externa corporum nobis aperta est, quatenus nihil impedit, quo minus eam videamus; ast interiora corporum tecta sunt, quatenus exterior superficies impedit, quo minus interiora corporum videre, vel etiam tangere possimus.

§. 180.

Cur Deo aperta omnia, nihil tectum.

Deo aperta sunt omnia, tectum nihil. Etenim Deus omnia cognoscit distincte, nihil prorsus confuse (§. 156), atque adeo fieri nequit, ut unum, quod sibi repræsentat, impediat, quo minus sibi clare quoque ac distincte repræsentet alterum. Omnia igitur ipsi aperta sunt, tectum nihil est (§. 179).

Quodsi indirecte argumentari malueris, ita erit argumentandum. Ponamus Deo aliquid esse tectum, si fieri potest. Quoniam id tegitur percipienti, quod quo minus percipiatur, obstat perceptibile aliud (§. 179); eorum, quæ Deus sibi simul repræsentat, unum obstabit, quo minus sibi clare repræsentare possit alterum, aut quo minus idem sibi repræsentet. In casu primo non omnia sibi distincte repræsentat (§. 38 *Psychol. empir.*), nec in casu secundo omnia sibi repræsentabit simul: quod utrumque cum absurdum sit (§. 156. 160), admittendum utique est, Deo omnia esse aperta, tectum nihil.

Propositionem hanc prætermittere non debebamus, propterea quod ejus utilitas elucet in praxi officiorum erga Deum, in quæ influit omniscientiæ divinæ cognitio, quemadmodum suo loco in philosophia practica elucescet.

§. 181.

Ideæ mundorum omnium existentia in Deo.

In Deo continuo existit idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium. Etenim Deus omnes cognoscit mundos possibiles (§. 141), cumque intellectus ipsius infinitus sit (§. 167), cognitio illa semper actu in Deo datur (§. 838 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus mundos istos cognoscat, quatenus ideam illorum in se producit (§. 51 *Psychol. empir.*); idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium in ipso continuo existit.

Idea hæc mundorum possibilium a Deo adeo separari minime potest, referenda utique inter ea, quæ Deo constanter competunt.

§. 182.

Similitudo animæ cum Deo.

Quoniam etiam in anima idea hujus universi seu mundi adspectabilis continuo existit (§. 192 *Psychol. rat.*); *anima quoad inexistentiam ideæ mundi hujus adspectabilis cum Deo similitudinem quandam habet* (§. 195 *Ontol.*).

Dico animam habere similitudinem quandam, ne quis existimet admitti perfectam, ac inde inferat non inferenda, similitudine ultra suum tertium extensa. Quodnam vero sit similitudinis tertium, distincte satis expressimus, nimirum continua ideæ hujus mundi inexistentia. Datur vero in Deo quid amplius: etenim præter ideam hujus mundi, in eo etiam dantur ideæ ceterorum possibilium omnium (§. 181), ac præterea idea hujus mundi in Deo plurimum differt ab idea ejusdem in anima nostra: quod ut intelligatur, sequentem addimus propositionem.

§. 183.

Dissimilitudo in ista similitudine.

Idea mundi in anima nostra mutabilis; in Deo prorsus immutabilis. Etenim cum Deus omnia distincte sibi repræsentet atque simul (§. 164); integrum

tegrum quoque mundum quoad omnes ipsius status idea, quæ ipsi inexistit, exhibet a se invicem discretos simul. Fieri adeo nequit, ut quicquam in idea ista mutetur. Enimvero idea universi eadem easdem in anima nostra subit mutationes, quas mundus adspectabilis subit (§. 192 *Psychol. rat.*). Continuo igitur mutabilis est.

Patet itaque differentiam inter ideam mundi in Deo & ideam ejusdem in nobis esse tantam, quantam requirit differentia inter ens infinitum reale ac finitum (§. 837. 838 *Ontol.*). Tanta igitur est similitudo inter animam atque Deum, quanta salva differentia inter ens finitum ac infinitum subsistere potest, nec amplius quid ad eam requiritur.

§. 184.

Eadem porro expenditur.

Intuitus ideæ universi in Deo illimitatus est, in anima humana valde limitatus. Etenim Deus omnia, quæ in idea universi continentur, distincte sibi repræsentat (§. 156), adeoque multo magis clare (§. 38. 39 *Psychol. empir.*). Totam igitur ideam universi simul intuetur (§. 193 *Psychol. rat.*), consequenter intuitus iste nullos prorsus habet limites (§. 468 *Ontol.*), seu illimitatus est.

Enimvero anima integram ideam universi simul intueri nequit (§. 194 *Psychol. rat.*). Insunt adeo eidem, quæ clare non percipit (§. 193 *Psychol. rat.*), consequenter intuitus limitatus est (§. 468 *Ontol.*).

Repetenda hic sunt, quæ ad propositionem præcedentem modo annotavimus. Non vero sine ratione expendimus similitudinem, quæ inter Deum atque animam intercedit: etenim sic animæ atque Dei cognitio mutuam sibi lucem affundunt, ut natura animæ facilius intelligatur, intellectus divini notio a difficultate liberetur, qua ultra id, quod possibile, extendi videtur, ac differentia tandem inter ens finitum & infinitum intimius perspiciatur. Nullus sane dubito fore plurimos, qui cum lecturi sint, quæ de animæ natura tradidimus (§. 181 & seqq. *Psychol. rat.*), eadem nugis accensere non verebuntur. Ubi vero perpendent animam in eo similem esse Deo, quatenus admittit differentia entis finiti ac infiniti; in iis admittendis jam faciliores evadent. Ac ubi intelligent, Deum non posse concipi tanquam auctorem universi, qui quod sit in dubium vocari minime potest, nisi admittatur distincta & simultanea omnium mundorum possibilium repræsentatio, seu ideæ mundorum omnium continuo inexistentia, & illimitatus ejusdem intuitus; incomprehensibilitas utriusque tanto minus offendet, quanto nobis certius est, simile quid in ipsa anima obtinere, quantum quidem permittit differentia inter ens finitum ac infinitum. Dum vero hæc differentia expenditur, utique realitas notionis entis infiniti, quam in Ontologia dedimus, ex demonstrationibus pernoscitur, atque differentia ipsa ob speciales determinationes, quæ hic occurrunt, intimius perspicitur. Suademus itaque singulis, quibus intimior sui atque Dei cognitio voluptati est, ut ad similitudinem Dei cum anima & dissimilitudinem in hac similitudine ob differentiam entis finiti ac infiniti rite ac sufficienter expendendam, omnem afferant attentionem, qua uti ipsis datur.

§. 185.

Cur Deus nunquam dormiat, sed semper vigilet.

Deus nunquam dormit, sed semper vigilat. Etenim Deus continuo non modo hunc mundum adspectabilem, sed & ceteros omnes possibiles sibi repræsentat (§. 181), & quidem prorsus distincte, nihil confuse (§. 156), nedum adeo obscure (§. 32. 38 *Psychol. empir.*). Est igitur continuo in statu perceptionum distinctarum (§. 45 *Psychol. empir.*), nunquam vero in statu obscurarum (§. 47 *Psychol. empir.*), & per ipsam notionem mundi intelligitur, quod perceptiones sint ordinatæ (§. 48 *Cosmol.* & §. 249 *Psychol. rat.*).

rat.). Deus igitur nunquam dormit, sed semper vigilat (§. 14. 15 *Psychol. rat.*).

Propositio hæc suum habet usum in philosophia practica, ubi de officiis hominis erga Deum agitur, quatenus ea influunt in cetera erga seipsum atque alios. Erunt forsan, qui sibi persuadent, propositionem hanc clarius patere ex eo, quod Deus non habeat corpus, sibi persuadentes somnum a corpore pendere. Enimvero hi non advertunt, somnum non minus statum quendam animæ esse, quam corporis, & quatenus in anima consideratur, per se non repugnare naturæ entis vi repræsentativa universi præditi. Quod enim Deo repugnet, infinitudini ejus tribuendum. Equidem non nego ex eo, quod homo habeat corpus, rationem reddi posse, cur animæ quoque status quidam peculiaris ex eo convenire debeat, quem ejus respectu somnum dicimus, nec inficior ex eo, quod Deus corpus nullum habere possit, demonstrari posse, quod status istiusmodi, qualem in anima somnum dicimus, convenire nequeat; sed nego demonstrationem esse facilem, nego vim consecutionis in hac argumentatione, *Deus non habet corpus: ergo non dormit, adeoque semper vigilat*, esse adeo manifestam, ut citra ulteriorem evolutionem admitti possit. Patebit vero tentanti, ex eo, quod Deus corpus non habeat, deducendum esse ante omnia, quod semper esse debeat in statu perceptionum distinctarum, & ex eo, quod homo habeat corpus, animam subinde incidere debere in statum perceptionum obscurarum, quam probari possit, Deum non dormire, sed semper vigilare. Per ambages adeo stabiliretur principium, quod ex antecedentibus sumi potest. Taceo scrupulosioribus subnaturam difficultatem, non adeo facile elidendam, num circulus in demonstrando evitari hac ratione possit. Nos enim ex distincta rerum perceptione probavimus, Deo non competere corpus (§. 158): hoc vero aliunde probandum erat, siquidem ex carentia corporis continuum statum perceptionum distinctarum deducere voluerimus. Talia subinde moneri, consultum est ad præcavendam præcipitantiam in judicando, & ne evidentiæ, quam mentiuntur confusæ notiones argumentationibus per saltum convenientes, nimium credamus.

§. 186.

Differentia in eo ab anima nostra. Quoniam in homine somnus & vigiliæ alternant, ac diversi animæ status pro iisdem conveniunt (§. 14. 15 *Psychol. rat.*); *Anima in eo quoad ideam universi & ejus intuitum a Deo differt, quod is semper vigilet, nunquam dormiat.*

§. 187.

Apperceptio in Deo cur continua. *Deus sui semper conscius est atque eorum, quæ sibi repræsentat.* Pone enim Deum subinde sibi non esse conscium sui, nec eorum, quæ in ipso repræsentantur. Dormire igitur dicendus est (§. 119 *Psychol. empir.*). Enimvero Deus nunquam dormit (§. 185). Ergo admittendum est, quod sui atque eorum, quæ sibi repræsentat, semper sit conscius.

Idem etiam directe ostenditur. Deus semper vigilat (§. 185). Semper igitur est in statu perceptionum distinctarum (§. 14 *Psychol. rat.*), consequenter sui ipsius & eorum, quæ sibi repræsentat, conscius est (§. 13 *Psychol. rat.*).

Apperceptionis continuitas in Deo ad differentiam animæ humanæ atque Dei spectat, in hac enim non continua est, sed interrupta. Obiter observamus vigilias atque somnium quoad animam esse statum apperceptionis; ast somnum, apoplexiam & deliquium animi statum apperceptionis deficientis.

§. 188.

Ideæ rerum Deo essentiales. *Ideæ rerum Deo essentiales sunt.* Etenim intellectus divinus actus est, non nuda facultas (§. 163), ut adeo sine actuali repræsentatione possibilium concipi non possit (§. 164). Quamobrem cum istæ possibilium repræsen-

præsentationes sint ideæ rerum (§. 48 *Psychol. empir.*); patet ideas rerum Deo constanter inesse, nec aliud quid supponendum esse tanquam in Deo existens, cur insint, consequenter per alia, quæ simul insunt, minime determinari (§. 113 *Ontol.*). Igitur Deo essentiales sunt (§. 152 *Ontol.*).

Nimirum Deum non licet concipere sine intellectu, consequenter sine ideis rerum, quemadmodum triangulum concipi nequit sine numero ternario laterum, vel circulus sine æquali distantia singulorum punctorum in peripheria a centro. Tolle enim ideas rerum; evidens est ipsum tolli intellectum (§. 164), consequenter ens a se, quod concipis, non amplius erit Deus.

§. 189.

Idearum necessitas. *Ideæ rerum necessariæ sunt.* Etenim ideæ rerum Deo essentiales sunt (§. 188), consequenter sine iis Deus esse non potest (§. 144 *Ontol.*). Et quia Deus omnia possibilia cognoscit (§. 155), fieri non potest, ut aliæ rerum ideæ in eo insint: quodsi enim ponas inesse alias posse, quæ non insunt; Deus non cognoscet omnia, quod est contra demonstrata. Si quæ igitur ipsis oppositæ finguntur ideæ, impossibiles sunt. Quamobrem ideæ rerum, quæ Deo insunt, necessariæ sunt (§. 279 *Ontol.*).

Probe notanda est hæc idearum in intellectu divino necessitas: ardua enim hinc pendent, quemadmodum ex sequentibus intelligitur. Tanto autem magis notanda est, quod non omnes eam agnoscant, præjudicio quodam præpediti posthac suo loco notando.

§. 190.

Immutabilitas idearũ. *Ideæ rerum immutabiles sunt.* Sunt enim necessariæ (§. 189). Quod vero necessarium est, idem immutabile est (§. 292 *Ontol.*). Ideæ adeo rerum immutabiles sunt.

Quæ de idearum divinarum necessitate modo annotavimus, ea quoque de immutabilitate tenenda. Patebit autem suo loco, etsi necessitas cum immutabilitate subinde ab iis confundatur, qui non sufficiente utuntur acumine, ad evitandas tamen & removendas difficultates, quæ contra Theologiam naturalem moventur, opus esse, ut nunc ad necessitatem, nunc ad immutabilitatem animum advertas.

§. 191.

Arbitrariæ ideæ rejectæ. *Ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales, quod Deus eas voluit esse tales.* Pone enim ideas rerum esse arbitrarias. Sunt igitur tales, quia Deus eas esse voluit tales, & insunt intellectui divino, quia Deus eas inesse vult, consequenter non repugnat, cum voluntas Dei possibile quid efficere posse supponatur, ut aliæ inessent intellectui divino ideæ, quam quæ insunt. Quoniam itaque in intellectu non insunt omnia simul, quæ per eum possibilia sunt; intellectus divinus non est infinitus (§. 838 *Ontol.*), adeoque nec illimitatus (§. 173): quod cum sit absurdum, ideas rerum non esse arbitrarias fatendum.

Idem etiam per modum corollarii ex propositione præcedente infertur. Ideæ rerum immutabiles sunt (§. 190). Non igitur sunt tales, quia Deus eas esse voluit tales. Si enim ponas, eas tales esse, quia Deus eas tales esse voluit, admittendum est, non repugnare ut non sint tales. Erunt igitur mutabiles (§. 290 *Ontol.*): quod absurdum (§. 190). Quoniam adeo

ideæ rerum non ſunt tales, quia Deus eas tales eſſe voluit, arbitrariæ non ſunt.

Idem etiam ſic oſtenditur. Nemo non concedit, ea, quorum ideæ in intellectu divino dantur, eſſe poſſibilia. Sed hæc a contradictione libera ſunt (*§.* 85 *Ontol.*). Quodſi ergo ideæ rerum tales ſunt, quia Deus eas tales eſſe voluit; ea, quæ inſunt ideis rerum, ſibi mutuo non repugnant, vel quia Deus voluit, ne ſibi mutuo repugnent, repugnatura utique, ſi voluiſſet Deus, vel quia Deus non potuit velle, quæ ſibi mutuo repugnant. Si ponas poſterius, admittendum eſt, quædam eſſe poſſibilia, antequam Deus ea velit, conſequenter ut velle poſſit, eadem ipſi cognita eſſe. Admittendæ igitur ſunt ideæ poſſibilium in Deo, antequam in eodem dantur, quod abſurdum, vel antequam vult, ut inſint, conſequenter non ſunt tales, quia Deus vult tales eſſe, quod hypotheſi idearum arbitrarrarum repugnat. Si ſumas prius, nimirum a voluntate Dei eſſe, ut quædam ſibi mutuo non repugnent, repugnatura ſibi invicem, ſi quidem Deo aliter viſum fuiſſet; in ſe ſpectata eadem & repugnare ſibi invicem, & non repugnare poſſunt, conſequenter poſſibile eſt, ut idem ſimul ſit & non ſit: quod eſſe abſurdum, nemo non fateri cogitur, niſi inſanire velit. Patet itaque ideas rerum eſſe debere in intellectu ipſius antequam ſupponi poſſit, Deum velle ut inſint, atque adeo per naturam intellectus divini eſſe tales, nec demum tales fieri voluntate Numinis.

Prolixius adſtruximus impoſſibilitatem idearum arbitrariarum, cum utique ſuffeciſſet ex illarum neceſſitate & immutabilitate per modum corollarii inferri, quod arbitrariæ non ſint. Etenim poſtquam *Carteſius* hypotheſin idearum arbitrariarum in philoſophiam ſuperiori ſeculo introduxit & *Petrus Poiret* in Cogitationibus rationalibus de Deo, homine & malo lib. 3. c. 10 acriter defendit, cum in Scholis Theologorum ac Philoſophorum ideæ neceſſariæ propugnarentur; haud paucos hodie illa nacta eſt ſectatores. *Carteſius* in Reſponſionibus ſextis adverſus *Merſennum* §. 6 & 8 contendit, Deum indifferentem fuiſſe non tantum ad omnes res extra ſe, ſed & ad omnium rerum ideas, adeo ut nullum bonum, nullum verum, nihil quod credendum, faciendum vel omittendum ſit, fingi poſſit, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas ſe determinavit ad efficiendum, ut id tale eſſet. Ratio, quæ multis evidens & prægnans videtur, hæc eſt, quod durum ſit ſtatuere aliquid immutabile & æternum præter Deum: quaſi vero ideæ rerum, quæ in intellectu ipſius ſunt & ad eundem neceſſario pertinent, ſint quidpiam præter Deum. Etſi enim repræſentent res, quæ præter Deum exiſtere poſſunt; non tamen ideo quicquam Deo coæternum exiſtit. Et quamvis ideæ rerum ſint immutabiles, non tamen inde ſequitur, res iis reſpondentes eſſe immutabiles, cum in ideis immutabilibus tanquam mutabiles exhibeantur. Unde Cl. *Pungelerus*, Theologiæ & Hiſtoriæ ſacræ nuper Profeſſor in Athenæo Herbornenſi, in Diſſertatione de rerum poſſibilium ideis in Deo, quam *Poireto* oppoſuit, c. 3. p. 53, *Carteſio* non inepte reſpondet, quæ ipſe in Reſponſionibus Quintis num. 1 *Gaſſendo* eandem rationem adverſus ipſum urgenti regerit: *Quod vero ais, tibi durum videri, ſtatuere aliquid immutabile & æternum præter Deum, merito ſic videretur, ſi de re exiſtente quæſtio eſſet, vel tantum, ſi quid ita immutabile ſtatuerem, ut ejus immutabilitas a Deo non penderet.* Et quamvis *Poiretus* affirmet, ideas neceſſarias conjeciſſe Scholaſticos in errores inextricabiles; contrarium tamen ſuo conſtabit loco.

§. 192.

Poſſibilitas rerũ unde.

Ideo quid poſſibile eſt, quod ejus idea detur in intellectu divino. Etenim quæ poſſibilia deprehendimus, nullam involvunt contradictionem (*§.* 85 *Ontol.*).

Ontol.). Quamobrem cum ideæ eorundem Deo sint essentiales (§. 188), adeoque ab intellectu divino, cui inhærent (§. 164 *Theol.* & §. 48 *Psych. empir.*), inseparabiles (§. 300 *Ontol.*); eam esse patet naturam intellectus divini, quemadmodum nostræ mentis (§. 27 *Ontol.*), ut non possit judicare, idem simul esse atque non esse, adeoque in producendis rerum ideis observet principium contradictionis (§. 29 *Ontol.*). Res igitur ideo possibiles sunt, quod impossibile ut intellectus divinus contradictoria sibi repræsentet, consequenter ideo quid possibile, quod ejus idea in intellectu divino datur.

Patet adeo, quomodo omnis rerum possibilitas sit a Deo, & quod intellectus ipsius sit fons possibilitatis. Unde porro liquet, nisi daretur Deus, nec quicquam aliud ne intrinsece quidem possibile fore.

§. 193.

Quoniam intellectus divinus in formandis rerum ideis principium contradictionis tenet *per demonstrata in §. 192; principium contradictionis est principium sufficiens adstruendæ possibilitatis cujuscunque intrinsecæ.* *Principia evincendi possibilitatem rerum.*

Confirmat veritatem corollarii experientia: neque enim ad probandum possibilitatem utimur nisi principio contradictionis, ad quod ubi analysis perducta, pleno assensu acquiescimus. Quodsi rerum possibilitas non ab intellectu divino, sed a voluntate penderet, cum lex voluntatis non sit principium contradictionis, sed appetitio boni & aversatio mali (§. 904. 907 *Psychol. empir.*), non demonstrari poterat nisi lege voluntatis: analysis enim, quæ satisfacit, non datur, nisi pervenias ad principia ultima. Sed ad demonstrandam possibilitatem non esse confugiendum ad voluntatem divinam, nemo non experitur, qui demonstrationem aggreditur.

§. 194.

Necessitas essentiarum a Deo est. Essentia enim rerum intrinseca earundem possibilitate consistit (*not.* §. 153 *Ontol.*), atque adeo necessaria est, quatenus res istiusmodi possibilis. Enimvero ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192). Quamobrem ideo quoque essentia ejus necessaria est, quod ejus idea detur in intellectu divino, quia scilicet intellectui divino necessario inest, nec ab eo separari potest. Essentiarum itaque necessitas a Deo est. *Necessitas essentiarum unde.*

Frustra ergo sibi a necessitate essentiarum metuunt, qui arbitrarias defendunt, quasi illa Deo adversaretur, qui solus sit ens necessarium. Etenim quando Deus dicitur solus ens necessarium, id de existentia intelligitur, non de essentia (§. 309 *Ontol.*). Quando vero essentia dicitur necessaria, id tantummodo intelligitur de possibilitate (§. 153 *Ontol.*). Quod vero necessario possibile est, id non necessario existit.

§. 195.

Essentiæ rerum sunt æternæ, earumque æternitas a Deo est. Rerum enim essentia in earundem possibilitate intrinseca consistit (*not.* §. 153 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilia etiam in se spectata (§. 155) repræsententur in intellectu divino (§. 164) & quidem continuo (§. 181. 152); essentiæ rerum continuo fuere in intellectu divino. Quoniam itaque Deus æternus est (§. 74); essentiæ quoque rerum æternæ sunt. *Quod erat unum.* *Æternitas essentiarum.*

Quia vero essentiæ rerum æternæ sunt propterea, quod continuo fuere in

re in

re in intellectu divino *per demonstrata*; earum æternitas a Deo utique est. *Quod erat alterum*.

Prius etiam ex ipsa essentiæ notione deducitur hoc modo. Essentiæ rerum sunt necessariæ & quidem absolute tales (§. 303 *Ontol.*). Quoniam itaque nullum fingi potest tempus, quo quid possibile esse cœperit, aut quo tale esse desinet (*not.* §. 286 *Ontol.*); essentiæ rerum æternæ sunt (§. 39).

Patet adeo, fine mente dare sonos, qui sibi metuunt, ne quid Deo coæternum læsa divinitate statuatur. Neque enim quicquam statuitur Deo coæternum, quod non sit in Deo & a Deo. Qui essentias rerum sibi imaginantur tanquam entia extra Deum existentia, quæ Deus cognoscit, quemadmodum anima res materiales extra se existentes, & a quibus in creando pendet, ac inde adversus essentiarum æternitatem tela promunt; illi cum propriis larvis decertant, quemadmodum plerumque accidit & consequentiariis præsertim proprium est.

§. 196.

Ideæ rerum sensibilium in Deo quales sint.

Ideæ rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris. Quoniam Deus omnia, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, distincte cognoscit, nihil confuse (§. 156); res etiam sensibiles, hoc est, eas, quæ sensu percipi possunt (§. 77 *Psychol. empir.*), distincte cognoscit, non confuse. Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo prorsus distinctæ sunt, nihil vero in iisdem confusi continetur. Enimvero sensibilium rerum ideæ sensuales, quæ in nobis dantur, confusæ sunt (§. 98 *Psychol. rat.*), & multiplici confusionis gradu oriuntur (§. 99, 100 *Psychol. rat.*). Sunt vero sensationes confusæ diversæ a distinctis (§. 93. 94 *Psychol. rat.*) & ideæ sensuales confusæ, dum ulterius inter se confunduntur, diversas ab iis efficiunt ideas sensuales (§. 97 *Psychol. rat.*). Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris.

Idem etiam sic ostenditur. Dum sentimus, anima sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98 *Psychol. rat.*). In ideis igitur rerum sensibilium divinis eædem mutationes substantiarum simplicium contineri debent. Enimvero cum Deus, quæ præter ipsum possibilia sunt, omnia distincte cognoscat, nihil vero confuse (§. 156); mutationes substantiarum simplicium, quæ ideis sensibilium repræsentantur, non confunduntur in unum, sed singulæ, quales sunt, a Deo agnoscuntur ac a se invicem distinguuntur (§. 38 *Psychol. empir.*). Ideæ igitur rerum sensibilium in Deo diversæ prorsus sunt ab ideis sensualibus nostris.

Tanta nimirum est differentia inter ideas divinas rerum sensibilium & ideas nostras sensuales, quanta inter prorsus distincte cognitum & multiplici confusione perceptum intercedit. Ut multiplicem hanc confusionem, etsi a nobis minime effabilem, propterea quod non constat, quotuplex confusio accidat, antequam a mutationibus elementorum intrinsecis ad qualitatem sensibilem, qualis a nobis percipitur, perveniatur, quodammodo intelligamus; idearum confusio ad eum modum concipienda est, quo ortum corporum ex elementis per diversas corporum derivativorum, quæ primitivorum combinatione resultant, combinationes explicavimus alibi (§. 227 & seqq. *Cosmol.*).

§. 197.

§. 197.

Diversitas idearum coloris, soni, odoris, saporis & qualitatum tactilium in Deo.

Quoniam odores, sapores, soni, colores & qualitates tactiles in numero sensibilium sunt (§. 77 *Psychol. empir.*); *ideæ colorum, sonorum, odorum, saporum & qualitatum tactilium, quæ sunt in Deo, prorsus diversæ sunt ab ideis earundem rerum sensualibus, quas nos habemus.*

Ab ideis igitur sensualibus nostris ad rerum sensibilium in Deo ideas non valet argumentatio. Quamobrem etsi contingat, ideas quasdam sensuales nobis esse molestas, veluti perceptionem fœtoris vel clamoris horrendi; non tamen hinc colligi potest, eandem molestiam aut ipsi similem adhærere ideæ ejusdem fœtoris, vel ejusdem clamoris in Deo. Imo simile quid jam in nobis observare licet. Quod enim confuse perceptum molestiam creat, id distincte beneficio intellectus cognitum voluptati est. Ita fœtoris pessimi explicatio a priori in Physica delectat. Probe hoc notandum est, ne nobis persuadeamus, quasi abjecte de Deo sentiant, qui rerum sensibilium nobis molestarum ideas Deo tribuunt, atque adeo earum cognitionem Deo prorsus denegemus, vel in eodem libertatem fingamus eas in intellectum suum admittendi, quando visum fuerit: quod posterius visum est *Poireto*.

§. 198.

Quomodo Deus videat ideas confusas, quæ sunt animabus.

Deus omnes ideas confusas, quales sunt animabus, intuetur in ideis animarum cum diversis confusionis gradibus. Cum enim Deus omnia, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, distincte cognoscat (§. 156); singulas quoque animas tam hominum, quam brutorum distincte cognoscere debet. Enimvero unaquæque anima continet seriem perceptionum ac appetitionum & aversationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque animæ (§. 524 *Psychol. rat.*). Deus igitur singulas istas series perceptionum, quæ insunt animabus singulis, distincte cognoscit, consequenter singulas in iis contentas perceptiones a se invicem distinguit (§. 38 *Psychol. empir.*). Sunt vero perceptiones partiales in animabus humanis atque brutorum confusæ (§. 98. 754 *Psychol. rat.*). Deus igitur cognoscit confusas ideas rerum materialium, quales sunt animabus, quatenus habet ideas animarum. *Quod erat unum.*

Jam vero dum res materiales percipimus seu sentimus, anima sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98 *Psychol. rat.*). Quemadmodum itaque corpuscula primitiva prodeunt ex elementorum seu substantiarum simplicium nexu, derivativa vero ex primitivorum & deinde ex aliorum derivativorum combinatione (§. 229 *Cosmol.*); ita ideæ corpusculorum primitivorum confunduntur in unam, ut inde prodeat idea confusa corpusculi derivativi, quemadmodum ideæ elementorum, quorum nexu resultat corpusculum primitivum, inter se confusæ exhibent ideam corpusculi primitivi, ac deinde continuo corpuscula derivativa, imo tandem corpora confunduntur, ut una prodeat idea confusa. Patet adeo diversos dari confusionis gradus. Quoniam itaque Deus distincte cognoscit perceptiones confusas, quæ insunt hominum atque brutorum animabus *per demonstrata*, &, si plures sensationes confusæ diversæ confunduntur in unam, idea sensualis, quæ inde resultat, diversa apparet ab iis, quæ confunduntur (§. 97 *Psychol. rat.*); Deus quoque ideas confusas,

fusas, quæ insunt animabus hominum atque brutorum, cognoscit quoad singulos confusionis gradus. *Quod erat alterum*.

Patet adeo, Deo non inesse ideas confusas per se, quod repugnat naturæ ipsius, utpote ab omni sensu liberæ (§. 157); sed quatenus insunt rerum aliarum, veluti animarum, ideis, quæ per se intellectui divino insunt. Hinc idearum confusarum in ideis animarum intuitus non obest intellectus divini perfectioni, cum idea ejus, quod confuse repræsentatur in idea animæ, per se distincta sit in intellectu ipsius, cujus lumine illustrata confusa in animæ idea contenta rei cujusdam materialis idea, fugit obscuritas & gradus confusionis clari fiunt.

§. 199.

Differentia intuitus idearum confusarum in Deo & homine.

Quoniam Deus non modo intuetur ideas confusas, quales sunt in animabus hominum atque brutorum; verum etiam distincte cognoscit diversos confusionis gradus (§. 198); homo vero idearum suarum confusarum tantummodo sibi conscius est, quatenus confusæ sunt, haud quaquam vero perspicit diversos confusionis gradus, ex quibus tandem oriuntur, quemadmodum unusquisque in se experitur; *ideæ confusæ, quæ animabus hominum insunt, intimius a Deo perspiciuntur, quam ab homine, Deoque competit adæquata earum cognitio, homini non item*.

Equidem non nego, non prorsus impossibile esse, ut ideæ confusæ beneficio rationis reducantur ad distinctas, cum in omni philosophia, præsertim autem quod res materiales attinet, in Physica id unice moliamur, neque semper sine omni successu: nemo tamen est qui nesciat, operosam analysin arctis admodum limitibus coerceri, nunquam vero fieri perfectam, cum in Deo perfecta analysis solo intuitu absolvatur.

§. 200.

Idea mundi in Deo qualis sit.

Idea mundi, quæ est in intellectu divino, refert singulas substantias simplices seu elementa rerum materialium singula, cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterarum. Corpora enim, ex quibus mundus materialis constat (§. 119 *Cosmol.*), sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*), nec in iis quicquam datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), materia vero & vis motrix sunt phænomena substantiata (§. 300 *Cosmol.*), hoc est, confuse percepta (§. 225 *Cosmol.*), quæ instar substantiæ apparent (§. 299 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus distincte omnia cognoscat, nihil prorsus vero confuse (§. 156); idea mundi, quæ in intellectu ipsius datur, referre debet singulas substantias simplices, quibus aggregatis prodit mundus materialis. Jam vero unumquodque elementum continet seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosmol.*), & ratio coexistentiæ eorundem, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexistunt, in ipsis elementis continetur (§. 202 *Cosmol.*), ac inde patet eorundem nexus (§. 10 *Cosmol.*), unde pendet nexus rerum materialium (§. 205 *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus distincte omnia cognoscit, nihil confuse (§. 156); omnem quoque seriem mutationum in unoquoque elemento & rationem coexistentiæ eorundem, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexistunt per determinatio-

minationes intrinsecas elementorum, eorundemque adeo nexum perspicit, consequenter quatenus ita coordinata sunt, ut mutationes unius dependeant a mutationibus alterius (§. 853 *Ontol.*).

Atque ita demum intelligitur, qualis sit idea hujus, qui existit, mundi in intellectu divino. Simul vero intelligitur, qualis sit idea corporis uniuscujuscunque: sunt enim hæc perinde substantiarum simplicium aggregata, quam totum hoc universum. Quæ autem de idea hujus mundi dicta sunt, ea etiam intelligenda sunt de idea mundi cujuscunque alterius possibilis & de idea corporis cujuslibet ad eundem pertinentis.

§. 201.

Idea integra mundi unico actu producitur; seu possibilia vi intellectus divini statim repræsentantur tanquam in systemata redacta. Intellectus enim divinus infinitus est (§. 167), consequenter quicquid per eundem fieri potest, id simul fieri debet (§. 838 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus omnia possibilia tam absolute spectata, quam in systemata redacta cognoscat (§. 155), palam vero sit possibilia quoque cognosci absolute spectata, ubi in ideis tanquam in systemata redacta exhibentur; necesse omnino est, ut idea mundi integra simul producatur, seu possibilia vi intellectus divini statim tanquam in systemata redacta repræsententur. *Quomodo idea mundi a Deo producatur.*

Quodsi mavis, idem indirecte hoc modo ostendere poteris. Ponamus Deum sibi primum possibilia singula repræsentare, quatenus absolute spectantur, deinde singula componere singulis, ut appareat, quomodo mutationes in uno contingentes pendeant a mutationibus aliorum, atque ita tandem dependentiæ huic convenienter ideas partiales in ordinem redigere, ut prodeat idea totius alicujus mundi, quæ exhibet certum possibilium numerum tanquam in systema quoddam redactorum. Facile patet, eodem modo formari ideas mundorum ceterorum possibilium, nec formari posse unam, nisi post alteram. Non igitur omnia Deo insunt simul, quæ vi intellectus ipsius fieri posse concipiuntur. Quamobrem intellectus Dei infinitus non est (§. 838 *Ontol.*): quod utique absurdum (§. 167).

Etsi autem ideæ mundorum omnium possibilium in Deo unico actu vi intellectus divini producantur; nil tamen obstat, quo minus fingamus, quasi Deus possibilium singulorum ideas nullo ordine digestas primum produxisset, easque deinde omni possibili modo combinasset, ut facilius intelligatur, quomodo ideæ mundorum plurium possibilium prodierint. Fictiones enim si fiant eo fine, ut imaginatio juvet intellectum imbecillem in re quadam concipienda, veritati nullum creant præjudicium, modo fictionem non amplectamur tanquam veritatem. Loquimur de Deo humano more; sed ea deinde naturæ ipsius convenienter interpretamur. Nimirum ideæ mundorum possibilium, quæ dantur in intellectu divino, simul & constanter in ipso insunt; tales tamen deprehenduntur, quales prodirent, si possibilia absolute spectata omni possibili modo inter se combinarentur. Omnes enim mundi possibiles simul sumti continent omnia possibilia modo omni possibili inter se connexa.

§. 202.

Mundum sensibilem appello hoc, quod existit, universum sub ea forma spectatum, qua in sensus incurrit, aut, si mavis, mundus sensibilis dicitur hic mundus, qualis nobis apparet. Ex adverso vero *Mundum intelligibilem* dico idem hoc universum sub ea forma spectatum, qua distin- *Mundi sensibilis & intelligibilis definitio.*

cte vi intellectus repræsentatum deprehenditur, aut, si mavis, mundus intelligibilis est hic mundus, qualis revera est.

Differentia utriusque est manifesta per principia cosmologica, modo animum ad ea advertere velis. Quoniam tamen magni momenti est in Theologia naturali nosse illam differentiam; ideo consultum judico ut hic exponatur.

§. 203.

Differentia. *Mundus intelligibilis est aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium: Mundus vero sensibilis est complexus phænomenorum ex simplicibus tanquam fonte promanantium & in duo substantiata resolubilium.* Etenim mundus hic adspectabilis componitur ex corporibus tanquam partibus (§.119 *Cosmol.*). Corpora vero sunt substantiarum simplicium aggregata (§.176 *Cosmol.*), nec in ipsis quicquam datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*). Totus igitur mundus adspectabilis substantiarum simplicium quoddam aggregatum est. Hæc rerum elementa inter se connexa sunt (§. 204 *Cosmol.*), ita ut mutationum omnium, quæ in uno elemento contingunt, ratio reddi possit ex mutationibus, quæ in altero contingunt (§.209 *Cosmol.*). Modus adeo, quo determinatur coexistentia uniuscujusque elementi, eandem admittit rationem (§. 56 *Ontol.*), consequenter in eodem similitudo quædam obvia est (§. 195 *Ontol.*). Quamobrem substantiæ simplices, quæ hunc mundum constituunt, certo ordine coexistunt. Enimvero mutationes elementorum omnium inter se connexæ sunt (§.210 *Cosmol.*) & status quilibet elementi relationem involvit ad cetera elementa coexistentia (§. 206 *Cosmol.*). Mutantur igitur relationes mutuæ ad se invicem certa lege (§. 10 *Cosmol.*). Jam mundus intelligibilis dicitur, quatenus spectatur, qualis revera est (§. 202). Patet itaque, mundum intelligibilem esse aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium. *Quod erat unum.*

Dum sentimus, anima sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98 *Psychol. rat.*), imo cum sensu ne armato quidem corpuscula derivativa, nedum primitiva distinguamus (§. 99. 100 *Psychol. rat.*), confuse percipienda denuo & quidem multiplici modo confundimus. Quoniam itaque phænomenon est, quicquid sensui obvium confuse percipitur (§. 225 *Cosmol.*); quicquid hujus universi percipitur a nobis, in phænomenorum numero est. Continentur vero rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis seu substantiis simplicibus (§.191 *Cosmol.*). Sunt igitur substantiæ simplices phænomenorum istorum fontes. Constat porro phænomenorum specialium rationem, quæ corpora observabilia exhibent, in qualitatibus corpusculorum derivativorum, adeoque talium, quæ ex aliis se minoribus componuntur (§.229 *Cosmol.*), & modo, quo ea inter se junguntur, quærendam esse (§.235 *Cosmol.*), consequenter in eo terminari, quod confuse percipitur,

ac ideo

ac ideo in phænomeno (§. 225 *Cosmol.*). Jam nemo non novit, notionem corporis, qualis sensu duce abstrahitur, in genere non comprehendere nisi materiam & vim motricem, consequenter phænomenorum rationes ad materiam & vim motricem tandem redire. Sunt vero materia & vis motrix phænomena substantiata (§. 300 *Cosmol.*). Quicquid igitur hujus mundi percipimus, in phænomena substantiata resolvitur. Atque hoc modo patet, mundum, quatenus a nobis sensu percipitur, adeoque sensibilem (§. 202), esse complexum phænomenorum ex simplicibus tanquam fonte promanantium & in duo substantiata resolubilium. *Quod erat alterum.*

Mundi intelligibilis atque sensibilis differentiam qui capere nequit, eam omittat. Cum enim propositiones singulæ a se invicem sint discretæ & ex citationibus appareat, quæ a se invicem pendeant; certitudo propositionum ceterarum hinc minime labefactatur, si vel maxime quis mundum intelligibilem pro figmento habeat & in sensibili unice acquiescat. Qui vero acumine utuntur, quo ad mundum intelligibilem a sensibili discernendum opus est; illis volupe erit ea intimius perspicere, quæ confuse percepta non satisfaciunt animo sciendi cupido. Necesse vero est, ut acumine isto potituri in Cosmologia & Ontologia suam non patiantur desiderari industriam & attentionem.

§. 204.

Mundus intelligibilis diversus est a mundo sensibili. Mundus enim intelligibilis est aggregatum ex substantiis simplicibus certo ordine coexistentibus & certa lege relationes mutuas ad se invicem mutantibus, ast sensibilis complexus phænomenorum ex simplicibus substantiis tanquam fonte promanantium & in duo phænomena substantiata resolubilium (§. 203). Enimvero nemo non admittit, phænomena non esse eadem cum eorundem rationibus, secus enim has scrutari non opus haberemus (§. 183 *Ontol.*): id quod tamen in Physicis fieri solet. Mundus ergo intelligibilis diversus est a mundo sensibili.

Mundi intelligibilis & sensibilis diversitas.

Unde errat, qui mundum sensibilem cum intelligibili confundit, quemadmodum scholasticis recte tribuitur error a *Cartesio*, qui colores esse reales contendunt, sibi simile quid in objecto imaginantes, quale exhibet idea coloris confusa. Qui norunt differentiam, quæ inter qualitates sensibiles, quatenus tanquam phænomena spectantur, & earundem explicationem intelligibilem, qualem dare solent Physici moderni, intercedit; iidem facile capient differentiam inter mundum sensibilem & intelligibilem, neque enim alia re opus habent, quam ut perpendant, nos non minus confusas habere notiones materiæ ac vis motricis, quam qualitatum sensibilium, & quam confusæ sistunt imaginem materiæ ac vis motricis aliud quid esse, quam quod per istas imagines apparet, quemadmodum, quæ confusa gignunt perceptionem qualitatum sensibilium, diversum quid sunt ab eo, quod per imaginem istam apparet, nimirum figuræ, moles atque motus (§. 94 *Psychol. rat.*).

§. 205.

Idea mundi in Deo prorsus diversa est ab idea mundi in animabus nostris. Etenim idea mundi, qualis est in intellectu divino, refert singulas substantias simplices cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque datur, ita coordinatas, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterarum (§. 200). Existit igitur in Deo idea mundi intelligibilis (§. 202). Enimvero elementa rerum materialium seu substantias simplices (§. 182

Ideæ divinæ mundi a nostra diversitas.

Cosmol.) anima nostra ne sensu quidem armato distinguit (§. 101 *Psychol. rat.*), & hunc mundum nobis non repræsentare valemus nisi convenienter quibusdam mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 66 *Psychol. rat.*), consequenter eum non nisi sensu percipimus (§. 67 *Psychol. empir.*). Mundus adeo, qualem nos percipimus, phænomenorum ex simplicibus tanquam fonte resultantium (§. 98 *Psychol. rat.*), quidam complexus est (§. 225 *Cosmol.*), consequenter non existit in nobis idea nisi mundi sensibilis (§. 202). Atat mundus intelligibilis diversus est a mundo sensibili (§. 204). Quare idea divina mundi diversa est ab idea mundi, quam nos habemus.

§. 206.

Quomodo Deus ideas mundi sensibilis cognoscat.

Deus omnes ideas mundi sensibilis possibiles in animabus hominum intuetur, easque intimius perspicit, quam homines, ac adæquatam earundem habet cognitionem. Etenim anima hominis continuo producit ideam totius universi (§. 190 *Psychol. rat.*), convenienter mutationibus, quæ in organo sensorio contingunt (§. 62 *Psychol. rat.*) & quidem per essentiam suam (§. 66 *Psychol. rat.*), ut adeo aliam producere non possit (§. 300 *Ontol.*). Quoniam vero sensu percipimus, quod ita nobis repræsentamus (§. 67 *Psychol. empir.*); idea mundi, quam producit, sensualis est (§. 95 *Psychol. empir.*). Enimvero Deus ideas confusas, quæ animabus hominum insunt, intuetur in ideis animarum cum diversis confusionis gradibus (§. 198), easdemque intimius perspicit, quam homines, & adæquatam earundem habet cognitionem (§. 199). Quamobrem cum hæ sint ideæ partiales, ex quibus idea mundi componitur (§. 40 *Psychol. empir.*); Deus quoque omnes ideas mundi sensibilis intuetur in animabus hominum, easdemque intimius perspicit, quam homines, & adæquatam earundem habet cognitionem.

Poterat propositio præsens eodem prorsus modo demonstrari, quo superius evicimus Deum cognoscere ideas rerum sensibilium, quales nobis sunt in animabus hominum, quatenus scilicet harum habet ideas (§. 198), hasque intimius perspicere, quam homines (§. 199). Si enim ita visum fuerit, demonstrationes superiores nonnisi ad propositionem præsentem applicandæ veniunt: quod ubi feceris, distincte intelliges, attenta differentia inter ideam mundi intelligibilis & ideam sensibilis (§. 202), quomodo diversis confusionis gradibus idea mundi intelligibilis in ideam sensibilis vertatur, quemadmodum ex adverso diversis evolutionis gradibus seu confusorum extricatione idea sensibilis mundi degenerare concipitur in ideam mundi intelligibilis. Hæ vero meditationes non censendæ sunt inutiles, cum sic intimius perspiciatur differentia inter intellectum infinitum atque finitum, hoc est, divinum atque humanum, & quanto intervallo a perfecta naturæ cognitione simus remoti, clarissime innotescat.

§. 207.

Cognitio Dei qualis sit.

Deus omnia intuitive cognoscit. Deus enim omnia cognoscit simul (§. 160) atque prorsus distincte (§. 156), eorundemque sibi adeo conscius est (§. 11 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum rem intuitive cognoscamus, quatenus ideæ ejus, quam habemus, nobis conscii sumus (§. 286 *Psychol. empir.*); patet Deum omnia intuitive cognoscere.

Hoc

Hoc ipso cognitio divina differt a cognitione humana: nos enim paucissima intuitive cognoscere, nemo est qui nesciat.

§. 208.

Distincta mundi repræsentatio in intellectu divino Sacræ Scripturæ conveniens.

Deus juxta Scripturam Sacram totum sibi repræsentavit mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo sunt, distincte, nihil vero confuse. Deo enim omnia opera sua nota fuisse perhibentur ab omni ævo, Act. XV. 18, seu, vertente *Castalione*, ab omni æternitate. Sunt vero opera Dei cælum atque terra, *Psalm.* CII. 26, hoc est, totus, quem conspicimus, mundus adspectabilis vi eorum, quæ supra dicta sunt (§. 68), quem Deus creavit, cum nihil adhuc præter ipsum existeret *Gen.* I. 1. Deus adeo totum hunc mundum adspectabilem seu universam rerum præter ipsum existentium seriem (§. 55 *Cosmol.*) sibi repræsentavit ab omni æternitate.

Enimvero nulla creatura dicitur invisibilis in conspectu ejus, sed omnia nuda & aperta esse perhibentur oculis ejus *Hebr.* IV. 13. Etsi versio vulgata, quam hic & alibi citamus, sensum textus Græci bene exprimat, verborum tamen Græcorum proprietas ὐκ ἔςι κτίσις ἀφανὴς ἐνώπιον αὐτοῦ, h. e. non est creatura obscura coram ipso, propositioni præsenti probandæ magis conducere videtur. Insinuat enim differentiam, quæ inter rerum perceptiones, quales nobis sunt, & rerum in intellectu divino repræsentationes intercedit. Dum nos sentimus, adeoque objectum aliquod sensibile in hoc mundo adspectabili nobis repræsentamus (§. 62 *Psychol. rat.* & §. 67 *Psychol. empir.*), substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas nobis repræsentamus (§. 98 *Psychol. rat.*). Enimvero cum ne sensu quidem armato corpuscula derivativa, quæ ex primitivis vel aliis simplicioribus oriuntur (§. 229 *Cosmol.*), distinguamus (§. 99 *Psychol. rat.*), nedum primitiva, quæ ex elementis seu substantiis simplicibus (§. 182 *Cosmol.*) ortum trahunt (§. 229 *Cosmol.*), a se invicem discernamus (§. 100 *Psychol. rat.*), multo minus elementa ipsa a se invicem separemus (§. 101 *Psychol. rat.*); ideis nostris non modo plurima insunt confusa (§. 39 *Psychol. empir.*), verum etiam prorsus obscura (§. 32 *Psychol. empir.*), ut adeo rebus perceptis plura insint, quorum nobis non sumus conscii, seu quæ non appercipimus, quam quæ appercipimus (§. 25 *Psychol. empir.*). Quodsi vero objectum quodcunque consideres tanquam in conspectu Dei, seu coram ipso idem consideres, hoc est, ad Deum referas; nihil in eo deprehendes, cujus Deus non sit sibi conscius, atque adeo nullum prorsus objectum in hoc mundo adspectabili datur, quod ipsi obscurum dici possit. Patet adeo juxta Scripturam Deum singula, quæ rebus creatis insunt, clarissime sibi repræsentare (§. 31 *Psychol. empir.*), atque adeo distincte (§. 41 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque Deus totum hunc mundum adspectabilem creavit *per demonstrata*, ut nullum in eo existat ens, quod non sit in creaturarum numero; nihil omnino juxta Scripturam Sacram datur in hoc mundo adspectabili, quod non distincte co-

gnoscat

gnoscat Deus, nec quicquam nominari potest, quod confuse tantummodo sibi repræsentet.

Quo minus quid videamus, ad quod nostra sese potentia visiva seu facultas videndi extendit, impedimenta duo sunt. Primum in eo situm est, quod opacum quoddam inter oculum & visibile interponitur, impediens, ne radii a visibili in oculum illabi possint, adeoque idem oculum tegens. Alterum impedimentum est a situ supino visibilis, in quo impossibile ut radii per lineam rectam propagati ad oculum deferantur, quod cum eodem in eadem recta non constituitur. Utrumque impedimentum a Deo removet Scriptura Sacra. Quando enim omnia nuda dicuntur oculis ejus *loc. cit.* primum a Deo removetur visionis seu objecta mundi hujus adspectabilis sibi repræsentandi impedimentum, quod scilicet nihil tectum sit ipsi, quemadmodum supra ex distincta rerum cognitione demonstravimus (§. 180). Nudum enim dicitur, quod nullo velamine tectum. Quamobrem cum omnia, quæ sunt in hoc universo, nuda dicantur oculis Dei: hoc ipso indigitatur fieri non posse, ut objectum unum perceptibile obstet, quo minus percipiatur alterum. Alterum vero a Deo removetur videndi impedimentum, dum Apostolus affirmat omnia oculis Dei esse aperta *loc. cit.* Etenim in textu Græco dicuntur omnia τετραχηλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, quod *Castalio* verborum proprietati inhærens ita vertit: omnia resupina sunt ejus oculis. Nimirum objectum nobis unam tantummodo sui obvertit partem, alteram ab eadem avertit, adeoque in conspectum nostrum non prodit, nisi resupinetur. Deus vero undiquaque contuetur objectum visibile, ut pars nulla dici possit ab oculis ejus aversa. Quoniam igitur id valet de omni objecto, quod in mundo hoc adspectabili deprehenditur; hoc ipso ostenditur, nullum esse Deo obstaculum, quemadmodum nobis, quo minus quidpiam sibi repræsentare clare possit.

Quo sensu Deo tribuantur oculi, quibus tamen eum carere supra demonstratum est (§. 157), jam indicavimus supra (*not.* §. 91), & rationem dedimus generalem interpretationis (§. 103), ut adeo ad dictum Apostoli intelligendum sufficiant, quæ ibi dicta sunt. Enimvero cum omnem sensus amplitudinem comprehendere non liceat, nisi adhuc alia de Deo fuerint demonstrata, consultius judico significatus illos generales, quibus Deo in Scriptura Sacra tribuuntur membra corporis humani, quibus tamen caret, eo loco explicari, ubi per demonstrata prorsus intelliguntur. Ceterum abunde probatum esse existimo, distinctam istiusmodi mundi totius in intellectu divino ab omni æternitate repræsentationem, qualem in anterioribus stabilivimus, Scripturæ Sacræ conformem esse.

§. 209.

Nullius rei cognitionem juxta Sacram Scripturam Deum dedecere.

Juxta Scripturam Sacram nihil judicari debet adeo abjectum, ut ideo cognitioni Dei subducatur. Christus *Matth.* X. 30 affirmat, omnes capillos capitis nostri a Deo esse numeratos. Nemo non novit, vix allegari posse rei cujusdam notitiam, quæ nobis adeo abjecta & merito contemnenda videatur, quam quæ est numeri capillorum. Unde nec videas eos, qui subtilitates physicas scrutantur non sine aliorum censura, de numero tamen

tamen capillorum unquam fuisse sollicitos, propterea quod adeo sterilis judicetur, ut nullam inde utilitatem promittere nobis posse videamur. Cum igitur Deus dicitur numerare capillos, quibus obsita sunt capita hominum, adeoque distincta numeri eorundem eidem tribuitur notitia; hoc ipso insinuari palam est, nihil a nobis judicari debere adeo abjectum, ut ejus cognitionem Deum dedecere arbitremur.

Non nego, Christum potissimum docere velle, quanta sit providentia divina quoad homines, cum curam gerat etiam singulorum capillorum, quos ne homines quidem ipsi curant. Enimvero quoniam cura, quam Deus gerit, singulorum capillorum capitis nostri, supponit notitiam numeri eorundem; verba Christi ad probandam propositionis præsentis veritatem recte adducuntur. Et ubi ad scopum ab ipso Christo intentum animum advertimus, ratio simul intelligitur, cur nihil censeri debeat adeo abjectum, ut idem propterea cognitioni ipsius subducamus. Nimirum nos notitiam numeri capillorum fastidimus, propterea quod nullius usus nobis esse videtur, & capillum unum pro re vili atque abjecta habemus, propterea quod parum referre arbitramur, utrum capillus aliquis capiti insideat, an ab eodem avellatur. Christus vero docet, quæ nobis inutilis est notitia, eam Deo non esse inutilem, & quod nobis adeo vile judicatur, ut ejus curam superfluam judicemus, id Deum cura sua non indignum reputare. Arcetur adeo præjudicium, quod homines tenet, sibi persuadentes quasi quædam res in hoc universo sint adeo viles, ut magnitudinem majestatis divinæ dedeceat earundem cognitio. Qui nexum rerum omnium in hoc universo probe perpendit, quem in Cosmologia stabilivimus, rationem a priori intelligit, cur nihil adeo vile æstimari debeat, ut a providentia divina eximatur. Sed de eo apertius dicemus suo loco.

§. 210.

Incomprehensibilitas intellectus divini juxta Sacrã Scripturam.

Juxta Scripturam Sacram intellectus divinus nobis incomprehensibilis est. Etenim *Psalm.* CXLVII. 4 Deus dicitur numerare multitudinem stellarum. Et Christus affirmat *Matth.* X. 30, Deum numerare omnes capillos capitis nostri. Imo Psaltes addit, ipsum stellas singulas appellare nominatim, seu propriis nominibus a se invicem distinguere. Nec invita veritate dici poterat, Deum quoque singulos capillos capitis nostri nominatim appellare, seu propriis suis nominibus a se invicem distinguere. Quodsi duo hæc Scripturæ loca combinare volueris, per ea utique patebit, intellectum divinum juxta Scripturam Sacram esse incomprehensibilem nobis eodem sensu, quo supra idem evicimus (§. 172). Stellæ vasta cæli spatia replent, nec ignotum est omni tempore eam hominum animis insedisse opinionem, quod earum numerum iniri sit impossibile. Hinc ipse Deus confirmaturus promissionem, quam fecerat *Abrahamo*, quod multiplicaturus sit posteros ipsius sicut pulverem terræ *Gen.* XIII. 16, jubet eum respicere stellas & numerare easdem, si possit *Gen.* XV. 5. Sic, inquiens *vers.* 6, erit semen tuum: id quod mox ita ipsemet interpretatur *Gen.* XVI. 10, multiplicans multiplicabo semen tuum & non numerabitur præ multitudine. Et memini me legisse in hodoporicis, gentes, quæ numerando ultra millenarium ascendere non poterant nominibus destitutæ, quibus exprimerent numerum ineffabilem, eundem indigitaturas monstrasse digito stellas, ita ut numerus ineffabilis atque incomprehensibilis diceretur tantus, quantus stellarum numerus. Nullum

adeo

adeo dubium est, quin *Abrahami* ævo stellarum numerus ineffabilis fuerit habitus, tantus scilicet, ut distincte percipi minime possit, quemadmodum numerus pulvisculorum, ex quibus constat pulvis terræ; ut multiplicare sicut pulverem terræ & multiplicare sicut numerum stellarum pro synonymis agnoverit ipse Deus. Hodie vero, postquam telescopia inventa & ad usum observationum cælestium translata, innumerabilis stellarum multitudo certo certius constat, cum continuo plures oculo conspicuæ evadant stellæ, quo exquisitiori telescopio cælum respicimus. Quando itaque Deus dicitur numerare stellas, hominibus innumerabilia cognoscere perhibetur. Jam tenendus quoque est modus, quo innumerabilia ista cognoscit. Additur nimirum, Deum stellas singulas appellare nominatim. Qui nominibus res a se invicem distinguere valet, is differentiam earundem clare percipere tenetur. Unde patet, Deum stellarum numerum omnem distincte sibi repræsentare, ita ut in idea ejus singulas stellas actu a se invicem discernat. Atque hinc intelligitur, Deum ea, quæ hominum confessione unanimi innumerabilia sunt, distincte cognoscere & singula a se invicem tam bene discernere, quam citra falaciam parens distinguit liberos suos. Quæ de stellarum numeratione dicta sunt, ea quoque ad capillorum numerationem recte applicantur. Etenim si totum genus humanum spectes, quatenus & omnes ac singulos, qui vixerunt olim, & eos, qui nunc vivunt, & posthac nascituros complectitur; nemo non ultro fatebitur, numerum capillorum esse ineffabilem: imo nullus dubito fore, ut Astronomiæ peritus eum multo magis ineffabilem judicet, quam numerum stellarum, propterea quod stellæ ingentibus admodum intervallis, a se invicem remotæ, capilli vero singulis capitibus insidentes nullis intervallis sensibilibus a se invicem discreti, ac præterea forsan non deerunt, quibus considerantibus singulas stellas fixas esse totidem soles suis planetis stipatos (*§. 1120. 1122 Astron.*), probabilius videbitur numerum capillorum stellarum numerum multum excedere. Liquido igitur constat, dum Deus dicitur promiscue numerare omnium hominum capillos: hoc ipso affirmari, quod hominibus innumerabilia seu inneffabilia cognoscat. Christus eo fine docet, omnes capillos capitis hominis cujuscunque numeratos esse a Deo, ut providentiam Dei ad minima quæque extendat, haud obscure insinuans, quemadmodum ex contextu colligitur animum advertendo ad hoc, quod a passeribus ad capillos tanquam a majore ad minus fiat argumentatio, nullum sine voluntate Dei capillum decidere de capite hominis, atque adeo ipsum singulorum curam peculiarem gerere. Necesse igitur est, docente Christo, ut Deus singulos capillos tam bene a se invicem distinguat, ac parens liberos suos, quos singulos suis discernit nominibus. Atque hinc jam patet, Deum numerum capillorum omnem sibi distincte repræsentare, ita ut in

idea

idea ejus singulos a se invicem actu discernat. Unde denuo intelligitur Deum ea, quæ hominum confessione unanimi innumerabilia sunt, distincte cognoscere, & singula a se invicem tam bene discernere, quam citra fallaciam liberos suos distinguit parens, qui singulos propriis suis nominibus appellare novit. Deus in promissione Abrahamo facta de numero posterorum genus suum ab ipso derivaturorum numero stellarum substituit numerum pulvisculorum in pulvere terræ. Patet itaque Scriptura Sacra non invita, ubi de innumerabilitate sermo est, stellis substitui posse quævis corpora alia, quæ homini innumerabilia sunt, veluti grana aræna in mari & guttas pluviæ. Sane ipse *Jacobus* promissionem Abrahamo & sibi de posteritate sua factam enunciaturus ait, Deum dilatare velle semen suum sicut arenam maris, quæ præ multitudine numerari non potest *Gen.* XXXII. 12. Deus igitur quemadmodum numerare dicitur stellas & suis singulas appellare nominibus, eo fine, ut intellectus ipsius pateat magnitudo *Psalm.* CXLVII. 4, eadem non invita numerare quoque dicendus est pulvisculos in pulvere terræ & singulos propriis suis appellare nominibus, atque itidem numerare dicendus est multitudinem arenæ maris & singula granula suis appellare nominibus. Sunt enim pulvis terræ & arena maris non minus opera ipsius ac stellæ per vastum cælorum spatium disseminatæ, adeoque eodem modo ipsi cognita ab æterno, quo hæ ipsi perspectæ sunt *Actor.* XV. 18. Quamobrem cum stellas numeret & suis a se invicem nominibus distinguat, hoc est, distincte cognoscat, quemadmodum probavimus; pulverem quoque terræ & arenam maris numerare suisque singula granula nominibus a se invicem discernere, hoc est, distincte cognoscere debet. Nihil adeo datur in cælis atque in terra, quod pro innumerabili reputari possit, a Deo tamen juxta Scripturam Sacram non adeo bene cognoscatur, ac parens liberos suos novit, quos & numerare, & nominibus propriis distinguere valet. Ostendimus jam superius (§. 208), cælum & terram in sacris literis denotare totum mundum, quemadmodum etiam inter nos cæli ac terræ nomine totus hic mundus adspectabilis indigitari solet. Juxta Scripturam Sacram igitur affirmandum, nihil in toto mundo dari, quod pro innumerabili a nobis reputari possit, a Deo autem distincte non agnoscatur. Constat stellas esse maxima, quæ dantur in mundo, corpora eaque totalia, ex quibus tanquam partibus componitur universus mundus, pulvisculos vero constituentes pulverem terræ & arenam maris esse corpora partialia, quæ sunt partes partium universi, & denique capillos capitis nostri corpora partialia incompleta, quæ ad unionem cum corporibus partialibus aliis destinantur. Hoc vero numero continetur omne corporum genus. Juxta Scripturam igitur Sacram in toto hoc mundo adspectabili nullum datur corporum genus, quod innumerabilia continet, a Deo tamen hoc non obstante agnoscitur, idque maxime distincte. Cum nobis

impossibile sit numerare stellas, capillos capitis omnium hominum; pulverem terræ & arenam maris, multo magis autem impossibile sit stellas singulas, capillos capitis singulos, pulvisculos, qui componunt pulverem terræ, singulos, arenæ maris granula singula a se invicem discernere; quomodo hoc vi intellectus divini fieri possit, utique ignoramus nec ullo modo capimus. Quamobrem quia illud affirmat Scriptura, quemadmodum prolixe satis adstruximus; intellectus divinus juxta eandem nobis incomprehensibilis est eodem prorsus sensu, quo supra (§. 172) eundem nobis incomprehensibilem esse ostendimus (§. 170).

Quod *Psaltes* eo fine affirmet, Deum numerare multitudinem stellarum & suis singulas nominibus appellare, ut doceat, qualis & quantus sit intellectus divinus, & quantum noster ab ipso distet, ex contextu claret. Etenim ubi illa de Deo enuntiavit, mox alta voce exclamat: Magnus Dominus noster & magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus? Dubitari adeo nequit, hunc Scripturæ Sacræ locum esse classicum, quando de magnitudine & incomprehensibilitate intellectus divini agitur, & ad utramque probandam scopo Scripturæ Sacræ convenienter eundem adduci. Ast quando Deus dicitur numerare capillos capitis nostri, Christus potissimum intendit ut doceat, providentiam divinam sese ad minima quoque, quæ nostro judicio vilia atque abjecta reputantur, extendere. Erunt igitur aliqui, qui dubitabunt, num locus iste ad probandam incomprehensibilitatem intellectus divini adducatur. Imo non deerunt, qui reprehensuri sunt Scripturæ dicta extra scopum ipsius aliorsum detorqueri. Quamobrem nostrum esse judico, ut doceamus, quandonam dicta Scripturæ extra scopum suum primarium eadem non invita, ad probandas veritates alias transferatur. Nimirum veritas aliqua cum altera subinde adeo connexa est, ut posita una ponatur & altera, imo ut hæc altera poni minime possit, quin etiam ponatur illa. Ponamus itaque scopum Sacræ Scripturæ esse docere veritatem alteram, propter necessarium tamen hujus cum illa nexum illam simul docet. Atque hic casus est dicti Salvatoris nostri de numeratione capillorum capitis nostri. Per eam docere intendit providentiæ divinæ ad minima, quæ vilia & abjecta videntur, extensionem. Enimvero quoniam cum cura, quam Deus gerit singulorum capillorum, necessario connexa est distincta eorundem cognitio & capilli in numero eorum sunt, quæ innumerabilia recte reputantur; dictum Christi ad probandam distinctam eorum, quæ nobis innumerabilia sunt, cognitionem recte adhiberi, nemo dubitare potest. In hoc casu scopus Scripturæ secundarius dici potest, docere eam veritatem, quæ cum primario intenta necessario connexa est. Nec obstat, quin dictum Scripturæ extra scopum primarium pro classico habeatur (*not.* §. 95). Quemadmodum vero ad ea, quæ ex dicto aliquo Scripturæ Sacræ per necessariam consequentiam inferuntur, ita ad veritatum quoque aliarum cum eadem necessarium nexum, de quo hic loquimur, respiciendum, ubi eidem omnem sensus plenitudinem tribuere volueris, quem habere potest. Et his uberius confirmantur, quæ de eodem dicto Christi jam paulo ante (*not.* §. 209) annotata sunt.

§. 211.

Juxta Sacram Scripturã somnus Deo repugnat.

Deus juxta Scripturam Sacram non dormit, sed semper vigilat. Disertis verbis hoc dicitur *Psalm.* CXXI. 4. Quando enim affirmatur, non dormire eum, qui custodit Israelem, hoc est, Deum: in Hebræo textu occurrit verbum ישן, quod ex communi loquendi usu idem significare, quod apud Latinos verbum dormire, ex I. Sam. XXVI. 7 liquido constat: ubi cum narratur Davidem & Abisæum venisse ad populum noctu ac invenisse Saulem in territorio dormientem, idem omnino vocabulum occurrit. Ecquis vero non videt in hoc loco verbum istud denotare eum statum, quo somno oppressum jacet corpus, anima vero caret perceptionibus claris atque distinctis, nec sui rerumque perceptarum sibi conscia est? Ex contextu

textu vero *Psalm.* CXXI. 4 apparet, somnum negari de Deo tanquam id, quod nunquam eventurum est: quo ipso insinuatur eum naturæ ipsius repugnare. Quodsi ergo juxta Scripturam Sacram somnus Deo repugnat, necesse est ut per essentiam atque naturam suam semper vigilet.

Propositio hæc in Scriptura Sacra transfertur ad usum moralem: cui eandem in philosophia quoque destinari supra (*not.* §. 185) annotavimus.

§. 212.

Quoniam substantia simplex, qualis est anima, in somno est in statu perceptionum confusarum (§. 15. *Psychol. rat.*), quando vero vigilamus, in statu perceptionum distinctarum (§. 14. *Psychol. rat.*), consequenter in anima nostra status perceptionum confusarum & distinctarum continuo alternant: Deus vero juxta Scripturam Sacram nunquam dormit, sed semper vigilat, imo ut dormiat impossibile sit (§. 211); *juxta Scripturam Sacram status perceptionum distinctarum & confusarum seu obscurarum alternare nequeunt*, consequenter cum in statu perceptionum obscurarum fieri non possit, ut percipiens sibi vel sui, vel rei cujusdam alterius sit conscius (§. 17 *Psychol. rat.*); *juxta Scripturam Sacram status istiusmodi impossibilis est, in quo Deus nec sui, nec rei cujusdam alterius sibi sit conscius.*

Juxta Sacram Scripturam non datur statuum in Deo alternatio.

Corollarium hoc etiam hoc modo ostendi poterat: Deus juxta Scripturam Sacram nunquam dormit, sed semper vigilat (§. 211), sumto scilicet vocabulo in eo significatu, quo de hominibus accipitur, quemadmodum *loc. cit.* evicimus. Enimvero quando nos dormimus, sensationes omnes claræ cessant, nec ullius, quod præsens est, nobis conscii sumus (§. 119 *Psychol. empir.*). Fieri adeo nequit, ut in Deo cessent repræsentationes rerum cognoscibilium, quales sunt in ipso, hoc est, distinctæ (§. 156), juxta ipsam quoque Scripturam Sacram (§. 208), & Deus sibi semper conscius manet eorum, quæ sibi repræsentat. Juxta Scripturam itaque Sacram Deus semper manet in statu perceptionum distinctarum, sui rerumque extra se existentium sibi conscius, consequenter status perceptionum distinctarum & status obscurarum non perinde, ac in homine, alternant.

Patet hoc exemplo, quemadmodum & aliis supra jam propositis ac in sequentibus adhuc proponendis, beneficio principiorum philosophicorum ex verbis Sacræ Scripturæ deduci posse, quæ cogitationem eorum subire nequeunt, qui philosophica ignorant principia. Atque hinc elucet philosophiæ in interpretanda Sacra Scriptura utilitas, simulque perspicitur, quomodo philosophus sensum Scripturæ Sacræ profundius scrutari possit, quam qui a philosophia alienum habet animum. Idem vero valere de ipsis veritatibus puris, nec tantummodo in mixtis locum habere, experiri poterunt, qui philosophiam, qualem nos profitemur, cum distinctis Theologiæ revelatæ notionibus conjungunt. Tantum adeo abest, ut mos philosophandi noster auctoritati Scripturæ Sacræ ac inde deductæ Theologiæ revelatæ periculum minitetur, ut potius auctoritatem illius roboret, hanc clariorem ac evidentiorem reddat: id quod inprimis conducit ad empæctas hujus seculi refellendos. Ceterum præsente propositione præcipua quædam proprietas intellectus divini continetur, qua a facultate cognoscendi humana differt, ut adeo Deum non dormire non sit propositio, quæ contemni mereatur, etiamsi eam nonnisi theoretice spectes, ubi somnum ad statum animæ transfers recedens a confusa notione, quæ corpus magis respicit, quam animam.

§. 213.

Immensitas intellectus divini juxta Sacram Scripturam.

Juxta Scripturam Sacram intellectus divinus immensus est. Psalm. CXLVII. 5 de Deo dicitur: לתבונתו אין מספר, hoc est, intelligentiæ ejus non est numerus, seu ea, quæ Deus vi intellectus sui sibi repræsentat, numerari nequeunt. Jam cum intellectus magnitudo æstimetur partim ex numero objectorum, quæ sibi repræsentare valet, partim ex numero eorum, quæ in unoquoque objecto distinguit (§. 276. 277 *Psychol. empir.*); intellectus magnitudo mensurari nequit, si eorum, quæ sibi repræsentare valet atque in ideis rerum discernit a se invicem, numerus iniri nequit. Atque adeo patet, juxta Scripturam Sacram intellectum divinum esse immensum.

Imo constat hoc modo, immensitatem intellectus divini juxta Sacram Scripturam in eo consistere, quod eorum, quæ vi ejusdem repræsentantur, & quæ in ideis ab eodem productis continentur, nullus iniri possit numerus. Scriptura igitur intellectum divinum nobis repræsentat tanquam immensum in se: quæ sola vera immensitas est, qualis creaturæ nulli convenire potest. Adduximus ipsa Hebraica verba, propterea quod ex versionibus non adeo clare pateat intellectus divini immensitas, quam probare intendimus. Vulgatus interpres reddit: Sapientiæ ejus non est numerus. *Castalio* vertit, quod Deus sit immensæ prudentiæ. Sapientia vero non est actus intellectus, qui vocabulo Hebraico תבונה indicatur, multo minus de prudentia hic sermo est. Ad textum adeo authenticum provocamus, quando ad eum provocari opus est (§. 978 *Log.*). Tenendum itaque, quando ad eum non provocamus, versionem textui satis convenire, aut a nobis adduci verba, quæ mentem ejus loquuntur.

§. 214.

Puritas intellectus divini juxta Sacrã Scripturam.

Intellectus Dei juxta Scripturam Sacram purus est eo sensu, quo eundem purum esse supra demonstravimus. Etenim juxta Scripturam Sacram Deus omnia distincte cognoscit, nihil vero confuse (§. 208). Sed hinc supra deduximus, intellectum Dei esse purum (§. 178). Intellectus adeo Dei juxta Scripturam Sacram purus est eo sensu, quo supra eundem purum esse evicimus.

Puritatem intellectus divini per consequentiam ex Scriptura Sacra eruimus, propterea quod nobis non succurrit dictum Sacræ Scripturæ, ex quo eadem immediate inferri poterat. Equidem 1. *Joan.* I. 5 Deus lux esse dicitur, & tenebras in eo esse ullas negatur. Cum constet lucem prædicari de intellectu, quatenus ideis inest claritas, quo sensu etiam animæ nostræ tribuitur (§. 35 *Psychol. empir.*), & ex adverso obscuritas & defectus idearum, unde pendet ignorantia atque error, denotetur tenebrarum nomine, quo sensu etiam animæ tenebras inesse dicimus (§. 36 *Psychol. empir.*); hinc omnino inferri poterat, ideis rerum, quæ sunt in intellectu divino, nihil prorsus obscuri admisceri; consequenter purum esse (§. 313 *Psychol. empir.*). Sed cum difficultas ex textu orta, quod lumen & tenebræ ad actiones liberas referantur, quatenus eædem bonæ vel malæ sunt, nonnisi per ambages tollatur; præstat puritatem intellectus divini per consequentiam ex Sacra Scriptura erui, ac inde stabiliri significatum luminis & tenebrarum, quo illud Deo tribuitur, hæ de eodem negantur, quam vice versa supposito significatu luminis & tenebrarum quoad Deum ex eorundem notionibus inferre puritatem intellectus. Nimirum ubi intellectus purus est, ibi merum lumen, tenebræ sunt nullæ; ast ubi purus non est, ibi sunt tenebræ. Quamobrem cum intellectus hominis purus non sit (§. 315 *Psychol. empir.*), nec is per naturam suam dici potest lumen, etsi luminis quidpiam ipsi affulgeat, ac insunt tenebræ spissæ. Me non monente apparet, cum juxta Sacram Scripturam Deus distincte cognoscat omnia, nihil confuse, cetera omnia, quæ superius ex distincta cognitione rerum, qualis Deo competit, demonstravimus, eodem modo probari juxta Sacram Scripturam Deo tribuenda, quo in propositione

præsente

præsente idem de puritate intellectus divini evicimus, ut adeo supervacaneum foret hisce deductionibus prolixius immorari.

§. 215.

Juxta Scripturam Sacram intellectus divinus illimitatus atque infinitus est eo sensu, quo utrumque de eodem supra evicimus. Deo enim opera sua omnia nota sunt ab æterno *Actor.* XV. 18, consequenter cum quicquid præter Deum existit, ab eo creatum sit *Gen.* I. 8, antequam existerent. Quoniam itaque ad id, ut Deus, quæ præter ipsum possibilia sunt, actu cognoscat, eorundem non requiratur existentia; dubio caret, quod etiam possibilia nunquam extitura, quæ tamen, si ita visum fuisset, ad existentiam perducere poterat, cognoscere debeat. Atque adeo nil poni potest tanquam cognoscibile, quod non sit notum Deo ab æterno. Unde liquet, intellectum divinum non limitari quoad obiectum (§. 468 *Ontol.*). Jam porro Deo omnia nuda & resupina sunt *Hebr.* IV. 13, hoc est, firmiter tenendum, objectum unum, quod repræsentat sibi Deus, non posse obstare, quo minus percipiat alterum, adeoque nec exteriora ejusdem objecti, quo minus percipiat interiora, nec ullam in objecto quocunque perceptibili partem posse a Deo dici aversam, ut eam percipere nequeat, quemadmodum supra ostendimus (§. 208). Nihil adeo datur in objecto quocunque, quod non ita sibi repræsentet Deus in intellectu suo, ut ejusdem sibi sit conscius. Unde porro liquet, intellectum divinum non limitari quoad modum repræsentandi objectum, seu ideæ rationem formalem (§. 468 *Ontol.*). Quoniam itaque intellectus limitari aliter haud quaquam potest, nisi quoad numerum objectorum & quoad modum limitandi objectum; secundum Scripturam Sacram intellectum divinum esse illimitatum patet. *Quod erat unum.*

Limitum remotio ab intellectu divino & ejus infinitudo, juxta Sacram Scripturam.

Cum ens finitum sit etiam limitatum (§. 173), fieri haud quaquam potest, ut illimitatum sit finitum (§. 28 *Ontol.*). Ergo intellectus divinus, qui prorsus illimitatus est, finitus esse nequit. Erit igitur infinitus (§. 53 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Constat ex anterioribus notionem illimitati & infiniti nobis non esse eandem, etsi una ab altera pendeat.

§. 216.

Deus juxta Scripturam Sacram omnia cognoscit simul, seu actu unico. Etenim juxta Sacram Scripturam intellectus divinus infinitus est (§. 215). Quamobrem cum in ente infinito sint omnia simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); in intellectu Dei ideæ rerum possibilium omnium simul insunt (§. 215). Quicquid igitur cognoscibile, a Deo simul cognoscitur, seu actu unico.

Simultaneitas in cognoscendo Sacræ Scripturæ conformis.

Patet eodem modo per principia rationis demonstrari posse illimitationem intellectus divini ac inde colligi, primum infinitudinem ejusdem, deinde ex hac porro simultaneitatem in cognoscendo, quamvis contraria ratione ex simultaneitate in cognoscendo supra collegerimus infinitudinem: id quod ideo monemus, quod nonnullis hoc modo facta demonstratio videbitur evidentior.

§. 217.

§. 217.

Carentia sensuum & imaginationis in Deo.

Deus juxta Sacram Scripturam caret sensu atque imaginatione. Etenim intellectus Dei juxta Sacram Scripturam purus est (§. 214), eo scilicet sensu, quo eundem esse purum supra demonstravimus (§. 178). Enimvero intellectus eo sensu purus a sensu atque imaginatione liber est (§. 314 *Psychol. empir.*). Ergo intellectus Dei a sensu atque imaginatione juxta Sacram Scripturam liber est, consequenter sensu atque imaginatione caret.

Videtur hæc propositio, etsi ex iis fluens, quæ de Deo ex Sacræ Scripturæ principiis demonstrata sunt, ipsi Scripturæ literæ contradicere, in qua Deus videre & audire dicitur. Et quamvis supra (§. 103) dixerimus, Deo in Sacra Scriptura tribui membra corporis humani, qualia sunt organa visus atque auditus, oculus & auris, significatu quodam generali, qui attributo cuidam divino & usui illius membri communis est; non tamen negandum prorsus videbatur, Deo juxta Sacram Scripturam sensum atque imaginationem convenire, præsertim cum Scriptura emphatica locutione urgere videatur, ne Deo sensus prorsus denegemus. Ita enim Psaltes *Psalm.* XCIV. 9, *Qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* seu, *Castallione* vertente, *non cernet?* Enimvero haud quaquam quæ hic demonstrantur, verbis Sacræ Scripturæ contradicunt. Negatur enim Deo sensus atque imaginationem competere eo sensu, quo vocabulum utrumque accipitur, quando de hominibus & animalibus brutis usurpatur, cum vi harum facultatum objecta sensibilia ita repræsententur, ut quædam nobis sint tecta, quædam supina, adeoque non videantur, etsi visibile sit sensui præsens. Deest nimirum formalis ratio, quæ sensum & imaginationem ab intellectu distinguit, quando sensus atque imaginationis ad Deum applicanda notio. Ecquis ergo definitum prædicabit de subjecto, cui definitio competere nequit (§. 349 *Log.*)? Non tamen ideo negatur, Deo competere sensum atque imaginationem per eminentiam: id enim paulo post ex principiis quoque rationis demonstraturi sumus, ac hinc pendet significatus ille generalis organorum sensuum aliorumque membrorum corporis, de quo supra diximus (§. 103).

§. 218.

Intellectus divini summa perfectio secundum Sacram Scripturam.

Juxta Sacram Scripturam intellectus divinus est omnium possibilium perfectissimus. Deus de se ipso prædicat, quod sit ens simile sui & quidem hoc probat etiam ab intellectu, quo præterita, præsentia & futura cognoscit. Ita enim *Jes.* XLVI. 9. 10 Ego, inquit, sum Deus, & non est ultra Deus, *nec est similis mei*, *annuntians* ab exordio *novissima* & ab initio, *quæ necdum facta sunt*. Quoniam igitur præter Deum non datur, nec dari potest ens eidem simile quoad intellectum, cum intellectus divinus ad omnia cognoscibilia sese extendat; patet juxta S. S. non majorem conceptu possibilem esse intellectum, quam qui Deo competit, & eundem non competere nisi Deo soli. Intellectus igitur divinus juxta Sacram Scripturam est omnium perfectissimus, sive eundem absolute consideres, sive respectu entium intelligentium aliorum, qui existunt.

Demonstratio summæ perfectionis intellectus divini, quam ex principiis rationis dedimus (§. 168), dictum Scripturæ illustrat, ut robur illationis evidentius fiat. Habemus adeo exemplum, quam utile sit Scripturæ ac rationis in doctrina de Deo connubium: id quod etiam per cetera, quæ de consensu Scripturæ & rationis demonstrantur, abunde elucescit.

§. 219.

Ideæ rerum Deo essentia-

Ideæ rerum juxta Sacram Scripturam Deo essentiales sunt. Deus enim *Jes.* XLVI. 9. 10 negat, præter ipsum esse adhuc Deum alium, propterea quod ipsi

les juxta Sacram Scripturam.

ipsi simile non existit: id quod inter alia inde probat, quod nullum detur ens, cui istiusmodi intellectus competat, qualis est divinus. Diserte enim: *Ego*, inquit, *sum, Deus & non est ultra Deus*. En duas propositiones, alteram affirmativam, *Ego sum Deus*, alteram negativam, *Nullum entium ceterorum, quæ existunt, Deus est*. Probatur utraque propositio, dum addit: *Non est mei simile*. Cum enim species sint similitudo individuorum (§. 233 *Ontol.*), adeoque notio speciei ea continet, quæ individuis seu entibus singularibus pluribus communia sunt (§. 195 *Ontol.*); negat Deus dari notionem quandam communem, quæ simul ipsi & enti cuidam alteri præter ipsum conveniat, consequenter definitionem Dei competere tantummodo sibi, non vero adhuc alteri cuidam enti, quod existit (§. 152. *Log.*). Nititur adeo ratiocinium Dei illa regula, quæ sub dicto de omni & nullo comprehenditur: *cui competit definitio, eidem competit definitum, & cui definitio non competit, ei nec definitum competit* (§. 349 *Log.*). Probat ulterius, sibi convenire definitionem Dei, non vero convenire præterea enti cuidam alteri, dum pergit: *Annuntians ab exordio novissimum, & ab initio, quæ necdum facta sunt &c.* seu, ut *Castalio* vertit, *qui secutura præsignifico, & nondum facta ante denuntio*. Etenim sibi convenire affirmat, quod negotii alicujus exitum, quam primum incipit, palam facere & quæ olim ventura sunt prædicere possit, consequenter intellectum, qui universam rerum seriem intime perspicit; negat autem enti cuidam alteri similem intellectum convenire. Hunc adeo intellectum in numerum notarum refert, quibus Deus ab entibus intelligentibus ceteris quibuscunque distinguitur. Quoniam itaque definitiones specierum enumerant essentialia, per quæ determinantur (§. 172 *Log.*), nec definitiones aliæ, in quibus in locum essentialium surrogantur ab essentialibus diversa, quæ rebus insunt, admittuntur, nisi essentialibus ignoratis (§. 180 & seqq. *Log.*), id quod de Deo dici repugnat; istiusmodi intellectus, quo tota rerum series distincte percipitur, inter determinationes Dei essentiales referri utique debet. Enimvero cum intellectus Dei sit purus actus (§. 163); absque ideis rerum, quæ in ipso sunt, esse nequit, imo ne concipi quidem potest. Quamobrem cum intellectu divino Deo essentiales sunt.

Obiter observamus, ex demonstratione propositionis præsentis patere, quod ad vim ratiociniorum in Scriptura Sacra latentium percipiendum prosint principia Logicæ, quæ adeo inviolabilia sunt, ut Deus ipsemet ea sancte observet. Elucet quoque ex propositione præsente principiorum ontologicorum necessitas, ut per consequentiam ex verbis Sacræ Scripturæ eruantur, quæ in iisdem veluti abscondita latent, atque decidantur Scripturæ menti conformiter quæstiones, quas ex ea decidi posse primo intuitu vix ac ne vix quidem apparet. Ceterum necesse erat idearum necessitatem Sacræ Scripturæ conformem demonstrari, propterea quod hodie multi *Cartesianos* secuti ideas arbitrarias cum defendant, illam, utut a Theologis constanter admissam, quamdiu philosophandi libertas in Scholis erat restrictior, religioni adversam pronunciare non verentur, nos vero ad eam defendendam utemur, ubi difficultates idearum arbitrariarum patronis insuperabiles videntur.

§. 220,

§. 220.

Quod Deus semetipsũ cognoscat.

Deus semetipsum distincte juxta Sacram Scripturam cognoscit. Novit enim quod sit Deus, nec præterea Deus sit alius, propterea quod nemo ipsi similis *Jes.* XLVI. 9. 10. Qui novit, quale ens sit, seu sibicompetere definitum, ille etiam nosse debet notas definitionem ejusdem entis ingredientes (§. 349 *Log.*). Et qui novit non esse ens aliud sui simile, ille differentiam illius entis a ceteris omnibus perspicere debet (§. 195. 211 *Ontol.*). Deus igitur cognoscit ea, quæ ipsi insunt, & quibus a rebus ceteris differt (§. 79 *Log.*). Imo cum *vers.* 10 *& seqq.* enumeret, quibus differat ab entibus aliis, & quænam sint illa, quæ ipsi soli propria, scilicet quod exitum negotiorum præsignificare, olim ventura prædicere, quicquid vult facere possit & quænam alia his gemina sunt; distincte semetipsum cognoscit (§. 38 *Psychol. empir.*).

Patet ex demonstratione propositionis præsentis, quam naturaliter ac minus coacte ex dicto illo apud Jesaiam probetur, Deum semetipsum cognoscere, modo principiis logicis imbutum habeas animum, ubi idem per te observare volueris. Atque adeo porro liquet, principia philosophica, ipsa etiam logica, augere acumen, ne Scripturam legentis attentionem effugiant, ad quæ vulgo animus non advertitur.

§. 221.

Scientia simplicis intelligentiæ quænam dicatur.

Scientia simplicis intelligentiæ vocatur, qua Deus res tantummodo cognoscit, ut possibiles & ut existibiles. Dicimus autem *existibile*, quod existere actu potest, seu cujus actus determinatio possibilis.

Qui novit aliquid esse possibile, nondum tamen hinc perspicit, quod sit existibile. Et qui novit aliquid esse existibile, nondum tamen novit ipsum esse actu exstiturum. Imo qui novit certo aliquid actu exstiturum, nondum tamen ideo novit, quod jam existat. Pendet nimirum horum cognitio a diversis principiis. Quamobrem ne plura nobis probasse videamur, quam quæ revera probata sunt; singula a se invicem probe sunt discernenda ac diversæ rerum notitiæ diversis quoque nominibus discernendæ, ne facile inter se confundantur. Quoniam itaque cum Scholastici terminos jam dudum excogitaverunt, quibus eædem exprimi possunt, in Theologiam tam naturalem, quam revelatam introductos; ut eosdem retineamus æquum est, nec bonæ methodo adversum (§. 147 *Disc. prælim.*). Equidem Scholastici scientiam simplicis intelligentiæ tantummodo restringunt ad ea, quæ possibilia sunt, nunquam autem exstitura. Enimvero cum ante decretum divinum omnia ut nude possibilia spectentur, atque adeo inter ea, quæ exstitura sunt, & ea, quæ non exstitura sunt, nulla adhuc detur differentia; nil obstat, quo minus diversitatem cognitionis, quæ in Deo est, a priori demonstraturi & singulas species ad sua principia, a quibus pendent, reducturi, significatum termini ampliemus, ipsis termini inventoribus non invitis, qui eundem ipsimet non restrinxissent, siquidem rem omnem penitius inspicere ipsis datum fuisset.

§. 222.

Potentiæ divinæ definitio.

Potentia Dei dicitur possibilitas ad actualitatem perducendi, quæ in se, seu absolute spectata, possibilia sunt, aut, si mavis, intrinsece possibilia.

Definitionem potentiæ hoc loco afferimus, etsi de eadem nondum agamus, quod eadem in mox demonstrandis opus habemus.

§. 223.

Existibilitatis principium.

Quicquid præter Deum existere potest, id existere nequit, nisi per potentiam Dei. Ponamus, si fieri potest, aliquid præter Deum existere posse, sed non per potentiam Dei. Aut igitur existit vi propria, aut vi entis

alterius.

alterius. Quodsi vi propria existit, erit ens a se (§. 27), adeoque necessario existit (§. 32), consequenter non tantummodo existere potest: quod est contra hypothesin.

Quodsi id, quod præter Deum existere potest, vi alterius entis existit; rationem existentiæ suæ sufficientem tanquam ens ab alio (§. 27) in ente a se habet (§. 63), consequenter in Deo (§. 67). Possibile igitur est idem existere posse, quia Deus ipsum ad actum perducere potest, adeoque per potentiam Dei (§. 222).

Cum nondum probaverimus Deo competere potentiam, multo minus omnipotentiam ejusdem evicerimus; necdum ostendi potest, quænam possibilium per potentiam ipsius ad actum deduci possint, & num quædam eorum sint, quæ ad actum per eundem deduci queunt. Sufficit igitur hic tantummodo evicisse, quod nonnisi per potentiam Dei existere possit, si quid præter Deum existere potest. Quoniam enim methodum adhibemus mixtam, ut, quantum datur, ad idem argumentum spectantia in eodem loco tractentur, tantundem probatum esse sufficit, quantum hic requiritur ut scientiam simplicis intelligentiæ Deo vindicemus. Etsi enim ex parte hic loci tantummodo hypothetice evincatur; probata tamen hypothesi suo loco, plena quoque omni certitudine constabit.

§. 224.

Idem ulterius expenditur.

Quoniam possibile existibile est, si causa existit, per cujus vires ad actum deduci potest (§. 221); *possibile nullum existibile est nisi per potentiam Dei.*

Non est quod excipias, possibilia ad actum perduci per causas naturales, adeoque existere præter Deum, quæ non existunt per potentiam Dei: etenim nobis sermo est de prima causa, unde pendet actualitas rerum omnium, non de causis secundis, quas in operando a prima pendere inferius ostendemus. Ceterum hinc patet ratio, cur quidam possibilitatem, consequenter ideas rerum a potentia Dei derivent. Confundunt nimirum possibilitatem extrinsecam cum intrinseca, possibile concipientes tanquam illud, cui producendo seu ad actum perducendo causæ cujusdam vires sufficiunt. Aliud vero est, si quæratur, num quid sit absolute possibile; aliud si quæratur, num ad actum perduci possit, seu num possibile sit ut existat. Antequam enim quæri possit, num dari possit causa, cujus viribus ad actum deduci possit A, constare utique debet, num sit possibile, hoc est, quod non repugnet istiusmodi quid esse. Potentiæ nimirum objectum est possibile intrinsece tale, cui ad actum perducendo ista sufficit, adeoque per sufficientiam potentiæ intrinsece possibile fit existibile. Atque hoc pacto clarius intelligitur, cur nondum hic constare possit, quænam intrinsece possibilium, quorum scilicet ideæ sunt in intellectu divino, sint existibilia seu extrinsece possibilia, antequam demonstretur, quousque sese extendat potentia Dei, ut sufficientia ejus in aprico ponatur.

§. 225.

Quomodo possibile & existibile a Deo cognoscatur.

Deus cognoscit res ut possibiles, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium; easdem vero cognoscit ut existibiles, quatenus sibi conscius est potentiæ suæ. Deus enim & sui ipsius & eorum conscius sibi est, quæ in ipso insunt, (§. 187), consequenter non minus idearum, quæ necessario in intellectu ejus existunt (§. 188), quam potentiæ suæ, qualem ipsi competere inferius independenter ab his ostendemus, hoc est, qualem in ipso dari probari potest. Enimvero ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192), eo scilicet sensu, quo nos possibile definimus & quo intrinsece tale intelligitur (§. 85 *Ontol.*). Deus igitur cognoscit, quod quid sit intrinsece possibile, quatenus sibi conscius est idearum, quæ in intellectu ejus insunt. *Quod erat unum.*

Porro possibile nullum existibile nisi per potentiam Dei (§. 224.). Quamobrem quidnam sit existibile cognoscit, quatenus sibi conscius est potentiæ suæ. *Quod erat alterum.*

E. g. idea mundi hujus adspectabilis in Deo fuit ab æterno, utpote intellectui ejus æterno (§. 74) essentialis (§. 188). Quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, adeoque sibi conscius est hujus ideæ, ab omni æternitate novit, mundum hunc esse possibilem (§. 192). Enimvero Deus ab æterno non minus sibi conscius est potentiæ suæ, quam mundo huic producendo sufficere intellexit. Atque adeo mundum hunc existibilem cognovit (§. 221), quatenus sibi conscius potentiæ suæ. Abunde vero patet, positis ideis in intellectu Dei positaque potentia Dei nondum intelligi, cur hic mundus adspectabilis actu exiturus sit aliquando, & cur nunc actu existat, consequenter quod & in Deo repræsentetur tanquam aliquando certo exiturus seu futurus & tanquam actu existens, alias adhuc requiri rationes, in quas adeo nobis deinceps inquirendum, ne in re tanti momenti, qualis est cognitio Dei, nimis præcipitato gradu progrediamur.

§. 226.

Scientia simplicis intelligentiæ Deo asserta.

Datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ. Deus enim cognoscit res ut possibiles & existibiles (§. 225), seu ut a se producibiles (§. 223). Quamobrem cum scientia simplicis intelligentiæ sit, qua quid cognoscitur ut possibile atque existibile (§. 221), aut, si mavis, ut possibile non minus extrinsece, quam intrinsece tale; in Deo dari scientiam simplicis intelligentiæ palam est.

Apparet adeo Scholasticos fuisse satis acutos in iis distinguendis, quæ ad omniscientiam Dei spectant, dum scientiam simplicis intelligentiæ peculiarem scientiæ divinæ speciem aut quasi partem omniscientiæ fecere, utut in evolvenda notione suum passi fuerint desiderari acumen, suam diligentiam: id quod ævo, quo vixerunt, condonandum, nostro vero supplendum. Ut vero hoc magis conspicuum evadat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 227.

Quousque extendatur scientia simplicis intelligentiæ.

Per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus quod quid actu sit, vel extiterit vel extiturum sit; sed tantummodo quod, ut aliquando existat, fieri possit. Per scientiam enim simplicis intelligentiæ tantummodo intelligitur aliquid esse possibile ac existere posse (§. 221). Enimvero quod possibile est, id ideo non existit (§. 171 *Ontol.*), nec quia possibile est, ut existat per potentiam Dei (§. 223), ideo certum est, quod extiturum sit, cum necesse sit, Deum velle potentia sua possibile ad actum perducere. Quamobrem per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum. Cumque ad hoc ut actu existat requiratur exercitium potentiæ divinæ, seu ut Deus potentia sua, qua uti potest, actu utatur; multo minus per scientiam simplicis intelligentiæ intelligitur, quod aliquid actu existat, vel jam extiterit. *Quod erat unum.*

Quoniam quod præter Deum existere potest, per potentiam Dei existere debet (§. 223); ut actu existat, tantummodo requiritur, ut Deus idem ad actum perducere velit. Sed per scientiam simplicis intelligentiæ intelligitur, num quid existere possit (§. 221), consequenter quod extiturum

turum sit, siquidem Deus velit. Per scientiam itaque simplicis intelligentiæ tantummodo intelligitur, ut aliquando existat fieri posse. *Quod erat alterum.*

Nimirum quamdiu terminis possibilitatis objectum cognitionis coercetur, terminos scientiæ simplicis intelligentiæ minime egreditur. Quicquid vero extra terminos istos constituitur, ad eam referri nequit. Ceterum in nostra quoque cognitione scientia simplicis intelligentiæ locum habet & cum reliqua minime confundenda, quemadmodum patet, ubi animum ad eam advertimus.

§. 228.

Præsens, Præteritum & Futurū quid dicatur.

Præsens dicitur, quicquid actu est sive existit; *Præteritum*, quod aliquando extitit, nunc vero amplius non existit; *Futurum* denique, quod aliquando extiturum est.

Termini hic explicantur, prouti accipiuntur in doctrina de cognitione Dei.

§. 229.

Quomodo res spectētur in sciētia simplicis intelligentiæ.

Quoniam per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit extiturum, multo minus quod quid actu sit, vel extiterit (§. 227); *in scientia simplicis intelligentiæ res neque ut præsentes, neque ut præteritæ, neque ut futuræ spectantur.*

Unde simplicis intelligentiæ scientia comprehenduntur mundi omnes possibiles, quorum ideas in intellectu divino existere supra evicimus (§. 141).

§. 230.

Scientia visionis quid sit.

Scientia visionis est, qua Deus ab æterno cognoscit, quæ in tempore futura sunt, & ubi præter ipsum res aliæ existunt, & quæ præsentia sunt, & quæ futura, & quæ præterita.

Deo competere quoque scientiam visionis, in qua quædam possibilia ab omni æternitate spectata fuere tanquam futura, & nunc, postquam hæc rerum series existit, quædam tanquam præsentia, quædam tanquam præterita, quædam tanquam adhuc futura, per ea, quæ hactenus demonstrata sunt, ostendi nequit. Quamobrem bona methodus postulat, ut singula suo demonstrentur loco (§. 124 *Disc. prælim.*).

§. 231.

Præscientiæ definitio.

Præscientia in specie dicitur cognitio futurorum, seu scientia visionis, qua Deus novit, quæ futura sunt, ab æterno. Hinc *Præscibile* dicitur, quod præsciri potest, seu cujus præscientia possibilis, aut, si mavis, tale est, ut præsciri posse non repugnet.

Possibilitatem præscientiæ hic evincemus; quod vero in Deo actu detur, inferius demum ostendemus.

§. 232.

Effectus rerum materialium cur sint præscibiles.

Effectus rerum materialium sunt in se & Deo præscibiles. Cum effectus rerum materialium existentia seu actualitas rationem sufficientem agnoscat actiones rerum aliarum materialium existentium (§. 886 *Ontol.*), in mundo autem res successivæ, quarum una post alteram existit (§. 569 *Ontol.*), inter se connexæ sint (§. 48 *Cosmol.*), quemadmodum idem in mundo hoc adspectabili, qui existit (§. 49 *Cosmol.*), obtinet (§. 54 *Cosmol.*), adeoque sequentes successionis suæ rationem sufficientem in antecedentibus habeant (§. 10 *Cosmol.*); si omnis nexus rerum materialium perspici-

P 2 tur,

tur, earum quoque effectus innotescunt (§. 118 *Ontol.*), adeoque constat hisce positis rebus materialibus hos quoque continuo poni earum effectus, consequenter si illæ existunt, hos quoque existere debere. In se igitur tales sunt, ut eos aliquando exstituros cognosci possit, antequam existant, adeoque præscibiles sunt (§. 231). *Quod erat unum.*

Jam vero Deus cognoscit omnia possibilia tanquam in systemata relata (§. 155), eaque distincte (§. 156), consequenter eorundem quoad successionem nexum inter se distincte perspicit (§. 142). Quamobrem cum effectus rerum materialium in se præscibiles sint, quatenus earum nexus quoad successionem perspicitur *per demonstrata*; effectus hi Deo præscibiles sunt. *Quod erat alterum.*

Nullus concipi potest mundus possibilis, in quo, quæ contingunt, ita comparata non sint, ut præsciri ea minime repugnet. Ex demonstratione enim propositionis præsentis liquet, præscibilitatem pendere a nexu successivorum, quo sine nullus concipi potest mundus, sive notionem ex principiis ontologicis de ente derives (§. 142 & seqq. *Ontol.*), sive ad analogiam mundi hujus adspectabilis formes (§. 55 *Cosmol.*), quemadmodum ex specie data una derivatur notio speciei alterius (§. 714 *Log.*). Quamobrem cum in intellectu divino existant ideæ prorsus distinctæ omnium possibilium (§. 155. 156) & Deus earundem sibi conscius sit quoad singula, quæ in iisdem continentur (§. 187); nullus concipi potest in aliquo mundo effectus, qui non foret Deo præscibilis, siquidem mundus iste exstiturus ponatur. Illa igitur præscibilitas per omnes mundos possibiles sese diffundit, etsi præscientia ipsa hunc tantummodo mundum adspectabilem attingit, quemadmodum inferius constabit. Ceterum non aliud fundamentum est præscientiæ eclipsium, quæ convenit Astronomo, quam quod eclipses propter nexum in motu siderum obvium sint in se præscibiles, & quatenus hunc Astronomus introspicere valet, eidem quoque præscibiles fiant; id quod Astronomiæ peritis satis superque exploratum est. Imo si Physica satis foret exculta, alii quoque rerum materialium eventus deprehenderentur præscibiles, & qui haberet animum eadem satis imbutum, ei quoque præscibiles evaderent. Tolle vero rerum nexum & admitte casus puros, quos ex mundo exulare debere ostendimus (§. 95 *Cosmol.*), eversum deprehendes totum præscibilitatis fundamentum, nec deinde absque præscibilitate concipi poterit præscientia. Neque enim sufficit acumen intellectus divini in infinitum extendi: ubi non est quod videri potest, ibi nec infinitum juvat acumen.

§. 233.

Libera animæ decreta cur sint præscibilia.

Libera animæ decreta sunt in se & Deo præscibilia. Sine motivis nulla datur in anima volitio, nulla nolitio (§. 889 *Psychol. empir.*) & iis convenienter anima sese determinat (§. 932 *Psychol. empir.*), utut in volendo ac nolendo libera (§. 942 *Psychol. empir.*). Consistunt autem motiva in repræsentatione boni & mali (§. 890 *Psychol. empir.*). Quamobrem ut anima sibi hoc repræsentet tanquam bonum, vel tanquam malum, cum judicio discursivo opus sit (§. 51 *Log.*), requiritur & perceptio objecti appetibilis vel aversabilis præsens, & notio boni vel mali, quæ ad objectum istud applicatur (§. 356 *Psychol. empir.*). Quoniam perceptiones rerum præsentium (§. 85 *Psychol. empir.*) ac præteritarum suas sequuntur leges (§. 117 *Psychol. empir.*), per quas intelligitur, cur insint animæ (§. 84 *Psychol. empir* & §. 866 *Ontol.*); eas in se tales esse ut præscibiles sint patet (§. 231). Notiones universales ex istis perceptionibus nascuntur constante lege (§. 326. 327 *Psychol. empir.*), & applicantur non minus constante lege ad judicia

dicia discursiva sive universalia, sive singularia eruenda (§. 374 *Psychol. empir*), nec quicquam datur in anima quoad operationes intellectus, quod non rationem sui sufficientem in vi repræsentativa universi, animæ essentia atque natura (§. 66. 67 *Psychol. ration.*), habeat (§. 413 *Psychol. empir.*), consequenter per eam intelligi possit, cur in anima contingat (§. 56 *Ontol.*). Notiones igitur boni & mali earumque ad perceptiones præsentes objectorum appetibilium & aversabilium applicatio in se tales sunt, ut eas præsciri minime repugnet (§. 231). Quare cum præscibilia in se sint, quæ ad motiva determinanda requiruntur, *per demonstrata*; ipsa quoque motiva præscibilia, consequenter ipsæ volitiones ac nolitiones, utpote iis convenienter factæ *per demonstrata*, præscibiles sunt.

Jam cum Deus animas quoque distincte cognoscat (§. 156); ipsi & essentia atque natura earundem atque leges, quas in modificationibus suis sequuntur, omnes perspectæ esse debent. Unde cum Deus cognoscat ea, per quæ volitiones & nolitiones in anima determinantur, *per demonstrata num.* 1, seu earundem rationem sufficientem (§. 116 *Ontol.*; ipsæ etiam volitiones ac nolitiones, seu libera animæ decreta ipsi præscibilia esse debent (§. 118 *Ontol.* & §. 231 *Theol. nat.*).

Patet ex demonstratione præscibilitatem decretorum liberorum in animabus locum habere in omni mundo possibili, quemadmodum paulo ante idem annotavimus (*not.* §. 232) de ev entibus in mundo materiali, quatenus a causis materialibus pendent. Qui Psychologiam tam empiricam, quam rationalem probe perspectam habent, præscibilitatem decretorum liberorum animæ non difficulter admittent. Quodsi vero cum Socinianis & aliis, qui cum ipsis hac in parte sentiunt, fingas libertatem animæ consistere in facultate sese sine motivis, imo contra motiva determinandi, prout scilicet ea admittere lubet, vel non lubet, quam dudum profligavimus (§. 944 *Psychol. empir.*); hoc ipso corruet totum præscibilitatis fundamentum, nec poterit deinceps admitti præscientia divina. Neque enim sufficit provocare ad acumen Numinis infinitum, quæ enim in se talia sunt, ut videri nequeant, nec infinito acumini videndi patent, quemadmodum idem jam ante monuimus (*not.* §. 232). Et sane Sociniani cum fundamentum præscibilitatis tollunt, ipsam quoque præscientiam sublata præscibilitate non admittunt, ne contradictorii ingenii arguantur.

§. 234.

Cur singula in serie modificationũ præscibilia.

Quæcunque in serie integra perceptionum ac appetitionum atque aversationum uniuscujusque animæ continentur, in se & Deo præscibilia sunt. Quæ enim per facultates animæ possibilia sunt, in eadem actuantur juxta certas leges (§. 76 *Psychol. rat.*), & ex hisce legibus reddi potest ratio specialis actualitatis perceptionum ac appetituum (§. 77 *Psychol. rat.*), consequenter intelligi potest, cur hæ jam animæ potius insint perceptiones ac appetitiones atque aversationes, quam aliæ (§. 56 *Ontol.*). Et status futurus animæ nascitur ex præsente mediante præterito, sive quid imaginemur (§. 422 *Psychol. empir.*), sive ratiocinemur vel categorice ac hypothetice (§. 404 *Psychol. empir.*), vel disjunctive (§. 407 *Psychol. empir.*), vel per consequentiam immediatam (§. 421 *Psychol. empir.*). Tales igitur sunt, ut eas præsciri minime repugnet, consequenter in se præscibiles sunt omnes animæ mutationes. Cumque nec libera animæ decreta, seu

volitio-

volitiones ac nolitiones animæ, adeoque appetitiones multo minus ac aversationes aliæ inde eximantur (§. 233), consequenter nec circa sensationes, quatenus in eas libertas animæ influit (§. 527 *Psychol. rat.*), aut quascunque mutationes alias, quæ a liberis animæ decretis quomodocunque pendent, difficultatis quicquam superesse possit; in tota perceptionum ac appetitionum atque aversationum serie, quæ in unaquaque anima datur (§. 524. *Psychol. rat.*), nihil continetur, quod in se præscibile non sit (§. 231). *Quod erat unum*.

Jam cum Deus omnia cognoscat distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt, nihil confuse (§. 156); ea quoque cognoscere debet, unde præscibilitas eorum, quæ in serie perceptionum, appetitionum ac aversationum uniuscujusque animæ continentur, pendet. Sunt igitur & singula, quæ in hac serie continentur, ipsi præscibilia (§. 231). *Quod erat alterum*.

Quemadmodum in mundo materiali est series successivorum inter se connexorum, ita ut in eodem continuæ fint mutationes statuum, tam in singulis individuis, quam in toto universo, seu eorundem complexu, & hæ ea lege fiant, ut status futurus nascatur ex præsente mediantibus omnibus præteritis (§. 52. 54. 58. 89 *Cosmol.*); ita quoque in anima datur series successivorum, nempe perceptionum & appetitionum ac aversationum continuo variantium (§. 524 *Psychol. rat.*), inter se, non obstante libertate animæ (§. 944 *Psychol. empir.*), cujus quippe libera decreta pendent a lege appetitus & aversationis (§. 889. 890. 904. 907 *Psychol. empir.*), connexorum, ita ut status futurus nascatur ex præsente mediantibus præteritis, quemadmodum ex demonstratione liquet. In mundo igitur, perinde ac in anima datur series mutationum continuarum, ita ut cur sequentes insint intelligatur per antecedentes, & sequentes adeo per antecedentes sint præscibiles. Atque adeo præscibilitatis idem fundamentum est in mundo materiali atque in anima. Sola tamen præscibilitas nondum ratio sufficiens est actualis præscientiæ in Deo, quemadmodum nuda possibilitas nondum ratio sufficiens est, cur mundus hic adspectabilis & animæ nostræ existant. Cave igitur ne demonstrata præscibilitate tum ex parte objecti, tum ex parte Dei, existimes, præscientiam Dei jam esse sufficienter probatam, utut id probatum sit, quod in hoc argumento difficillimum.

§. 235.

Cur cogitationes sint præscibiles

Quoniam cogitationes sunt ea omnia, quæ nobis consciis in anima fiunt (§. 23 *Psychol. empir.*), consequenter non minus appetitiones & aversationes, quam perceptiones, quarum nobis sumus conscii, quæcunque vero in integra serie perceptionum ac appetitionum & aversationum continentur, in se & Deo præscibilia sunt (§. 234); patet omnino *cogitationes nostras esse in se atque Deo præscibiles*.

In anima nostra plura insunt quam cogitationes, dantur enim in eadem & perceptiones, & appetitiones ac aversationes, quarum sibi conscia non est, quemadmodum ex iis, quæ per omnem Psychologiam rationalem ostendimus, abunde intelligitur, sit ita quod *Cartesianis* contrarium videatur non sine manifesto damno, cum ideo rationem eorum, quæ in anima contingunt, reddere nequeunt. Præscibilitas adeo cogitationum non omnem in anima præscibilium numerum exhaurit.

§. 236.

Præscibilitas eorum,

In omni elemento rerum materialium status quilibet est & in se, & Deo præscibilis: & per statum quemlibet unius elementi status futurus ceterorum omnium

omnium atque totius mundi per tempus omne subsecuturum & in se, & Deo præscibilis. Etenim in omni elemento ex statu præsente colligi potest, qualis sit futurus (§. 200 *Cosmol.*). Status igitur cujuslibet elementi futurus in se præscibilis est (§. 231). *Quod erat primum.*

quæ elementis insunt, & statuum mundi per ea.

Jam idea mundi, quæ est in intellectu divino, refert elementa rerum materialium singula, cum omni mutationum serie, quæ in unoquoque est (§. 200). Quamobrem cum Deus sibi conscius sit omnium eorum, quæ in idea ista continentur (§. 187), ita ut omnia eidem sint aperta, tectum nihil (§. 180), status vero cujuslibet elementi in se præscibilis sit *per demonstrata num.* 1; idem quoque Deo præscibilis esse debet. *Quod erat secundum.*

Porro ex statu quolibet elementi cujuscunque intelligi potest, qualis sit futurus ceterorum omnium elementorum totiusque mundi per omne ævum futurum (§. 214 *Cosmol.*); status igitur futurus elementorum omnium totiusque mundi per omne ævum subsecuturum in se præscibilis est per statum quemlibet elementi cujuscunque. *Quod erat tertium.*

Jam idea mundi in Deo repræsentat elementa singula rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in ipsis est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterorum (§. 200). Unde porro ut paulo ante *num.* 2 infertur, per statum unius elementi præsentem Deo esse præscibilem statum futurum omnium ceterorum elementorum per omne ævum subsecuturum totiusque hujus mundi adspectabilis. *Quod erat quartum.*

Qui doctrinam de elementis rerum materialium, qualem in Cosmologia tradimus, vel non capiunt, vel non probant; ii propositionem præsentem ab antecedentibus minime pendentem prætermittere possunt salva veritatum concatenatione. Nostrum tamen fuit hæc addere non modo in gratiam eorum, quibus elementa ista non sunt invisa, ne quid prætermittatur, quod ab iis jure requiri poterat; sed & in gratiam ceterorum, ut videant principiorum nostrorum, etsi ipsis minime probatorum, cum Theologia naturali consensum, sicque liberentur a suspicione nescio cujus periculi inde Theologiæ naturali imminentis. In hypothesi elementorum, quam in Cosmologia stabilivimus, præscibilitas futurorum in mundo adspectabili non est nisi præscibilitas statuum in singulis elementis quoad Deum, quod ut clarius appareat, sequentem adhuc addimus propositionem.

§. 237.

Omnes status singulorum elementorum eorundemque a se invicem dependentia in omnibus, & in se, & Deo præscibiles sunt. Quicquid enim in mundo materiali contingit, & in se, & Deo præscibile est (§. 232). Jam corpora, ex quibus tanquam partibus componitur mundus (§. 119 *Cosmol.*), sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*), nec quicquam in iis datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), & hinc dum sentimus, substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas, nobis repræsentamus (98 *Psychol. rat.*). Quamobrem necesse est, ut etiam mutationes simplicium istarum substantiarum, quæ

Præscibilitas dependentiæ statuum futurorum in omnibus elementis.

sunt

ſunt rerum materialium elementa (§. 182 *Coſmol.*), in ſe præſcibiles ſint. *Quod erat unum.*

Quoniam itaque Deus, dum mundum ſibi repræſentat, elementa rerum materialium ſingula ſibi repræſentat una cum omni mutationum ſerie, quæ in unoquoque eſt, eaque ita coordinata, quomodo mutationes omnes a ceterorum mutationibus pendent (§. 200), Deus vero ſibi conſcius eſt eorum omnium, quæ ſibi repræſentat (§. 187), & quæ repræſentantur mutationes præſcibiles in ſe ſunt *per demonſtrata*, ac ideo a Deo ſibi repræſentari ab æterno potuere; nemo non videt, omnes mutationes, conſequenter ſtatus elementorum ſingulorum (§. 706 *Ontol.*), eorundemque a ſe invicem dependentia ab omnibus Deo præſcibiles eſſe. *Quod erat alterum.*

Quod ſtatus elementorum ſingulorum eorundemque dependentia ab omnibus ſint præſcibiles in ſe, ex ipſa quoque elementorum natura demonſtrari poteſt. Etenim elementorum ſtatus internus continuo mutatur ea lege, ut præſens rationem contineat ſequentis (§. 197 *Coſmol.*), & ex quolibet ſtatu, qui tanquam præſens ſumitur, intelligitur, qualis ſit futurus (§. 851. 56 *Ontol.*). Quamobrem qui elementorum iſtorum naturam atque eſſentiam, & hinc nexum iſtum perſpicit, is novit, quales ſtatus ſucceſſive actu eſſe poſſint in ſingulis elementis, antequam exiſtunt, adeoque in ſe præſcibiles ſunt (§. 231).

Si quis differentiam inter mundum intelligibilem & ſenſibilem ſupra (*not.* §. 204) expoſitam perpenderit; is facilius comprehendet, verum præſcibilitatis fundamentum in elementis rerum materialium eſſe quærendum & per horum naturam omnia in hoc univerſo eſſe præſcibila: imo agnoſcet, præſcibilitatem hoc pacto demum explicari, qualis in Deo habet locum, cum ad mundum ſenſibilem animum advertens in concipienda præſcibilitate tacite quid admittat, quod nonniſi humano more de Deo dici poteſt.

§. 238.

Recordatio de Deo quo ſenſu dicatur.

Recordatio de Deo dicta denotat cognitionem præteritorum, ſeu ſcientiam viſionis, qua Deus novit, quæ præterita ſunt. Hinc *recordabile* vocatur, cujus recordatio poſſibilis, ſeu quod tale eſt, ut tanquam præteritum agnoſci poſſit.

Poſſibilitatem recordationis hic evincemus: id quod eodem modo fieri poteſt, quo præſcibilitatem evicimus. Quod vero in Deo actu detur, ſuo demum loco oſtendemus.

§. 239.

Quæ in mundo materiali contingunt, cur ſint recordabilia.

Quæcunque in mundo materiali contingunt, & in ſe, & Deo recordabilia ſunt. Quæcunque in mundo materiali contingunt, cum unum eorum non exiſtat alio exiſtente, ipſo autem exiſtere deſinente exiſtere denuo incipiat aliud, in ſucceſſivorum numero ſunt (§. 569 *Ontol.*). Enimvero in mundo quocunque, quemadmodum in hoc adſpectabili (§. 54 *Coſmol.*), ſucceſſiva inter ſe continuo connectuntur (§. 48 *Coſmol.*), adeoque quodcunque ponitur, rationem habere debet in antecedente, & hujus ratio denuo quærenda eſt in eo, quod ipſum antecedit ac ita porro

(§. 10

(§.10 *Cosmol.*). Qui adeo nexum integrum rerum perspicit, is utique intelligit (§.56 *Ontol.*), id quod in rerum serie ponitur non posse poni nisi antea positis successive omnibus, quæ extitere, antequam ipsum existeret (§. 118 *Ontol.*), hoc est, positis omnibus præteritis (§. 228). Quæcunque igitur in mundo materiali contingunt, in se recordabilia sunt (§. 238). *Quod erat primum.*

Jam vero Deus cognoscit omnia possibilia tanquam in systemata relata (§. 155) eaque distincte (§. 156). Quamobrem cum in istiusmodi systemate successiva sint inter se connexa (§. 48 *Cosmol.*); Deus quoque nexum istum perspicit (§. 38 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ei, quæ in mundo materiali contingunt, recordabilia sint, qui omnem successivorum nexum perspicit *per demonstrata*; eadem quoque Deo recordabilia esse debent. *Quod erat secundum.*

Nimirum non repugnat ex parte objecti, neque ex parte Dei tanquam subjecti, ut, si quidem in serie quacunque successivorum quædam sumuntur tanquam præsentia, alia in eadem serie spectentur tanquam præterita. Equidem scientia præteritorum vulgo nihil difficultatis habere creditur & haud ægre admittitur, propterea quod homines quoque recordentur præteritorum, quæ viventibus ipsis contigere. Enimvero si eam ex parte Dei consideres, eodem cum præscientia nititur fundamento, nec facilius concipitur, quomodo fieri possit ut Deus recordetur præteriti, quam ut præsciat futura. Atque ea ratio est, cur quoque ostendamus, quod eadem in serie rerum successivarum, quæ datur in mundo materiali, tum etiam ea, quæ datur in animabus & singulis rerum materialium elementis, sint recordabilia, quæ præscibilia. Et demonstrationum collatio patefacit recordabilitatis ac præscibilitatis fundamentum esse unum idemque. Recordatio in Deo eo modo concipi nequit, quo datur in nobis beneficio memoriæ a sensibus & imaginatione pendentis: neque enim Deo sensus & imaginatio competunt (§. 157). Ipse ideam totius universi, quam unico actu producit (§. 201), simul intuetur (§. 160), atque ab omni æternitate (§. 188.74). Quamobrem quæritur, quomodo mundo, qui ideæ isti respondet, jam existente, fieri possit, ut Deus in eodem distinguat præsens a præterito atque futuro. In hanc rationem inquiremus deinceps: hic vero tantummodo ostendimus, in omni rerum serie successiva ita a se invicem dependere, ut per eam præsens a præterito & futuro distingui possit, scilicet ut omnem seriem intime perspiciens affirmare possit respectu ipsius B considerari in hac serie A tanquam præteritum, C tanquam futurum. Hæc si attente consideres, clarum erit probata recordabilitate & præscibilitate successivorum in qualibet serie, tum ex parte objecti, tum ex parte subjecti, seu Dei cognoscentis, nondum probatam esse ipsam præscientiam ac recordationem a priori, quemadmodum a philosopho fieri debet. Ceterum quæ supra annotavimus, cum de præscibilitate effectuum in mundo materiali ageremus (§. 232), hic quoque repetenda.

§. 240.

Libera animæ decreta cur sint recordabilia.

Per libera animæ decreta status anteriores ejus in se & Deo recordabiles sunt. Ex iis, quæ supra (§. 233) demonstravimus, cum de præscibilitate eorundem decretorum ageremus, patet, singula in statibus animæ rationem sufficientem habere, cur insint, adeoque non poni nisi statibus istis positis (§. 118 *Ontol.*). Quamobrem qui intelligit, quale decretum nunc ponatur, & eorum, quæ sunt, rationes sufficientes perspectas habet; is ex decreto libero perspicit, quales ante fuerint status animæ, cum decerneret, consequenter quales fuerint status præteriti (§. 228). Per libera

igitur animæ decreta status ejus anteriores recordabiles sunt (§. 238). *Quod erat unum.*

Similiter ex iis, quæ supra (§. 233) demonstravimus, cum de præscibilitate liberorum decretorum animæ ageremus, patet, Deum perspicere liberorum istorum decretorum rationem sufficientem. Quare Deo recordabiles esse debent status animæ anteriores per decreta ejusdem libera, quæ tanquam nunc præsentia sumuntur. *Quod erat alterum.*

Qui præscibilitatem liberorum decretorum animæ intellexit, ei nihil difficultatis facessit statuum anteriorum animæ per libera decreta recordatio. Quamobrem illam ante meditetur, quam de hac cogitet, qui eam animo comprehendere decrevit. Ceterum quæ de præscibilitate & recordabilitate tum in genere, tum etiam liberorum decretorum in specie dicuntur, nobis quoque usui esse possunt, ubi quæstio incidit, quatenus & futurorum, & præteritorum tam in mundo materiali, quam in animabus cognitio auxilio rationis in potestate sit, utut hactenus scientiis nondum satis excultis futurorum & præteritorum cognitio quoad nos arctis admodum limitibus coſtringatur, propterea quod nonnisi ratiocinando ad utramque pervenire datur, præsertim si ea non immediato intervallo a præsente absunt.

§. 241.

Cur libera animæ decreta recordabilia.

Libera animæ decreta sunt in se & Deo recordabilia. Libera enim animæ decreta concurrunt ad determinandas perceptiones seriei perceptionum ac appetitionum & aversationum inexistentes (§. 527 *Psychol. rat.*), quæ in unaquaque anima datur (§. 524 *Psychol. rat.*), adeoque ad rationem sufficientem pertinent (§. 116 *Ontol.*). Unde absque iis intelligi nequit, cur hæ in ista serie potius insint perceptiones claræ, quam aliæ (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ratio sufficiens colligi possit ex notione rei, cujus sufficiens est ratio, adeoque illa per hanc sit cognoscibilis, quemadmodum nobis in omni philosophia solenne est & utique accidit (§. 886 *Ontol.*), dum effectus dati inquirimus causam (§. 727 *Log.*); ex iis, quæ animæ insunt, perceptionibus agnosci potest, talia infuisse decreta libera. Quoniam itaque decreta libera animæ agnoscuntur tanquam præterita (§. 228); eadem in se recordabilia sunt (§. 238). *Quod erat unum.*

Cum Deus omnia distincte cognoscat, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt (§. 156); distincte etiam cognoscere debet, quænam animæ perceptiones ab ejusdem liberis decretis pendeant, cum hæc dependentia in cognoscibilium numero sit *per demonstrata*. Quoniam itaque novit, quod hæ insunt in serie perceptionum & appetitionum atque aversationum perceptiones, has quoque ante eidem inesse debere appetitiones & aversationes, consequenter & decreta libera; libera animæ decreta Deo recordabilia sunt (§. 238). *Quod erat alterum.*

Recordabilitas liberorum animæ decretorum exemplis quotidie obviis confirmatur, etsi ea in proximis acquiescant, seu plerumque in talibus, unde perceptiones immediate pendent. Pone nimirum sermonem incidere de ædificio alicubi magnifice exstructo & Titium istud a se visum tibi describere. Hinc utique colligis, eundem ibi locorum fuisse, ubi ædificium extructum est, cum alias visu id percipere minime potuisset. Enimvero ut quis se conferat aliquem in locum, seu iter in urbem peregrinam faciat, absque libero decreto animæ non fit, consequenter hoc influit in existentiam ideæ illius ædificii in anima Titii. Quamobrem ex inexistentia perceptionis in anima agnoscitur inextitisse liberum aliquod decre-

decretum. Ceterum hæc decretorum recordabilitas usui est in philosophia morali, quemadmodum præscibilitas, præsertim ubi de conjectandis hominum moribus quæstio incidit.

§. 242.

Quæcunque in serie integra perceptionum ac appetitionum atque aversationum uniuscujusque animæ continentur, ea in se & Deo recordabilia sunt. Quæ enim per facultates animæ possibilia sunt, in eadem actuantur per certas leges (§. 76 *Psychol. rat.*) & ex hisce legibus reddi potest ratio specialis actualitatis perceptionum ac appetituum (§. 77 *Psychol. rat.*). Tota igitur perceptionum ac appetitionum atque aversationum series ita comparata est, ut unum ideo insit, quia alia infuisse ponuntur. Quamobrem ex una perceptione intelligi potest, cur hæ præcedere debeant perceptiones & appetitiones ac aversationes, antequam huic in illa serie locus esse possit (§. 56 *Ontol.*). Quodsi ergo hæc perceptio vel appetitio & aversatio ponatur jam actu inesse, adeoque tanquam præsens spectetur (§. 228); quæ ante inesse debere intelliguntur, quam eidem in serie perceptionum ac appetitionum atque aversationum sit locus, spectantur ut præterita (§. *cit.*), consequenter non repugnat, ut per id, quod in anima præsens est, agnoscantur omnia præterita. Quæcunque igitur in serie modificationum animæ continentur, in se recordabilia sunt (§. 238). *Quod erat unum.*

Cur singula in serie modificationum animæ recordabilia.

Jam vero Deus cum omnia cognoscat distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia erant (§. 156); ea quoque cognoscere debet, unde recordabilitas eorum, quæ in serie integra modificationum animæ continentur, pendet. Sunt igitur & ipsi singula in ista serie contenta recordabilia. *Quod erat alterum.*

Recolenda hic sunt, quæ de analogia animæ atque mundi materialis supra annotavimus (*not.* §. 234), cum ea huic doctrinæ haud parum lucis affundat. Si enim integram seriem successivorum in mundo integramque modificationum seriem in aliqua anima tibi sistas tanquam præsentem, & nexum cogites inter singula intercedentem, vi cujus intelligitur, cur unum in una serie alia præcedant, alia sequantur; & præscibilitatis, & recordabilitatis fundamentum illico patescet. Sit istiusmodi series A, B, C, D, E, F &c. In hac B non existere posse intelligitur, nisi ante extiterit A, adeoque ex iis, quæ A insunt, cognoscitur, cur sequi debeat B, ex iis vero, quæ ipsi B insunt, perspicitur, cur præcedere debeat A. Idem dicendum est, de ipso C respectu ipsius B, de ipso D respectu ipsius C, de ipso E respectu ipsius D & ita porro, consequenter de ipso C respectu ipsorum A & B simul, de ipso D respectu ipsorum C, B & A simul, & vice versa quoad successionem de ipso D respectu ipsorum E & F simul & ita porro. Quodsi jam D consideres tanquam præsens, evidens est respectu ipsius jam C, B & A spectanda esse tanquam præterita, ex adverso autem E, F &c. tanquam futura. Quamobrem qui integram rerum successivarum inter se connexarum seriem perspicit, is nihil in ea deprehendit, quod non sit in se recordabile ac præscibile, ac ideo idem quoque sibi recordabile atque præscibile agnoscit. Cum in singulis elementis dentur series mutationum (§. 198 *Cosmol.*) inter se connexarum (§. 197. 10 *Cosmol.*); eadem demonstratio ad elementa quoque pertinet. Atque ita generaliter citra omnes ambages & præscibilitas, & recordabilitas tam ex parte objecti cujuscunque, quam ex parte Dei cognoscentis evinci poterat. Consultius tamen duximus in re ardua & intricata per ambages incedere, quæ claritatem pollicentur, quam in generali demonstratione acquiescere, quæ quoad plerosque cum obscuritate conjuncta est, nec satisfacit nisi paucis.

§. 243.

Omnes hominis cogitationes sunt & in se, & Deo recordabiles. Quoniam enim in cogitationum numero sunt, quæcunque nobis consciis in anima

Cur cogitationes sint

 fiunt

recordabiles. fiunt (§. 23 *Psychol. empir.*); omnes perceptiones, appetitiones & aversationes, quarum nobis sumus conscii, in cogitationum numero sunt. Enimvero nihil datur in tota serie perceptionum, appetitionum & aversationum animæ, quod non sit in se & Deo recordabile (§. 242). Omnes igitur hominis cogitationes & in se, & Deo recordabiles sunt.

Quæ supra (*not.* §. 235) ad præscibilitatem cogitationum annotavimus; ea quoque hic repetenda veniunt.

§. 244.

Recordabilitas eorum, quæ elementis insunt, & statuum mundi per ea.

In omni elemento rerum materialium status quilibet est & in se, & Deo recordabilis, & per statum quemlibet unius elementi status præteritus ceterorum omnium per omne tempus retrocedens totiusque mundi & in se, & Deo recordabilis. Cum in omni elemento ex statu præsente colligi possit, qualis sit præteritus (§. 200 *Cosmol.*). Quilibet status in quovis elemento in se recordabilis (§. 238). *Quod erat primum.*

Quoniam itaque idea mundi, quæ est in intellectu divino, singula refert elementa rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est (§. 200), Deus vero omnium eorum, quæ in idea ista continentur, sibi conscius est (§. 187), ita ut ipsi omnia sint aperta, tectum nihil (§. 180); Deus quoque intuitive cognoscens omnia (§. 207), in statu præsente perspicit omnes præteritos. Quilibet adeo status in quovis elemento Deo recordabilis (§. 238). *Quod erat secundum.*

Porro ex statu quolibet elementi cujuscunque intelligi potest, qualis fuerat præteritus ceterorum elementorum omnium totiusque mundi per omne retro tempus (§. 214 *Cosmol.*). Per statum igitur quemlibet unius elementi status quilibet præteritus ceterorum omnium ac totius mundi per omne retro tempus recordabilis (§. 238). *Quod erat tertium.*

Cum Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscat totum universum (§. 161); in quolibet minimo quoque statum mundi totius quoad maxima, minima, consequenter etiam quoad singula elementa, præter quæ nihil substantiale in universo datur (§. 177 *Cosmol.*), per omne retro tempus cognoscere debet. Sunt igitur Deo per statum quemlibet unius elementi status ceterorum omnium totiusque mundi, per omne retro tempus præteriti, recordabiles (§. 238). *Quod erat quartum.*

Quæ supra (§. 236) annotavimus, cum de præscibilitate elementorum ageremus, eadem hic quoque notanda veniunt. Addimus tamen hic, quæ & ibi locum habent, cum elementa rerum materialium aliqua admittere debeant, qualiacunque tandem illa sint, mutatis mutandis ad ea applicari posse, quæ de nostris evicimus, quamvis non semper opus sit ea sigillatim probari, cum elementa materialia in numero rerum materialium contineantur, adeoque de iis valeant, quæ de rebus materialibus in genere evincuntur, ut adeo sub istis tanquam species sub genere suo sumi, adeoque per consequentiam immediatam iis applicari possint, quæ de præscibilitate & recordabilitate modificationum rerum materialium demonstrata sunt. Nemo autem nobis vitio vertet, si sapit, quod cum nobis vera rerum materialium elementa videantur esse substantiæ simplices, quales in Cosmologia delineavimus, eadem quoque cognitioni Deo competenti vindicemus, ne quis ex nostra hypothesi contra omniscientiam Dei excipere cum aliqua veri specie possit, quasi sufficienter probata

non

non fit. Me autem vel tacente intelligitur, scientiam visionis, quæ Deo unanimi Theologorum & ipsius Sacræ Scripturæ consensu tribuenda, in nostra elementorum hypothesi fieri multo illustriorem: quod cum augeat venerationem Numinis, quemadmodum suo loco in Moralibus palam fiet, & unusquisque ex se ipso discere poterit, ubi veritatem istiusmodi elementorum in dubium haud vocat, tanto minus reprehendendum, quod omnem nostram cognitionem ad finem ultimum eumque summum, Dei nempe gloriam, transferamus. Felices judicandi sunt errore suo, qui ejus hunc experiuntur effectum.

§. 245.

Recordabilitas dependentiæ statuum præteritorum in omnibus elementis.

Omnes status elementorum singulorum, eorundemque a se invicem dependentia ab omnibus anterioribus, & in se, & Deo recordabiles sunt. Etenim elementorum status internus continuo mutatur ea lege, ut præsens contineat rationem sequentis (§. 197 *Cosmol.*), & status singuli in omni elemento a se invicem dependent quoad existentiam (§. 199 *Cosmol.*). Quamobrem qui elementorum istorum essentiam atque naturam perspicit: is novit, per quosnam status anteriores determinetur quilibet, qui tanquam præsens sumitur, & hujus adeo ab illis dependentiam (§. 116. 851 *Ontol.*) perspicit, cum per essentiam status isti possibiles sint (§. 160 *Ontol.*) & per naturam ad actum perducantur (§. 145 *Cosmol.*). Sunt igitur status omnes elementorum singulorum, quatenus sumuntur tanquam præteriti, eorundemque a se invicem dependentia in se recordabiles (§. 238). *Quod erat unum.*

Idem quoque eodem modo ex eo, quod quicquid in mundo materiali contingit in se recordabile sit (§. 239), ostendi potest, quo supra (§. 237) evicimus eorundem præscibilitatem in se.

Jam Deus mundum sibi repræsentans, elementa rerum materialium singula sibi repræsentat, una cum mutationum serie, quæ in unoquoque est (§. 200). Quamobrem cum Deus sit sibi conscius eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187); videre utique debet, per quosnam status anteriores determinetur quilibet, qui tanquam præsens sumitur, hujusque adeo ab illis dependentiam (§. 116. 851 *Ontol.*). Sunt igitur status omnes elementorum singulorum eorundemque a se invicem dependentia ab omnibus anterioribus Deo recordabiles (§. 238). *Quod erat alterum.*

Recolenda hic sunt, quæ de facilitanda notitia præscibilitatis mutationum in elementis animum advertendo ad differentiam inter mundum intelligibilem & sensibilem monuimus (*not.* §. 237). Etenim ad recordabilitatis facilitandam notitiam similiter faciunt.

§. 246.

Quomodo Deus præscibilitatem & recordabilitatem cognoscat.

Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit in se præscibilia & recordabilia qua talia, simulque ut sibi præscibilia & recordabilia. Per scientiam simplicis intelligentiæ Deus cognoscit, quod non repugnet, ut quid existat (§. 227) & quidem, cum ideæ rerum Deo essentiales sint (§. 188), ab æterno (§. 74). Novit igitur Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, si qua rerum series, vel quod elementum rerum materialium in eadem, aut anima quædam una cum ista sumatur ut extitura, omnes mutationes ad istam seriem spectantes vel in isto elemento ac anima ista ad actum perducendas,

cendas, utpote in se & ipsi præscibiles per ipsam Dei rerumque naturam (§. 232 & seqq.), esse & in se, & ipsi præscibiles. *Quod erat unum*.

Imo ex demonstratis novit porro per simplicis intelligentiæ scientiam, si qua rerum series consideretur ut existens, vel etiam elementum aliquod ad eam pertinens, aut anima quædam spectetur ut existens, & sive in illa serie, sive in hoc elemento, aut hac anima sumatur quid ut præsens, mutationes anteriores, utpote in se & ipsi recordabiles per ipsam Dei rerumque naturam (§. 239 & seqq.), esse & sibi & in se recordabiles. *Quod erat alterum*.

Nimirum præscibilitas & recordabilitas ex parte objecti, & ex parte subjecti, seu Dei cognoscentis, in numero possibilium est, quatenus scilicet nec naturæ rerum, nec naturæ Dei repugnat, ut utraque detur. Quamobrem cum Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ possibilia sunt, ut possibilia cognoscat, sive de intrinseca, sive extrinseca possibilitate sermo fuerit (§. 221); mirum non est, quod ea, quæ ad scientiam visionis pertinent (§. 230), per scientiam simplicis intelligentiæ ut possibilia agnoscantur. Ceterum hinc patet, per ea, quæ de præscibilitate & recordabilitate rerum demonstrata sunt, possibilitatem scientiæ visionis a priori esse evictam, ut adeo nihil supersit, quam ut suo loco adhuc ostendamus, cur actu in Deo detur.

§. 247.

Cur Deus omnia singularia cognoscat. *Deus cognoscit omnia singularia*. Cognoscit enim omnia possibilia tanquam in systemata redacta (§. 155), consequenter eadem sibi repræsentat tanquam inter se connexa quoad coexistentiam, & quoad successionem (§. 142). Quamobrem cum ea coexistant, quæ alio existente una existunt, & ea sibi invicem succedant, quæ alio existente nondum existunt, postea tamen extitura sunt (§. 569 *Ontol.*), & vi nexus unum possibile contineat rationem sufficientem coexistentiæ, vel successionis alterius (§. 10 *Cosmol.*); Deus possibilia eo sibi repræsentat modo, quo alia simul existere, alia vero post se invicem existere posse intelliguntur (§. 56 *Ontol.*). Quoniam vero quicquid existit vel actu est, id omnimode determinatum est (§. 226 *Ontol.*); Deus sibi possibilia tanquam omnimode determinata repræsentat. Enimvero ens omnimode determinatum est ens singulare (§. 227 *Ontol.*). Repræsentat igitur sibi Deus omnia entia singularia, consequenter cum sibi conscius sit eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187); omnia entia singularia cognoscit.

Idem etiam sic ostenditur: Deus cognoscit omnia possibilia tam absolute spectata, quam in systemata relata (§. 155); cognoscit igitur eorum determinationes essentiales & attributa (§. 143): cognoscit etiam causarum seriem, per quas existentia determinatur, & modorum seriem, qui successive toto durationis tempore eidem inexistunt (§. 144). Enimvero quicquid rei inest, id inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149 *Ontol.*). Cognoscit adeo Deus omnia, quæ rei insunt, si ut existens spectatur, consequenter singula, quæ rebus intrinseca de iisdem affirmari possunt (§. 105 *Log.*), adeoque omnia sibi repræsentat tanquam omnimode determinata (§. 112. 225 *Ontol.*). Quamobrem cum ens singulare

gulare sit, quod omnimode determinatum est (§. 227 *Ontol.*); Deus omnia singularia cognoscit.

Equidem per se clarum plerisque videri poterat quod Deus cognoscat omnia singularia, si supponatur, quod superius evictum (§. 141), Deum cognoscere omnes mundos possibiles. Videntes enim, quæ in mundo hoc adspectabili existunt, esse entia singularia, nec universalia entia alicubi tanquam existentia deprehendi; illico supponunt mundum esse complexum entium mere singularium. Etsi vero in his nihil insit falsi, non tamen ea adest claritas, quæ satisfacit philosopho, cui evidentia demum nascitur ex notionum legitima evolutione, ut, quod affirmatur, nulli exceptioni, nulli dubitationi obnoxium sit, nec absque ratione, cum quæ confuse percepta nobis vel certissima videntur, distincte evoluta haud raro erroribus implicita deprehenduntur. Quamobrem non inutile nobis videtur demonstrare, quod mundus sit complexus entium mere singularium, per ipsam ejus essentiam, ut inde cognitio singularium Deo tribuenda inferri possit, præsertim cum eadem propositione ad alia intelligenda & demonstranda mox habeamus opus.

§. 248.

Mundus qualium entium sit congeries.

Mundus quicunque possibilis est congeries entium singularium. Est enim series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol*). Jam si ens quoddam concipiendum, primo loco in eo quædam ponenda sunt, quæ sibi mutuo non repugnant, quæ tamen non per alia determinantur, nec quorum unum per alterum determinatur (§. 142 *Ontol.*): quæ cum essentialia sint (§. 143 *Ontol.*); essentiales determinationes eidem insint necesse est. Jam cum attributa per essentialia determinentur (§. 146 *Ontol.*), eidem una cum essentialibus insunt constanter (§. 150 *Ontol.*); nec sine attributis ens quoddam concipi potest. Porro cur modi actu insint, ratio vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis quærenda (§. 160 *Ontol.*). Quamobrem cum entia ideo inter se connectuntur, quatenus unum continet rationem sufficientem coexistentiæ, vel successionis alterius (§. 10 *Cosmol.*); entia finita, utpote quibus non omnia simul insunt, quæ eisdem actu inesse possunt (§. 837 *Ontol.*), ideo connecti possunt, quod quoad modificationes pendent ab aliis (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem cum mundus per nexum entium finitorum resultet (§. 48 *Cosmol.*); in mundo entia aliter concipi nequeunt, nisi cum suis essentialibus & attributis ac successive inexistentibus modis. Enimvero præter essentialia, attributa atque modos non datur aliud, quod enti inesse possit (§. 149 *Ontol.*); consequenter cum essentiæ rerum (§. 300 *Ontol.*), & attributa earundem immutabilia (§. 313 *Ontol.*), modi vero mutabiles sint (§. 314 *Ontol.*), adeoque diversi ejusdem entis finiti status per modos determinentur (§. 705 *Ontol.*); in mundo entia finita quoad singulos eorum status locum non habent nisi cum iis omnibus, quæ de iisdem affirmanda sunt (§. 205 *Log.*), atque adeo quatenus omnimode determinata sunt (§. 112. 225 *Ontol*). Quoniam itaque ens omnimode determinatum singulare est (§. 227 *Ontol.*); in mun-

in mundo quocunque possibili enti finito locus non est, nisi singulari, atque adeo mundus ipse non est nisi entium singularium congeries.

Per demonstrationem præsentem patet, quomodo notio mundi ex ipsa notione entis a priori deducatur: id quod haud exigui momenti. Ceterum luculento hoc specimine probatur utilitas Ontologiæ, qualem dedimus, cujus etiam usus per totam Theologiam naturalem elucet & in omnibus philosophiæ partibus deprehenditur egregius ac prorsus indispensabilis.

§. 249.

Res facti quænam dicantur.

Res facti dicuntur singularia, quatenus spectantur ut existentia, sit ita quod nec existant, nec extiterint, nec extitura sint. Vocantur etiam *Facta* simpliciter.

Ita e. gr. idea mundi cujuslibet comprehendit res facti seu facta, quatenus ea, quæ repræsentat, considerantur tanquam existentia, aut, si mavis, existibilia, sit ita mundum istum nunquam ad actum perductum iri, sed in statu possibilitatis nudæ perpetuo deliturum.

§. 250.

Cur in mundo non sint nisi res facti.

Quoniam mundus adspectabilis non continet nisi entia singularia (§. 248), quæ vel extiterunt, vel adhuc existunt, vel aliquando extitura sunt (§. 110 *Cosmol.*); *mundus hic adspectabilis non continet nisi res facti* (§. 249). Et quia in mundo alio quocunque similiter non continentur nisi singularia (§. 248), quæ etsi nunquam extitura (§. 117), tanquam existentia considerari tamen possunt, quod ipsis existentia minime repugnet, seu eorum existentia intrinsece possibilis sit (§. 133 *Ontol.* & §. 111 *Cosmol.*); *omnis mundus possibilis nonnisi res facti seu facta continet* (§. 249).

§. 251.

Omnia facta cur Deus cognoscat.

Et quoniam omnes mundi possibiles omnia possibilia continent (§. 152), consequenter omnia singularia (§. 248), adeoque facta omnia (§. 249), Deus vero mundos possibiles omnes cognoscit (§. 141); *Deum facta omnia seu res facti omnes cognoscere palam est.*

Nemo miretur, nos omnia in mundo referre ad facta, quasi insolito prorsus vocabuli significatu. Etenim si idem sumas eo significatu, quem communis loquendi usus eidem tribuit; quæ in mundo sunt, aut primum a Deo facta sunt, quemadmodum deinceps ostendemus; aut deinde a natura rerum, aut ab hominibus fiunt. Mundi adeo cujuslibet cognitio factorum cognitio est, quatenus ea cognoscimus, quæ existunt, aut existerent in aliqua serie, si ipsa ad actum perduceretur.

§. 252.

Historica cognitio quænam.

Cognitio historica dicitur cognitio factorum.

Non differt hæc definitio ab ea, quam alibi dedimus (§. 3 *Disc. prælim.*), etsi verbis instituto præsenti magis convenientibus eandem efferamus. Etenim quando diximus, cognitionem eorum, quæ sunt atque fiunt, sive in mundo materiali, sive in substantiis immaterialibus, historicam appellari; ecquis non videt ad hoc cognitionis genus non referri nisi facta (§. 249)?

§. 253.

Cognitio historica Dei.

Deus omnem cognitionem historicam habet. Deus enim facta omnia cognoscit (§. 251). Quare cum factorum cognitio sit historica cognitio (§. 252); Deus cognitionem historicam omnem habet.

Idem etiam sic ostendi poterat lucidius. Ideæ divinæ cum mundos omnes

omnes possibiles repræsentent (§. 181); in iis continentur omnia facta, quotcunque possibilia sunt (§. 248. 249). Enimvero quia Deus sibi conscius est eorum omnium, quæ sibi repræsentat (§. 187), seu quæ in ideis ipsius continentur (§. 48 *Psychol. empir.*); omnium factorum, quotcunque possibilia sunt, sibi conscius est. Factorum cognitio historica est (§. 252). Deus igitur omnem cognitionem historicam habet.

Demonstrationem posteriorem, utut a priori non diffidentem, si eam in sua principia evolvas, eo fine addimus, ut extensio cognitionis historicæ divinæ extemplo percipiatur, ne abjecte de eadem sentiant, qui non ex notionibus determinatis, sed vocum etymologia, lucula quadam notionum confusarum earumque per inconstantiam loquendi vagarum perfusa, de rebus judicant, mox reprehensuri talia de Deo demonstrari, quæ ipsum parum deceant. Nobis in moralibus usui erit nosse distinctius, nullum concipi posse cognitionis genus, quod Deo non sit tribuendum.

§. 254.

Historicus dicitur, qui cognitione historica instructus, seu factorum cognitionem habet (§. 252). *Historicus quinam sit.*

Communiter historia ad facta hominum restringitur & facta inprimis publica aut minimum personarum publicarum. Non tamen usui loquendi contrariatur, ut ad naturæ quoque & facta ipsius Dei extendatur. Diximus eam in rem alibi (§. 744 & seqq. *Log.*), quæ satisfaciunt, cum de libris historicis ageremus, eos in genera ac species divisuri. Legi igitur ibidem possunt.

§. 255.

Deus est historicus absolute summus. Etenim Deus omnem habet cognitionem historicam (§. 253). Quamobrem cum historicus sit, cui cognitio historica est (§. 254), nec major concipi possit historicus, quam cui omnis cognitio historica est, seu qui omnia novit facta possibilia (§. *cit.*); Deus Historicus absolute summus est. *Deus qualis sit Historicus.*

Recordatus eorum, quæ ad propositionem, qua Deo historicam cognitionem vindicabamus, annotavimus (*not.* §. 253), cave ne nomen Historici Deo indignum pronunties, propterea quod homines Historici nomine insigniri solent. Qua enim, quæso, consequentia exsculpes, Historici nomen dedecere Deum, quod tribui soleat hominibus? Intellectus nomen tribuitur facultati nostræ cognoscitivæ, quatenus distincta est cognitio (§. 275 *Psychol. empir.*). Ecquis vero est, qui ideo indignum Deo judicet, si ipsi tribuatur intellectus, sit ita intellectum divinum ab humano tantundem differre, quantum differt cognitio Dei historica a cognitione historica hominum? Nonne Deus vocari solet Architectus summus, nobis vernaculo sermone *der gröste Werckmeister*, nemine irascente, etsi Architectorum nomen tribuatur hominibus, quorum architectonica scientia ab ea, quæ Deo est, tantundem differt, quantum cognitio historica hominum a cognitione historica divina? Deo omnem historicam cognitionem, quæ dari potest, tribuendam esse ecquis negari ausit (§. 253)? Cum igitur ipsi competunt ea, quæ definitionem historici ingrediuntur (§. 254), eccur non debet convenire definitum, everso omni ratiocinandi fundamento (§. 349 *Log.*)? Si res, quæ nomine indigitatur, Deum non dedecet, nec potest dedecere nomen, quod esse rei illius signum constat (§. 36 *Log.* & §. 952 *Ontol.*). Unum idemque est, sive dicas Deum esse historicum absolute summum, sive affirmes, Deo omnem esse cognitionem historicam, quæ concipi potest, aut factorum omnium, quotquot concipi possunt, notitiam, cum voce Historici non aliud significetur. Ergo idem efferre verbis multis licet, quod paucis aut vocabulo unico indicare nefas videtur. Suo, quo superbiunt, acumine abundent, qui ita nugantur.

§. 256.

Deo juxta Sacram Scripturam competit historica cognitio omnis. Deo in Sacra Scriptura cognitionem factorum, adeoque historicam (§. 252) tribui, *Cognitio Dei historica*

Sacræ Scripturæ conformis. adeo notum est, ut id probare velle supervacaneum merito habeatur. Imo si quis eandem legit, is animadvertet, nullum occurrere facti genus, cujus notitia non tribuatur Deo. Ut vero appareat juxta Sacram Scripturam nihil factorum cognitioni historicæ divinæ esse subducendum, idem omnino edisserendum paulo uberius. Docente Christo *Matth.* X. 29. 30, Deus novit, nullum passerum humi cadere ipso inscio: eidem perspectum est, quot sint capilli capiti nostro, consequenter novit, quod unus eorum evulsus sit, qui aderat ante. Loquitur Christus de passeribus tanquam re vili. Quærit enim, *nonne duo passeres asse veneunt*? & mox addit auditores suos allocutus, *multis passeribus meliores estis vos*. Imo ad capillos provocat tanquam rem magis abjectam, cui nullum statuitur pretium, quale tamen passerum est, etsi vile. Quamobrem patet Deo hic vindicari cognitionem historicam factorum vilissimorum, cum providentia divina, quæ a Christo circa res viles, imo vilissimas occupata ibidem urgetur, absque historica cognitione concipi non possit, sed hanc utique necessario supponat. Quoniam itaque Christo Doctore nullum factum, qualecunque tandem illud sit, existimari debet adeo vile atque abjectum, ut ejus cognitio Deum dedecere judicetur: juxta ejus mentem historica Dei cognitio, quæ est factorum (§. 252), ad omnia promiscue facta extendenda venit.

Abunde igitur patet, quæ de cognitione historica Deo tribuenda dicta sunt, a Scriptura Sacra minime abhorrere, ita ut, si quis vel ex Christo ipso quæsivisset, quinam sit Historicus absolute summus; is non aliter respondisset, quam Deum eundem esse: imo quemadmodum idem affirmabat *Matth.* XIX. 17, neminem esse bonum, nisi Deum, ita citra omne dubium ipsius stylo dicendum, neminem esse Historicum, nisi Deum, quatenus nomen hoc ex omni parte tueri nequit nisi Deus solus.

§. 257.

Entium universalium in systema relatio. *Entia universalia in systema aliquod redigi possunt*. Etenim entia universalia constituuntur similitudine partiali individuorum vel minus universalium, seu eo, quo unum individuum alteri individuo, vel ens unum minus universale alteri minus universali simile est (§. 232 *Ontol.*), adeoque vel species (§. 233 *Ontol.*), vel genera inferiora, vel superiora sunt (§. 234 *Ontol.*). Quamobrem cum notio speciei componatur ex notione generis, sub quo ea continetur, & differentia specifica (§. 241 *Ontol.*), & notio generis inferioris ex notione generis superioris & determinationibus sibi propriis (§. 242 *Ontol.*); entia universalia ita sibi invicem subordinari possunt, ut, quæ superiori collocantur loco, contineantur in iis, quæ ipsis substant, atque adeo seriem quandam successivorum constituant, in qua a genere summo descendendo, numerus inferiorum ab illo eodem gradu remotorum continuo augetur, donec perveniatur ad species infimas. Enimvero quæ sunt ejusdem speciei, eadem habent attributa & easdem modorum possibilitates proximas, itemque remotas conditionate enuntiatas (§. 268 *Ontol.*), & quæ ejusdem generis sunt, ea eadem habent attributa communia easdemque modorum possibilitates, quæ attributorum communium

instar

instar sunt (§. 269 *Ontol.*). Quamobrem cum modi ut actu inesse intelligantur, non modo rationem in modis antecedentibus, verum etiam in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, imo subinde partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis habeant (§. 160 *Ontol.*); entia universalia ita sibi invicem coordinari possunt, ut in eo, quod uni jungitur, contineatur ratio modi alicujus coexistentis: quod idem de pluribus intelligitur, siquidem pluribus ad hoc opus est. Enimvero quia modi plures eidem enti universali non repugnant, quorum ratio non in eodem ente alio, aut minimum non semper eodem modo modificato continetur; locus continuo entium universalium variari potest, ut omnes successive emergant modi, qui unicuique enti universali non repugnant. Et quoniam modi quidam supponunt modos alios, tanquam ante inexistentes (§. 160 *Ontol.*); variatio ista coexistentiæ universalium ita fieri potest, ut ex statu antecedente, utpote qui per modos tanquam mutabiles (§. 314 *Ontol.*) constituitur (§. 705 *Ontol.*), intelligatur, cur alius sequatur, consequenter sequens in antecedente rationem sufficientem habeat (§. 56 *Ontol.*). Patet adeo entia universalia inter se connecti posse, tum quatenus ut coexistentia spectantur, tum quatenus modum coexistentiæ quasi aliter modificata variant (§. 10 *Cosmol.*). Quamobrem cum entia in systema redigantur, quando inter se connectuntur, tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142); entia universalia in systema aliquod referri possunt.

Pendet propositionis præsentis veritas tota a nexu entium universalium, quem esse possibilem in disciplinis loquuntur propositiones hypotheticæ determinatæ. Etenim in his prædicatum non potest tribui ob ea sola, quæ ipsi constanter insunt, sed determinationes præterea extrinsecæ requiruntur, ut penitus intelligatur, cur prædicatum tribuendum sit subjecto, cumque ex determinationibus, quæ notionem subjecti ingrediuntur, ratiocinando colligatur veritas, nexus entis universalis unius cum aliis sive mediatus, sive immediatus, nec non status unius subjecti cum alio statu innotescit. Atque hinc inprimis intelligitur, quod in propositionis præsentis demonstratione diximus de ente universali ut modificato spectando, quod antequam ut tale spectari possit, variæ admittendæ sunt variationes coordinationis entium universalium, vi cujus ens universale unum fit dependens ab aliis multis ob dependentiam immediatam ab hoc ente universali. Qui ad demonstrationes Geometriæ vel elementaris animum advertit, dependentiæ entium universalium a se invicem notionem quandam habet, ad quam recurrere potest, ut, quæ dicuntur, recte intelligantur. Atat quoniam in Mathesi pura nobis nonnisi res est cum figuris, ubi earum ad se invicem spectantur relationes; in philosophia autem cum entibus realibus nobis est negotium, quibus non modo determinationes necessariæ eædemque constantes insunt, verum etiam successivæ aliæ mutabiles inesse posse intelliguntur, nos vero propositiones hypotheticas determinatas in philosophia nostra exhibemus & ex notione subjecti prædicatum ratiocinando, perinde ac in Mathesi fieri solet, colligimus; qui ad nostras propositionum demonstrationes animum advertit, ei lucidior multo nascetur idea dependentiæ entium universalium a se invicem tam mediatæ, quam immediatæ, eidemque circa nexum eorundem nihil difficultatis supererit.

§. 258.

Mundi rationalis definitio. Si entia universalia in systema aliquod rediguntur, systema, quod hinc prodit, dicitur a nobis *Mundus rationalis*, qui adeo definiri potest, quod sit entium universalium inter se connexorum series variabilis.

Etsi entia universalia existere nequeant (§. 235 *Ontol.*), quemadmodum singularia, quorum quicunque mundus possibilis congeries est (§. 248), quem in sensibilem & intelligibilem ex parte cognoscentis distinguimus (§. 202); hoc tamen non obstante fingi possunt ut existentia, quatenus præsentia cognoscenti intelliguntur, dum eorundem habet notionem. Et hac fictione admissa seriei variabilitas facilius concipitur, imaginatione non reluctante. Maximi momenti est, quemadmodum mox constabit, mundi rationalis notionem distinctam habere: negandum tamen non est, quod ad eam hactenus animum parum adverterint philosophi. Atque hinc est, quod nostro more non fuerint philosophati, quodque multi, mira mundi sensibilis atque intelligibilis & ejus, quem rationalem dicimus, atque illius in se spectati atque ad nos relati confusione, negaverint contingentium in mundo non minus materiali, quam in animabus demonstrabilitatem non tantummodo quoad nos, verum quoad ipsa contingentia, & hinc ex disciplinis philosophicis proscripserint omnes demonstrationes, quibus nos aditum concessimus, mundi sensibilis non minus & intelligibilis, quam rationalis notionem intimius perspicere conati. Neminem puto offendet mundi rationalis appellatio: etsi enim homo dicatur rationalis, quatenus ipse rationis particeps est eaque uti potest; non tamen obstat, quo minus etiam quidpiam ideo rationale appellemus, quod beneficio rationis, qualem homini tribuimus (§. 483 *Psychol. empir.*), agnoscatur, quemadmodum Apostolus doctrinam christianam lac rationale appellat 1. *Petr.* II. 2. Si quis tamen vocabulum convenientius comminisci possit, per nos id facias: de nomine nemini litem movebimus, neque cum ipso serram contentionis reciprocabimus. Nobis appellatio ista non adeo inconveniens videtur. Quemadmodum enim substantiæ simplices mundum intelligibilem, & phænomena ex ipsis tanquam fonte orta mundum sensibilem constituunt; ita entia universalia mundum rationalem absolvunt. Mundus intelligibilis ex nexu substantiarum simplicium, qui in Cosmologia transcendentali evincitur; mundus sensibilis ex nexu phænomenorum, quem Physicus exponit; mundus vero rationalis ex nexu entium universalium, qui fundamentum est omnis nexus & in mundo intelligibili & sensibili, aut, si mavis, a nexu mundi intelligibilis & sensibilis abstrahitur, resultat. Hanc similitudinem sufficere arbitramur, ut mundus intelligibilis, sensibilis atque rationalis tanquam eidem generi substare intelligantur, atque adeo commune quoddam participent nomen.

§. 259.

Mundi rationalis immersio in sensibile & intelligibile.

Mundum rationalem dicimus *immergi* mundo intelligibili ac sensibili, quatenus nonnisi mundo intelligibili ac sensibili inexistit: ut adeo *immersio* hic sumatur pro inexistentia in re alia.

Non attendimus in denominatione modum inexistentiæ: neque enim negari potest, mundum, quem dicimus rationalem, per sensibilem atque intelligibilem ita diffundi, ut sui diffusione utrumque permeet.

§. 260.

Quod detur.

Mundus rationalis intelligibili & sensibili totus immersus est. Quoniam enim entia universalia similitudine individuorum, vel minus universalium constituuntur (§. 232 *Ontol.*), similitudo vero in identitate eorum consistit, per quæ entia a se invicem discerni debebant (§. 195 *Ontol.*); quæ in notione entium universalium continentur, ipsis individuis seu rebus singularibus insunt: cumque genera & species, quæ sunt entia universalia (§. 233. 234 *Ontol.*), per essentialia determinentur (§. 247 *Ontol.*); in numero essentialium deprehenduntur, quæ singularibus insunt. Jam quia modi rationem sufficientem habent in entibus aliis ab illis, quibus insunt, diversis (§. 160 *Ontol.*); ea, unde redditur ratio modorum, qui enti cuidam universali sub certa conditione conveniunt, in singularibus itidem continentur, consequenter singularibus ea insunt, per quæ universalia inter se connectun-

tur.

tur. Quoniam itaque mundus, quatenus sensibilis & intelligibilis, est congeries entium singularium (§. 248. 202); ea, quæ ad mundum rationalem pertinent (§. 258), sui quadam diffusione mundo sensibili & intelligibili inexistunt, consequenter mundus rationalis intelligibili & sensibili immersus est (§. 259).

Propositio hæc non inutilis est, ea enim opus habemus, ut intelligatur, quomodo Deus mundum rationalem cognoscat, & cur cum intellectu perfectissimo, qui Deo competit (§. 168), connectatur ratio absolute summa, ut taceam hinc multam lucem affundi iis, quæ ad nostram cognitionem universalem & rationem, quæ nobis est, spectent. Patet vero ex propositione præsente, cum mundo adspectabili, qui Deo intelligibilis, nobis vero sensibilis est (§. 205), una existere rationalem & ideam mundi rationalis a sensibili & intelligibili, sed penitus cognito, abstrahi posse. De hoc mundo rationali multa doceri poterant scitu non inutilia; sed nobis in præsente ea sufficiant, quæ ad rationem divinam intelligendum sufficiunt, cum non alio fine de eodem hic agamus.

§. 261.

Idea mundi rationalis quomodo in Deo.

Idea mundi intelligibilis, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalis includit. Etenim idea mundi, quæ in Deo datur, intelligibilis est (*per demonstrata in* §. 205). Quamobrem cum mundo intelligibili mundus rationalis totus immergatur (§. 260), consequenter singula, quæ ad eundem spectant, eidem inexistant (§. 259); idea mundi, quæ in Deo datur, ad mundum rationalem spectantia singula repræsentat. Idea igitur mundi rationalis in idea mundi, quæ in intellectu divino est, includitur (§. 48 *Psychol. empir.*).

Liquet igitur, mundum intelligibilem & rationalem una eademque idea in intellectu divino exhiberi, etsi mundus rationalis non sit idem cum intelligibili. Id vero non tantummodo de mundo adspectabili intelligendum; verum etiam de mundo omni possibili reliquo. An vero mundus rationalis nonnisi unicus sit & diverso saltem modo mundis intelligibilibus diversis immergatur, jam non disquirimus, cum integram mundi rationalis theoriam tradere nobis jam propositum non sit, neque institutum præsens postulet, ut hanc discussionem nostram faciamus. Quoniam tamen, quæ ad ideam mundi rationalis spectant, ab idea mundi intelligibilis abstrahi actu quodam mentis non repugnat; salva rei veritate ideas mundi intelligibilis & rationalis tanquam duas diversas ideas considerare licet, quemadmodum & in aliis facimus.

§. 262.

Mundus rationalis cur Deo cognitus.

Deus totum mundum rationalem &, si qua quoad diversos mundos intelligibiles occurrit, diversitatem omnem cognoscit. Etenim idea totius mundi rationalis in idea mundi, quæ in Deo datur, includitur (§. 261), adeoque Deus mundum rationalem sibi intra intelligibilem repræsentat (§. 48 *Psychol. empir.*). Quoniam igitur omnes mundos possibiles cognoscit (§. 141), aut, si mavis, in Deo continuo existit idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181); si qua datur in mundo rationali diversitas sive quoad modum immersionis (§. 259), sive quoad ipsa entia universalia, ex quibus constat (§. 258), aut modos, qui in iisdem inexistere possunt, & unde eorundem inter se nexus pendet, quemadmodum ex demonstratione possibilitatis entia universalia in systema redigendi patet (§. 257), eandem omnem sibi repræsentat.

ſentat. Quamobrem cum Deus ſibi ſit conſcius eorum, quæ ſibi repræſentat (§. 187); totum mundum rationalem &, ſi qua in eodem quoad diverſos mundos intelligibiles occurrit, diverſitatem cognoſcit omnem, qualiſcunque tandem ea fuerit.

Equidem jam in ſuperioribus (§. 162) evicimus, Deum omnes veritates univerſales cognoſcere, adeoque cum mundo rationali inſint veritates univerſales, utpote quæ ſunt generum & ſpecierum (§. 54 *Log.*), entium univerſalium (§. 232 & ſeqq. *Ontol.*), ex quibus mundus rationalis componitur (§. 258), idem jam ſuperius probatum videri poterat. Enimvero entia univerſalia ſuperius ſpectantur abſolute, hic vero tanquam in ſyſtema aliquod relata (§. 257. 258). Quemadmodum igitur nondum probatum exiſtimari poteſt, Deum omnia poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta ſibi repræſentare, ubi conſtat eundem cognoſcere poſſibilia omnia in ſe ſpectata, cum eorundem nexus poſſibilis omnis nondum in aprico ponatur (§. 142); ita ſimiliter ex eo, quod Deus cognoſcat omnia entia univerſalia cum ſingulis, quæ unicuique tribui poſſunt, prædicatis abſolutis, vel hypotheticis; nondum patet entium univerſalium inter ſe nexus, conſequenter nec inde conſtat, utrum Deus entia univerſalia ſibi repræſentet tanquam in ſyſtemata relata (§. 257), aut mundum totum rationalem cognoſcat (§. 258), nec ne. Talia monemus non modo ad avertendas præcoces ſciolorum cenſuras, quas ſuo jure contemnere poteramus, verum etiam ad excitandum & juvandum illorum acumen, quos ſolida rerum cognitio juvat. Neque enim adeo facile eſt in philoſophicis eum acquirere acuminis gradum, quo omnis in judicando præcipitantia, infelix illa errorum genitrix (§. 660 *Log.*), evitatur, quemadmodum ſuo exemplo probant vel Mathematici, ubi ad Matheſin mixtam, ſeu cognitionem naturæ mathematicam pedem promovent: id quod perſpectum eſt illis, qui diſciplinarum ad eam pertinentium, Opticæ præſertim ac Aſtronomiæ, ortum & progreſſum exacta mentis lance ponderant.

§. 263.

Mundi rationalis amplitudo.

Mundus rationalis omnes veritates univerſales continet. Mundus enim rationalis eſt entium univerſalium omnium inter ſe connexorum ſeries (§. 258). Quamobrem cum entia univerſalia ſint genera & ſpecies, ſub quibus ſingularia continentur (§. 232 & ſeqq. *Ontol.*); mundus rationalis omnia repræſentat genera omneſque ſpecies, ſub quibus omnia ſingularia in omnibus mundis poſſibilibus continentur. Et quoniam quod enti ineſt, vel inter eſſentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149 *Ontol.*), ſine eſſentia vero ens eſſe non poſſit (§. 144 *Ontol.*), & attributa conſtanter inſint, modi ineſſe & non ineſſe poſſint (§. 150 *Ontol.*); in mundo rationali exhibentur omnia genera omneſque ſpecies cum ſuis eſſentialibus, attributis ac modorum poſſibilitatibus. Porro quia entia univerſalia connectuntur, quatenus ratio ejus, quod uni ineſt, continetur in alio (§. 10 *Coſmol.*), ens autem univerſale non habet rationem in alio, niſi quatenus ipſi ineſſe ponitur hic modus (§. 160 *Ontol.*), adeoque quatenus ens unum quoad modos, quos recipere valet, dependet ab aliis (§. 851 *Ontol.*); in mundo rationali entia univerſalia repræſentantur quoad omnem dependentiam a ſe invicem. Et quoniam denique mundus rationalis ſpectari debet tanquam immerſus omni mundo intelligibili & ſenſibili (§. 260); omnes quoque entium univerſalium relationes continere debet. Jam cum eſſentialia dent definitionem generum & ſpecierum (§. 172 *Log.*); in mundo rationali omnes continentur definitiones eædemque eſſentiales (§. 192 *Log.*). Quoniam porro attributa (§. 220. 221 *Log.*) modorumque poſſibilitates, quæ per

per modum attributorum insunt, de subjecto prædicantur sub conditione essentialium (§. 222 *Log.*), adeoque sub conditione definitionis *per demonstrata*, quæ vero de subjecto sub conditione definitionis prædicantur, ea prædicantur absolute (§. 225 *Log.*); mundus rationalis omnes continet propositiones categoricas (§. 216 *Log.*) easque determinatas (§. 320 *Log.*). Quia denique modi atque relationes & quod in re quadam non concipitur possibile, nisi præsupposito ejus modo, de subjecto nonnisi sub conditione enuntiantur (§. 217 *Log.*), conditio vero ista statum subjecti exprimit, in quo prædicatum ei tribui potest (§. 228 *Log.*); mundus rationalis omnes propositiones hypotheticas (§. 218 *Log.*) easdemque determinatas continet (§. 320 *Log.*). Quoniam itaque præter definitiones ac propositiones categoricas & hypotheticas nulla datur veritas universalis, quemadmodum non modo ex demonstratis in propositione præsente patet, verum etiam ex omni theoria Logicæ & systematis Mathematicorum videre est; mundum rationalem continere veritates omnes universales palam est.

Hanc propositionem probe notari velim, ut penitius intelligantur, quæ de ratione divina mox sumus dicturi, inprimis vero differentia inter rationem divinam & humanam rite percipiatur.

§. 264.

Veritatum universaliū cognitio in Deo.

Quoniam Deus totum mundum rationalem & diversitatem omnem, si qua quoad diversos mundos intelligibiles occurrit, cognoscit (§. 262), mundus vero rationalis omnes veritates universales continet (§. 263); denuo patet, quod supra (§. 162) jam alio modo demonstratum fuit, *Deum omnes veritates universales cognoscere.*

Atque per hanc demonstrationem evanescit dubium, quod circa superiorem, quemadmodum monuimus (*not.* §. 162), superesse poterat, num Deo omnis omnino veritatum universalium cognitio tribuenda sit. Eodem nimirum modo jam patet, Deum cognoscere omnes veritates universales, quas in oppositione ad facta etiam *veritates* simpliciter appellamus, quo constat eundem omnia facta cognoscere (§. 231).

§. 265.

Identitas cognitionis mundi rationalis cum philosophica.

Cognitio mundi rationalis est cognitio philosophica. Cum enim mundus rationalis sit series entium universalium inter se connexorum (§. 258), entia vero inter se connectantur, quatenus ratio eorum, quæ uni insunt, continetur in altero, & ea, quæ enti uni insunt, inter se connectantur, quatenus ratio unius, quod inest, continetur in altero, quod una inest (§. 10 *Cosmol.*); qui mundum rationalem cognoscit, is perspicit rationem eorum, quæ sunt vel fiunt, aut, ubi cum universalibus nobis est negotium, cur quid esse vel fieri possit. Quamobrem cum cognitio rationis eorum, quæ sunt vel fiunt, aut, quod perinde est, cur quid esse vel fieri possit, philosophica sit (§. 6 *Disc. prælim.*); cognitionem mundi rationalis esse eandem illam, quam philosophicam dicimus, patet (§. 349 *Log.*).

Constat adeo objectum cognitionis philosophicæ esse mundum rationalem, quemadmodum historicæ, mundum intelligibilem quoad Deum, mundum sensibilem quoad homines. Hæc versatur circa facta, illa circa veritatem, quæ factis inest.

§. 266.

Cognitio philosophica Dei.

Deus omnem cognitionem philosophicam habet. Deus enim totum mundum rationalem cognoscit (§. 262), omnibus mundis intelligibilibus immersum (§. 260). Quamobrem cum cognitio mundi rationalis sit philosophica (§. 265); Deus utique omnem cognitionem philosophicam, quæcunque dari vel concipi potest, habet.

Per notionem mundi rationalis liquet, quando Deo omnem tribuimus cognitionem philosophicam, non aliud affirmari, quam quod Deo perspecta sint omnia entia universalia quoad omnes determinationes intrinsecas & extrinsecas cum mutua eorundem a se invicem atque a se ipsis dependentia, consequenter nil tribui eidem, quod summam intellectus divini perfectionem dedeceat.

§. 267.

Philosophi definitio.

Philosophus dicitur, qui cognitione philosophica instructus, consequenter, cum cognitio philosophica sit cognitio rationis eorum, quæ sunt, vel fiunt, seu cur quid esse, aut fieri possit (§. 6 *Disc. prælim.*), qui rationem reddere potest eorum, quæ sunt, vel fiunt, seu cur quid esse, aut fieri possit.

Definivimus alias (§. 46 *Disc. prælim.*) philosophum per eum, qui rationem reddere potest eorum, quæ sunt, vel fiunt, & hac definitione hic quoque poteramus esse contenti. Quoniam tamen superius historicum definivimus per eum, qui cognitione historica instructus (§. 254), & in doctrina de omniscientia Dei cognitionem philosophicam opponimus cognitioni historicæ; consultius nobis videtur philosophum definire per eum, qui cognitione philosophica instructus, ostensa tamen definitionum æquipollentia, ne significatum vocabuli contra legem philosophici styli (§. 143 *Disc. prælim.*) immutasse videamur, dum eidem conformiter eundem retinemus (§. 141 *Log.*).

§. 268.

Deus qualis sit philosophus.

Deus est philosophus absolute summus. Etenim Deus omnem cognitionem philosophicam habet (§. 266). Quamobrem cum philosophus sit, cui philosophica est cognitio (§. 267), nec major concipi possit philosophus, quam cui omnis cognitio philosophica est; Deus philosophus absolute summus est.

Recordatus eorum, quæ ad propositionem, qua Deo cognitionem philosophicam omnem vindicamus, annotavimus (*not.* §. 266), cave ne nomen Philosophi Deo indignum pronunties, propterea quod abjecte de philosophia sentias, philosophiam æstimans vel ex cognitione eorum, qui dicuntur philosophi, vel ex monito Apostoli *Col.* II. 8 male intellecto & applicato. Ecquis enim est, qui nesciat dici philosophos, qui non sunt, & sæpe quæ recte dicta sunt ab iis, qui merito suo philosophi appellantur, absurda videri hominibus a cognitione philosophica remotis? Non unus itaque committi potest error, si quis ex cognitione eorum, qui dicuntur philosophi, philosophiæ pretium statuere velit. Quod monitum Apostoli attinet, nostrum jam non est inquirere, an ipsi sermo sit, quemadmodum *Hammondo*, celebri Paraphrastæ novi testamenti, videtur, de Gnosticorum erroribus, qui doctrinam christianam principiis philosophiæ *Pythagoricæ* admixtis corrumpebant non sine omni specie. Sit enim, quod tamen probatum non est, Apostolo esse sermonem de philosophia, quæ nihil vitii habet; ex verbis tamen ejus satis superque apparet, ipsum locutum de principiorum philosophicorum applicatione, adeoque eo in casu, quo vera intelligitur male facta. *Videte enim*, inquit, *ne quis vos decipiat per philosophiam & inanem fallaciam.* Perversa autem philosophiæ applicatio ad corrumpenda vel evertenda religionis christianæ principia, philosophicorum principiorum falsitatem & noxitudinem minime arguit, sed eorum potius abusum redarguit. Ponamus enim Antitrinitarium impugnare Trinitatis mysterium idque rejicere tanquam impossibile, propterea quod implicat unitatem esse numerum ternarium

(§. 340

(§. 340 *Ontol.*). Ecquis inde inferet, falsum esse principium, quod unitas ternarius non sit, nec ternarius unitas esse possit? Abutitur hoc principio in se vero, qui vi ejusdem in notione Trinitatis contradictionem latentem eruere conatur, Trinitatem confundens cum Tritheismo, qui essentia divina ter posita resultat, quemadmodum ternarius ex unitate ter repetita. Error igitur non in principio est, sed in notione Trinitatis, quam pervertit, ut in Tritheismum degeneret. Sit itaque Apostoli temporibus non defuisse homines, qui principiis philosophicis abusi doctrinam christianam corruperunt, & ipsum monere suos ut sibi caveant ab istis hominibus; non tamen hinc sequetur cognitionem philosophicam esse falsam & noxiam, fugiendam illis, qui Christo nomen dederunt, ne purioris evangelii doctrinæ jacturam faciant. Si quis monet auditores suos, ne se decipi patiantur ab hæretico, qui dictis Sacræ Scripturæ abutitur ad incrustandos errores suos; nihil inde concluditur adversus ipsam Scripturam Sacram. Si quis vero fuerit Grammaticus, qui cum scholæ natus sit, rebus philosophicis tanquam alienis importune se immisceat, & ex etymologia argumentatus, quod philosophus vi vocis denotet amatorem sapientiæ, nomen philosophi Deum dedecere infert, is & in propria principia peccat, & suum quoque in Grammatica desiderari patitur acumen. Etenim cum amator sapientiæ sit, qui ex eadem voluptatem percipit (§. 654 *Psychol. empir.*), negari autem non possit, quin Deus ex eadem voluptatem percipiat, seu eadem delectetur, nec Deum dedecere dici possit, quod eadem delectetur; ecquis, quæso, serio dixerit, dedecere Deum, si summus sapientiæ amator dicatur? Quodsi excipias, modestia singulari veterum contigisse, quod philosophi, quam σόφοι seu sapientes appellari maluerint, imperfectæ cognitionis memores, qua animi hominum imbuuntur, Deo autem, cui perfectissimus tribuendus intellectus (§. 268), haud quaquam convenire nomen, quod affectarunt veteres, ne arrogantes existimarentur; ex etymologia vocabuli non amplius argumentaris, sed ex ratione eidem intrinseca, manifesto indicio, quod significatum vocabuli, quem vi originis obtinet, confundas cum ratione, cur veteribus ob significatum etymologicum placuerit vocabulum: quæ confusio, quod acumini Grammatici e diametro repugnet nemo negabit, nisi cui ipsi acies ingenii obtusa fuerit. Nos vero, qui in foro non Grammaticorum, sed philosophorum versantes ex notionibus rerum deducimus prædicata, quæ ipsis tribuimus, leges ratiocinandi fundamentales sanctissime observamus, dum Deum philosophum absolute summum esse demonstramus (§. 349 *Log.*). Ceterum utilitate sua non caret, quod noverimus Deum esse philosophum absolute summum; etenim hinc intelligimus, nos colere philosophiam veri nominis, utpote quæ ipsi Deo tribui possit, ac ideo vanum esse omnem metum, quasi philosophia homini, Deum sincera mente colenti, noxia sit, ut usus alios non minus præclaros taceamus, suo tempore veluti sponte sua sese manifestandos.

§. 269.

Intuitiva mundi rationalis cognitio in Deo.

Deus mundum rationalem intuitive cognoscit. Idea mundi, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalem includit (§. 261), adeoque Deus mundum rationalem, intra intelligibilem, in cujus quippe idea existit vi demonstrationis superioris de diversitate ideæ mundi divinæ ac nostræ (§. 205), sibi repræsentat (§. 48 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque sibi semper conscius est eorum, quæ sibi repræsentat (§. 187); omnium quoque eorum, quæ ad mundum rationalem spectant, sibi conscius est. Enimvero res intuitive cognoscitur, quatenus cognoscens sibi conscius est ideæ ejus, quam habet (§. 286 *Psychol. empir.*). Deus igitur omnia ad mundum rationalem spectantia, seu, quod idem est, mundum rationalem intuitive cognoscit.

Cognitionis hujus intuitivæ umbra quædam etiam in nobis deprehenditur: tanta nimirum ea est, quantam admittit differentia, quæ inter facultatem cognoscendi limitatam & prorsus illimitatam intercedit. Sane nomina appellativa entia universalia denotant, veluti homo non Paulum, Jacobum, Joannem, Margaretham, Hedvvigem, Christinam, sed hominem in genere, hoc est, subjectum determinationum communium masculis ac fœminis singulis significat. Jam cum Paulum vel Margaretham videmus eidemque nomen hominis tribuimus, ejus ideam ad individua aliorum hominum, quos vel nunc una videmus, vel

vel antea vidimus, referentes determinationes communes, quarum subjectum vocabulo hominis indigitatur, seu homo a nobis dicitur, in ideis individuorum simul percipimus, ceteris ab iisdem diversis, atque sic ens universale, quanquam confuse, intuitive tamen cognoscimus in singularibus, quibus totum immergitur (§. 259). Quodsi jam quæ de individuis quibusdam generis humani & homine in genere a nobis confuse percepto dicuntur, ad omne ens singulare in quocunque mundo possibili extendantur, & confusæ perceptioni substituatur prorsus distincta; prodibit idea mundi totius rationalis, qualem in Deo dari, ostendimus (§. 261), & intuitiva universalium in eodem cognitio a nobis percipitur, quatenus facultas cognoscendi limitata repræsentare valet, quod omnem limitationem respuit. Clariora hæc evadent iis, qui probe perpenderunt de ratiociniis confusis a nobis demonstrata (§. 354. 355 *Log.*). Ne tamen quicquam prætermittamus, quod ad intuitivam mundi rationalis cognitionem, Deo in propositione præsente vindicatam, intelligibilem quodammodo reddendam facere potest, modum cognitionis intuitivæ universalium mox paulo distinctius exponere libet, utut ex iis, quæ modo diximus, jam videatur manifestus.

§. 270.

Veritatũ universalium cognitio in Deo.

Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit. Etenim Deus mundum rationalem intuitive cognoscit (§. 269). Sed mundus rationalis omnes continet veritates universales (§. 263). Ergo Deus utpote distincte cognoscens omnia, nihil confuse (§. 156), adeoque omnia distinguens, quæ in idea mundi diversa insunt (§. 38 *Psychol. empir.*), omnes veritates universales intuitive cognoscit.

Differt in eo cognitio divina ab humana. Nos enim perpaucas veritates universales intuitive cognoscimus, propterea quod pauca tantummodo individua ad idem genus vel eandem speciem spectantia simul intueamur, & quæ in iis percipimus, plerumque nonnisi confuse, nihil vero adæquate percipiamus. Præterea quæ intuitive cognoscimus, eorum veritas tantum non semper vi demonstrationis, minimum cujusdam generalis, ex principiis ontologicis contextæ, qualibus in Arte inveniendi locus esse debet, roboratur.

§. 271.

Quid sit nexus veritatũ universalium.

Nexus veritatum universalium consistit in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius. Propositiones universales sunt, in quibus speciebus atque generibus tribuitur prædicatum, quod singulis speciei individuis, vel singulis generis speciebus harumque individuis sive absolute, sive sub data determinatione convenit (§. 242 *Log.*). Enimvero speciebus insunt determinationes, quæ notionem generis ingrediuntur (§ 241 *Ontol.*), & generi inferiori insunt determinationes, quæ notionem generis superioris ingrediuntur (§. 242 *Ontol.*). Quamobrem ex iis, quæ insunt speciei, intelligitur, cur ea ad hoc genus sit referenda, & ex iis, quæ insunt generi inferiori, cur sub genere aliquo superiori constituatur. Jam cum porro speciei ideo conveniant prædicata absoluta vel conditionata, quod sub hoc genere contineatur, & eidem quoad alterum casum superaccedat conditio, sub qua generi prædicatum conditionatum competit, ac idem quoque dicendum sit de genere inferiori respectu superioris (§. 348 *Log.*); ex eo, quod constet, generi convenire aliquod prædicatum, intelligitur, idem etiam speciei vel generi inferiori convenire debere, consequenter propositio universalis, quæ de genere inferiori aut specie quadam quid enuntiat, intelligitur vera, quod vera agnoscatur propositio universalis, qua idem

prædi-

prædicatum eodem modo tribuitur generi superiori vel proximo, & quod verum esse constet, subjectum propositionis illius universalis esse genus inferius vel speciem sub genere hoc superiori vel proximo substantem. Veritas adeo propositionis universalis unius rationem sufficientem agnoscit in aliis (*§. 56 Ontol.*), consequenter propositiones universales, quatenus veræ sunt, aut, si mavis, veritates universales inter se connectuntur (§. 10 *Cosmol.*), patetque *per demonstrata* nexum earundem in eo consistere, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius.

Veritates universales inter se connecti, alias jam evicimus (§. 482 *Psychol. empir.*), adeoque superfluum videri poterat, hic denuo probari, quod earundem detur nexus. Enimvero ibidem nexum veritatum universalium stabilivimus a posteriori; hic vero, ubi docemus, in quonam consistat, eundem a priori deducimus. Probandum igitur omnino erat, non alium esse possibilem per notiones rerum nexum, quam qualem hic evincimus, nec fingi quendam, qui non sit. Quodsi præsupponere visum fuisset veritates inter se esse connexas; propositionis præsentis veritas brevius ita evinci poterat. Veritates universales connectuntur *per hypoth.* adeoque una in altera vel in pluribus aliis rationem sufficientem habere debet (§. 10 *Cosmol.*), consequenter ex unius vel plurium propositionum universalium veritate intelligitur, cur alia quædam propositio universalis vera sit (§. 56 *Ontol.*), atque adeo nonnisi in eo consistere potest nexus veritatum universalium, quod ex veritate propositionis universalis unius vel plurium cognosci possit veritas propositionis universalis alterius.

§. 272.

Deus nexum veritatum omnium universalium intuitive cognoscit. Etenim Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit (§. 270), adeoque (§. 286 *Psychol. empir.*) quatenus in mundo rationali continentur (§. 263). Veritates vero universales inter se connexæ sunt, ut ex veritate unius vel plurium intelligatur, cur alia vera (§. 271). Deus igitur veritates illas ad se invicem referens cognoscere debet, quomodo unius veritas a veritate aliarum pendeat. Quamobrem nexum veritatum universalium intuitive cognoscit.

Cognitio nexus veritatū universalium qualis Deo tribuenda.

Atque in eo differt cognitio divina ab humana. Etenim nos vi dicti de omni & nullo, quod nititur nexu veritatum universalium, quemadmodum ex demonstratione anteriore (§. 271) constat, ratiocinando (§. 353 *Log.*) nexum illarum veritatum detegimus; intuitive autem cognoscere non possumus. Ratio diversitatis hæc est, quod Deus totum mundum rationalem, veritates omnes universales continentem (§. 263), cognoscat intuitive; nos autem intuitivam istius mundi cognitionem distinctam minime habeamus.

§. 273.

Deus omnes veritates universales simul cognoscit. Idea integra mundi unico actu producitur a Deo (§. 201). Quamobrem cum idea mundi, quæ datur in Deo, ideam mundi rationalis includat (§. 261); idea mundi rationalis cum intelligibilis mundi idea, quæ in Deo datur (§. 200. 203), una statim producitur, adeoque eodem isto unico actu. Quoniam itaque Deus sibi semper conscius est eorum, quæ in idea mundi rationalis continentur (*per demonstrata in* §. 269), in eadem vero continentur veritates universales omnes (§. 263); Deum veritates universales omnes simul cognoscere patet.

Simultanea omnium veritatū universalium cognitio.

Equidem negari non potest, dum in superioribus probavimus Deum omnia simul cognoscere, probatum quoque jam fuisse, quod veritates universales omnes simul cognoscat: quoniam tamen probationes speciales eorum, quæ sub generalibus propositionibus subsumi poterant, plus lucis affundunt intellectui; ideo consultum est, ne in disciplinis philosophicis, ubi proximas quærimus omnium rationes, speciales demonstrationes negligantur: quod sicuti in aliis, ita in cognitione veritatum universalium simultanea a nobis observatur.

§. 274.

Cur Deus ratiocinando veritatē non cognoscat, hujus tamen cognoscendi modi ideam habeat.

Deus non demum unum ex altero colligit, novit tamen, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit. Etenim Deus omnes veritates universales (§. 270) earundemque nexum intuitive (§. 272) atque simul cognoscit (§. 273). Quoniam itaque intuitive quid cognoscitur, quatenus cognoscens ideæ ejus, quod cognoscit, sibi conscius est (§. 286 *Psychol. empir.*); Deus omnium veritatum universalium earundemque nexus simul sibi conscius est vi idearum, quæ in intellectu ipsius insunt. Non igitur opus habet, ut, quemadmodum a nobis fieri solet (§. 363. 364 *Psychol. empir.*), ex duabus propositionibus cognitis terminum communem habentibus formet ex terminis duobus diversis tertiam sibi adhuc incognitam, consequenter propositionem unam non demum ex aliis colligit (§. 365 *Psychol. empir.*). *Quod erat unum.*

Porro cum Deus omnem quoque nexum veritatum universalium intuitive cognoscat (§. 272), nexus vero veritatum universalium consistat in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur veritas propositionis universalis alterius (§. 271); Deus utique novit, quomodo veritas propositionis cujuslibet universalis cognoscatur ex veritate propositionum universalium aliarum. Enimvero veritas propositionis unius universalis cognoscitur ex propositionum aliarum veritate vi dicti de omni & nullo (§. 346. 347. 348. 349 *Log.*), tanquam ratiocinandi lege (§. 373 *Psychol. empir.*), quemadmodum paulo ante latius deduximus, cum cognitionem intuitivam nexus veritatum omnium universalium Deo vindicaremus (§. 272). Quamobrem cum dicto de omni & nullo nitantur omnes syllogismi (§. 353 *Log.*), quibus propositio una nondum cognita ex cognitis aliis infertur (§. 333. 334 *Log.*), seu colligitur (§. 365 *Psychol. empir.*); Deus novit utique, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit. *Quod erat alterum.*

Equidem Deus distincte cognoscens omnem seriem perceptionum ac appetitionum, quæ insunt singulis animabus, cum in illarum numero quoque sint ratiocinia, quibus veritas una colligitur ex aliis, quæ tanquam ante cognita præsupponuntur; omnia quoque ratiocinia perspicere aut, si mavis, intuitive cognoscere debet, quæ ab ullo unquam homine facta sunt, aut nunc fiunt, aut fient in posterum, imo quæ fieri possent, si in aliis rerum seriebus ad actum nunquam perducendis contenti homines existere deberent. Supposita vero hac factorum cognitione ostendi porro poterat, quomodo Deus quoque perspiciat universalia, quæ ipsis insunt. Atat nec opus est, ut per ambages quæratur, quod in propinquo est, nec ut ratio cognitionis alicujus, quæ cadit in Deum, mediate ex cognitione humana petatur, cum id immediate ex ipsa notione cognitionis divinæ desumi possit. Cognitio possibilitatis cognoscendi veritatem propositionis unius ex veritate aliarum nullam involvit imperfectionem, etsi cognitio actualis veritatis propositionis unius

ex ve-

ex veritate aliarum ab imperfectione libera non fit, quemadmodum confusæ veritatum sensibilium ideæ, quæ nonnisi mediantibus ideis animarum intellectu divino inesse possunt (§. 198).

§. 275.

Deus omnia universalia eorundemque nexum cognoscit, dum singularia intuens, quæ ipsis insunt, determinationes ad se invicem refert. Etenim omnes cognoscit mundos possibiles (§. 141), & quidem intuitive (§. 207) atque prorsus distincte (§. 156). Quamobrem cum mundus quicunque possibilis sit entium singularium congeries (§. 248), & qui ens singulare distincte cognoscit, singula sigillatim enuntiabilia in eodem distinguit (§. 38 *Psychol. empir.*); Deus quoque omnes determinationes intrinsecas, quæ unicuique singularium insunt, a se invicem discernit. Et quia simul cognoscit omnia (§. 160); dum ea, quæ singulis insunt, ad se invicem refert, non potest non perspicere, quænam in pluribus eadem sint, consequenter omnem singularium similitudinem partialem cognoscit (§. 195 *Ontol.*). Similitudine partiali individuorum seu entium singularium constituuntur omnia universalia (§. 232 *Ontol.*). Deus igitur universalia omnia cognoscit, dum determinationes, quæ singularibus insunt, hæc intuens inter se confert. *Quod erat unum.* *Quomodo Deus universalia cognoscat.*

Porro Deus singularia ista cognoscit tam absolute spectata, quam in systemata redacta (§. 155). Jam si singularia in se spectantur, attributorum cum essentialibus (§. 143) & modorum singulorum quoad possibilitatem inexistendi intrinsecam cum essentialibus iisdem (§. 143), quoad possibilitatem vero inexistendi extrinsecam cum determinationibus, quæ aliis singularibus insunt, nexus cognoscitur (§. 144 *Theol nat.* & §. 111 *Cosmol.*). Deus itaque distincte omnia cognoscens, nihil vero confuse (§. 156), omnem quoque hunc nexum perspicere debet (§. 38 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum simul cognoscat omnia (§. 160); dum singularia intuens (§. 247) eas, quæ ipsis insunt, determinationes ad se invicem refert, quæ quoad hunc nexum attributorum cum essentialibus & modorum cum determinationibus intrinsecis ejusdem entis atque entium aliorum in singularibus eadem sunt, cognoscit. Enimvero cum entia universalia similitudine (§. 232 *Ontol.*), adeoque determinationibus communibus singularium constituantur (§. 195 *Ontol.*); quatenus idem nexus attributorum cum essentialibus & modorum cum determinationibus tum ejusdem entis, cui modi isti inesse posse intelliguntur, tum aliorum entium, unde eorundem extrinseca pendet possibilitas, in pluribus singularibus deprehenditur, universalium omnino est. Deus igitur determinationes intrinsecas individuorum seu singularium, quæ intuetur, inter se conferens, omnem universalium nexum cognoscit. *Quod erat alterum.*

Atque hoc pacto manifestam esse existimo intuitivam omnium universalium atque nexus eorundem cognitionem, qualem Deo convenire in anterioribus evicimus, ut adeo ejusdem possibilitas a priori evicta (§. 663 *Log.*) nihil amplius difficultatis facessat. Non tamen jncon-

inconfultum nobis videtur pro intellectus noftri modulo admirandum iftum modum univerfalia in fingularibus intuendi exemplo quodam illuftrare, ut eum quodammodo intelligamus. Serviunt huic inftituto formulæ quædam algebraicæ, veluti eæ, quæ ferviunt pro numeris polygonis (§. 210. 212 *Analyf. finit.*), quibus jam ufi fumus in notione univerfalium & fingularium illuftranda (§. *not.* §. 72. 73. & 74 *Log.*). Etenim fi formulam generalem pro omnibus numeris polygonis determinate explices per numeros omnes poffibiles; prodibunt omnes numeri polygoni fingulares in infinitum, quibus fingulis ineft, quod ad notionem generis pertinet, eorum vero diverfis feriebus ineft, quod ad fpeciem, fub qua finguli cujuslibet fpeciei numeri continentur, pertinet. Attentione vero in omnes fimul converfa & fingulas determinationes intrinfecas a fe invicem difcretas inter fe conferendo innotefcit, quomodo intueri detur genus cum fuis fpeciebus in fingularibus. Si n fit latus numeri polygoni & a numerus angulorum, formula generalis pro omni numero polygono eft $\frac{n^2(a-2)-n(a-4)}{2}$. Conftat n determinari poffe per quemlibet numerum in ferie naturali ab unitate incipiente; a vero per quemlibet numerum in eadem ferie, fed incipiente a ternario (§. 208 *Analyf finit.*). Quamobrem fi n explices fucceffive per 1, 2, 3, 4, 5 &c. in infinitum & a per 3, 4, 5, 6, 7 &c. in infinitum, ita ut fumantur continuo termini correfpondentes in utraque ferie, veluti pro numero primo 1 & 3, pro fecundo 2 & 4, & pro tertio 3 & 5 &c. prodibit feries omnium numerorum triangularium. Et eodem modo determinantur finguli quadrati, finguli pentagoni &c. in infinitum. Nobis fufficit exhibere partem feriei triangularium, partem fimilem feriei quadratorum fimilemque feriei pentagonorum.

Numeri triangulares.	*Numeri quadrati.*	*Numeri pentagoni.*
$\frac{1^2(3-2)-1(3-4)}{2}$	$\frac{1^2(4-2)-1(4-4)}{2}$	$\frac{1^2(5-2)-1(5-4)}{2}$
$\frac{2^2(3-2)-2(3-4)}{2}$	$\frac{2^2(4-2)-2(4-4)}{2}$	$\frac{2^2(5-2)-2(5-4)}{2}$
$\frac{3^2(3-2)-3(3-4)}{2}$	$\frac{3^2(4-2)-3(4-4)}{2}$	$\frac{3^2(5-2)-3(5-4)}{2}$
$\frac{4^2(3-2)-4(3-4)}{2}$	$\frac{4^2(4-2)-4(4-4)}{2}$	$\frac{4^2(5-2)-4(5-4)}{2}$
$\frac{5^2(3-2)-5(3-4)}{2}$	$\frac{5^2(4-2)-5(4-4)}{2}$	$\frac{5^2(5-2)-5(5-4)}{2}$
&c. in infinitum.	&c. in infinitum.	&c. in infinitum.

Quodfi oculum convertas in feriem triangularium, ftatim vides factores parenthefibus inclufos in numeris fingulis effe eofdem & divilorem pariter eundem. Si numeros parenthefibus inclufos ad fe invicem refers, pofitivum in utroque factore eundem effe, negativum vero in priore binarium, in pofteriore quaternarium cernis. Si vero factores extra vinculum ad fe invicem refers, in facto pofitivo factorem extra vinculum effe quadratum, in privativo aut, fi mavis, fubtractivo radicem ejufdem quadrati oculis, patet. Nec minus hifce obvium eft, ubi fingulos feriei terminos inter fe conferre volueris, radices progredi in ferie numerorum naturalium ab unitate incipiente & quadratos effe numeros quadratos eorundem numerorum. Quod igitur ineft univerfali notioni omnium numerorum triangularium, folo cognofcitur intuitu, quia fingulares determinationes, quæ infunt numeris fingulis feu entibus fingularibus a fe invicem diftinguuntur, adeoque fingularia diftincte percipiuntur, & determinationes a fe invicem difcretæ, tum quatenus eidem infunt fingulari, tum quatenus infunt omnibus, inter fe conferuntur. Quodfi jam fingularia ad diverfas feries aut, fi mavis, diverfas fpecies fpectantia inter fe conferas; eodem modo, folo intuitu cognofcis, intra vinculum numeros privativos ubivis effe eofdem, eundem quoque effe divilorem, & qui extra vinculum funt, eodem modo variari, quo in ferie triangularium variantur. Unde denuo patet, quod ineft univerfali notioni omnium numerorum polygonorum, feu notioni generis, folo intuitu cognofci, quia fingularia diftincte percipis & determinationes a fe invicem difcretas inter fe confers, tum quatenus eidem fingulari, tum quate-

quatenus omnibus singularibus ejusdem speciei, tum denique quatenus omnibus singularibus diversarum specierum insunt. Atque hoc pacto clarissime patere arbitror, quomodo universalia intuitive cognoscantur in singularibus, ita ut in ipso modo cognoscendi nil admittatur, nisi quod Deo convenire in superioribus evictum est. Etenim substitue numeris polygonis omnia entia singularia, quæ omnes ingrediuntur mundos possibiles (§. 248), pone eadem ita repræsentari, ut omnes determinationes intrinsecæ a cognoscente discernantur, adde cognoscentem uno intuitu simul complecti omnia singularia in series suas relata, eo ordine, quem in singulis mundis tenent; cognitio intuitiva universalium in singularibus, quam de numeris polygonis possibilem declaravimus, degenerabit in immensam illam, quæ Deo intellectu immenso prædito (§. 176) competit. Ceterum hinc elucet novus quidam Matheseos usus in eruendis ideis eorum, quæ ad modum cognoscendi Deo tributum spectant. Etenim non difficile foret, cetera quoque, quæ de eodem demonstrata sunt, exceptis iis, quæ ab infinitudine pendent, ad speciem quandam intuitivæ cognitionis reducere, ut nobis insint ideæ, quales differentia facultatis cognoscendi finitæ ac infinitæ admittit. Si Metaphysicæ imperitis usus hic exigui momenti videatur, & Mathematum ignaris eodem clara obscuritati involvi existimentur; nos tamen, quibus & mathematica & metaphysica perspecta sunt & qui ab idololatrico Dianæ cultu alieni nullo cœco in eundem amore ferimur, & usum istum maximi facimus, & eundem iis, quæ tenebris involuta sunt, in apricum producendis, ut ea plenissima luce fulgeant, oppido inservire cognoscimus. Mirum vero videri non debet, formulas algebraicas habere posse hunc usum, ad quem eas transferimus. Reducunt enim ad cognitionem intuitivam, quæ abstracta sunt, & alias eidem subducerentur, eamque distinctam, si per numeros determinatos explicentur notiones universales & reducantur ad singulares, ut præter determinationes, quæ universalibus insunt, insint simul singulares: quamobrem si eadem formula per plures numeros explicetur, earundem collatione universale a singulari dignoscitur. Hoc observasse usui quoque est in inveniendo: pendet enim hinc artificium heuristicum, quo non infeliciter usus sum in Mathesi, præsertim Arithmetica, ut, quæ alias captu difficillima sunt tironibus, facillime comprehenderentur. Exemplum habes in extractionibus radicum (§. 262. 277 *Arithm.*). Etsi vulgo qui Mathesi se consecrant, a metaphysicis procul absint & per Mathesin ab iis, removeri existimentur; hoc tamen non obstante Matheseos insignis ac prorsus egregius usus est ad notiones metaphysicas distinctas, determinatas & fœcundas venandas, rectificandas & confirmandas: id quod experientia & ratione convictus affirmo. Sit ita, quod hic usus non pateat cuivis. Non latet mihi ratio, cur non pateat; sed ea non est hujus loci.

§. 276.

Cognitio universalis Dei non est symbolica. Etenim Deus omnes veritates universales intuitive cognoscit (§. 270), ipsum etiam veritatum universalium nexum (§. 272), adeoque ipso idearum intuitu absolvitur (§. 286 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque distincte cognoscit omnia, nihil confuse (§. 156); eo ipso actu, quo sibi conscius est illarum determinationum, quæ ad notionem universalem spectant, a ceteris easdem separat. Non igitur demum opus habet vocabulis vel aliis signis, quibus tanquam sejuncta a singularibus vel minus universalibus sibi repræsentet, quæ singularibus insunt, consequenter non opus habet ad universalia singularibus immersa (*per demonstrata in §.* 260) distincte sibi repræsentanda, symbolis aut vocabulis, quemadmodum nobis accidit (§. 284 *Psychol. empir.*). Et quoniam Deus non demum unum ex altero colligit (§. 274), consequenter in cognitione universalium ratiociniis nullis opus habet (§. 366 *Psychol. empir.*): nec necesse est, ut vocabulorum vel aliorum signorum usu ratiocinia distincta efficiat, quemadmodum denuo nobis accidit (§. 369 *Psychol. empir.*), atque hinc ea, quæ Deo competit, cognitio universalis symbolica non est (§. 289 *Psychol. empir.*).

Cognitio universalium in Deo cur non sit symbolica.

Cessant

Cessant penes Deum rationes cognitionis symbolicæ: quid ergo mirum, quod ipsa etiam cognitio universalium, qua gaudet, symbolica non sit? Quodsi nos omnia simul & distincte intueremur, quemadmodum Deus (§. 160. 156), neque universalia remotioris gradus in iis, quæ percipiuntur, quasi sepulta essent, ut singulari quodam acumine, quod acumen pervidendi abstracta in concretis appellare soleo (not. §. 450 Ontol.) nonnisi singulari studio acquirendum, ad ea pervidenda opus sit, nec ad ea, quæ in perceptionibus nostris confunduntur, evolvenda longa sæpius ratiociniorum concatenatione opus esset, ut distincte percipiantur; universalium cognitio nobis quoque esset tota intuitiva neque symbolis haberemus opus, nisi ad eam cum aliis communicandam (§. 36 Log.). Limitationibus adeo intellectus nostri tribuendum, quod cognitio universalium symbolica esse debeat, ast intuitiva intra arctos admodum limites coerceatur & valde imperfecta sit.

§. 277.

Cognitio symbolica cur Deo perspecta.

Deo perspecta est omnis cognitio symbolica possibilis. Etenim Deus cognoscit omnia possibilia (§. 155). Quamobrem cum symbolica cognitio, qua nos utimur, possibilium numero comprehendatur (§. 170 *Ontol.*); omnis quoque cognitio symbolica eidem perspecta esse debet.

Idem etiam sic ostenditur. In cognitione symbolica verbis enuntiantur, quæ in ideis continentur, vel aliis signis repræsentantur (§. 289 *Psychol. empir.*), & voces sive vocabula, quibus notiones significantur (§. 36 *Log.*), in signorum numero sunt (§. 958 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus cognoscat omnia, quæcunque cognoscibilia sunt (§. 154); cognoscere etiam debet, quibusnam signis ea, quæ in ideis rei continentur, denotari queant. Omnem adeo cognitionem symbolicam perspectam habet.

Equidem cum in superioribus ostenderimus, Deum confusas rerum ideas perspectas habere, quatenus eas intuetur in ideis animarum (§. 198); eodem modo probari posse videtur, quod omnem quoque habeat cognitionem symbolicam. Enimvero cum cognitio symbolica in se nulla laboret imperfectione, aut, si mavis, citra imperfectionem intellectus cognosci possit, quomodo symbolice repræsententur omnia, quæ cognitu possibilia sunt; non opus est ut huc recurramus. Et si quis huc recurrere vellet, is aut minus probaret, quam probari debebat, cum nondum evictum sit, omnem possibilem cognitionem symbolicam in ideis animarum contineri, aut admittere deberet, quod unum ex altero colligat, quatenus scilicet ex ea, quæ in animabus hominum continetur, infert reliquam cognitionem symbolicam non minus possibilem in ipsis desideratam.

§. 278.

Cur perspecta sit ea, quæ hominibus singulis est.

Deo omnis cognitio symbolica perspecta est, quæ in hominibus datur singulis. Cognitio symbolica, quæ datur in singulis hominibus, res facti est (§. 249). Quare cum Deus res facti omnes cognoscat (§. 251); omnis quoque cognitio symbolica, quæ in singulis datur hominibus, ei perspecta esse debet.

Pertinet cognitio, quæ hic Deo tribuitur, ad cognitionem historicam (§. 252), cujus nihil Deo denegari potest (§. 253).

§. 279.

Ratio Dei quanta sit.

Deo ratio absolute summa seu maxima competit. Deus enim omnes veritates universales earundemque nexum intuitive & simul cognoscit (§. 270. 272. 273). Quoniam itaque ratio major ei est, qui plurium veritatum universalium nexum perspicit, quam illi, qui pauciorum nexum perspicit (§. 488 *Psychol. empir.*), nec minus ei ratio major est, qui nexum veritatum universalium inter se in serie longiori continuare valet, quam qui

eundem

eundem in serie breviori producere potest (§. 489 *Psychol. empir.*); major ratio enti cuidam competere nequit, quam si ipsum omnium veritatum universalium nexum simul seu actu unico perspicit. Ratio igitur Deo absolute summa seu maxima competit.

Probavimus jam supra (§. 140), Deum esse ratione praeditum, ex natura ipsius spirituali. Jam vero idem probari potest ex ipsa rationis definitione: quae probatio cum sua utilitate non destituatur, eam hic subnectere lubet. Nimirum Deus nexum veritatum universalium intuitive cognoscit (§. 272). Quamobrem cum facultas nexum veritatum universalium intuendi seu perspiciendi ratio sit (§. 483 *Psychol. empir.*); qui veritatum universalium nexum intuetur, ratione praeditus sit necesse est. Deus itaque ratione praeditus est. Atque hoc modo clarissime patet, Deo tribui rationem eodem sensu, quo homini tribuitur. Cum absonum sit, ne quid gravius dicam, reprehendere quidpiam, quod Deo convenit; rationem humanam reprehendi minime posse, nec recte tanquam noxiam traduci, liquido constat.

§. 280.

Ratio divina illimitata est. Quoniam ratio est facultas intuendi seu perspiciendi nexum veritatum universalium (§. 483 *Psychol. empir.*); ratio limitari nequit, nisi quatenus non extenditur ad veritates universales omnes, & quatenus earum a se invicem nexum non uno obtutu comprehendit. Quamobrem cum Deus & nexum veritatum universalium omnium intuitive cognoscat (§. 272), & quidem simul (§. 273); ratio, quae ipsi est (§. 140), nullos prorsus recipit limites seu prorsus illimitata est. *Ratio divina illimitata.*

Atque in eo differt ratio humana a divina, quod illa valde limitata sit, haec vero limites omnes prorsus respuat.

§. 281.

Ratio divina infinita est. Deus enim omnium veritatum universalium nexum simul intuetur (§. 272. 273), ut adeo nihil concipi possit, quod ad rationem pertinens (§. 483 *Psychol. empir.*) non continuo sit in Deo. Quoniam itaque Deus actu cognoscit omnia, quae vi rationis cognoscere potest, infinitum vero sit ens, cui insunt omnia simul, quae eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); ratio divina infinita est. *Infinitudo rationis divinae.*

Repetenda hic sunt, quae supra annotavimus (*not.* §. 167), cum infinitudinem intellectus divini evinceremus, ne duae propositiones de exclusione limitum ex ratione divina & infinitudine ejusdem praeter necessitatem distingui existimentur.

§. 282.

Ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis. Ens enim rationale finitum non omnium veritatum universalium nexum, quem actu perspicere valet (§. 483 *Psychol. empir.*), simul perspicit (§. 837 *Ontol.*). Quamobrem cum non habeat ideam rationis, nisi quatenus sibi conscium est sui ipsius (§. 12 *Psychol. rat.*); ideam non habet claram nisi actus successivi perspiciendi nexum veritatum universalium. Enimvero Deus omnes veritates universales simul cognoscit (§. 273), adeoque unico actu & nexum earundem intuetur (§. 272). Ens adeo rationale finitum non habet ideam istiusmodi actus, quo ratio Deo tribuenda absolvitur (§. 483 *Psychol. empir.*), consequenter rationem divinam sibi repraesentare nequit *Incomprehensibilitas rationis divinae.*

clare, nedum distincte (§. 48 *Psychol. empir.*). Ratio igitur divina omni enti rationali finito incomprehensibilis (§. 170).

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam ens rationale finitum non habet ideam rationis, nisi quatenus sui conscium est (§. 12 *Psychol. rat.*); non aliam nisi rationis finitæ ideam habet. Jam vero ratio divina infinita est (§. 281). Ens adeo rationale finitum non habet ideam rationis, qualis in Deo datur, consequenter eandem sibi repræsentare minime valet (§. 48 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque enti intelligenti incomprehensibile est cognoscibile, si modum, quo esse potest, sibi minime repræsentare valet (§. 170); ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis.

Quæ supra de incomprehensibilitate intellectus divini annotavimus (*not.* §. 172), ea etiam ad rationis divinæ incomprehensibilitatem applicari possunt ac debent, ne quis ex incomprehensibilitate rationis divinæ perperam inferat, quasi ens rationale finitum nullam prorsus habeat rationis divinæ ideam. Eam enim habet, quæ sufficit ut intelligat rationem divinam non esse terminum inanem, nec Deo tribui, quod impossibile, dum ratio infinita & illimitata ipsi vindicatur.

§. 283.

Cur ratio divina homini incomprehensibilis.

Ratio divina homini incomprehensibilis. Nemo non novit, impossibile esse, ut veritatum omnium universalium nexum perspiciat, multo minus autem fieri posse, ut eundem uno obtutu comprehendat. Quamobrem cum ratio sit facultas veritatum universalium nexum perspiciendi (§. 483 *Psychol. empir.*), & Deo veritatum universalium nexum omnem simul intuenti (§. 272. 273), ratio multo major sit; ratio humana admodum limitata est (§. 825 *Ontol.*), adeoque finita (§. 173). Enimvero ratio divina omni enti rationali finito incomprehensibilis (§. 282). Ratio igitur divina homini incomprehensibilis.

Quæ de incomprehensibilitate intellectus divini supra annotavimus (*not.* §. 174); ea quoque ad incomprehensibilitatem rationis divinæ applicanda veniunt. Ceterum ex hac ipsa incomprehensibilitate rationis divinæ sequitur, ex eo, quod quid rationi conforme a nobis demonstrari nequit, inferri minime posse, id supra rationem esse. Sit enim quod nostram rationis sphæram transcendat; non tamen ideo rationem omnem superat.

§. 284.

Qualis sit ratio divina.

Ratio divina actus est, non facultas. Etenim Deus veritates omnes universales simul cognoscit (§. 273), earundemque nexum intuetur (§. 272). Quamobrem cum ratio entis intelligentis in eo consistat, quod nexum veritatum universalium perspiciat seu intueatur (§. 483 *Psychol. empir.*); nihil vi rationis in Deo possibile est, quod non actu in eodem constanter detur. Quamobrem cum facultas sit potentia activa (§. 716 *Ontol.*), adeoque de ratione sumta nonnisi nexum veritatum universalium perspiciendi possibilitatem denotet (§. *cit.*); ratio divina non est facultas, sed actus purus.

Dici etiam solet, rationem in Deo concipi non per modum potentiæ, sed per modum actus. Id vero ab infinitudine rationis divinæ paulo ante (§. 281) evicta pendet (§. 838 *Ontol.*), quemadmodum ex adverso finitudini rationis humanæ tribuendum, quod animæ insit per modum potentiæ (§. 837 *Ontol.*), adeoque inter facultates referatur (§. 29 *Psychol. empir.*). Ea igitur differentia inter rationem divinam atque humanam intercedit, quam discrimen inter ens finitum & infinitum postulat.

§. 285.

§. 285.

Immensitas rationis divinæ.

Ratio divina immensa est. Ratio enim divina illimitata est (§. 280) eademque absolute maxima (§. 279). Quamobrem cum non possit concipi ratio illimitata, quæ non sit eadem cum divina, consequenter omni enti rationali finito incomprehensibilis (§. 282); ratio illimitata pro mensura illimitatæ, hoc est, sui ipsius assumi nequit, ubi eam metiri volueris (§. 438 *Ontol.*), nihil omnino acturus. Quoniam vero præter rationem illimitatam non datur alia nisi limitata (§. 53 *Ontol.*); pro mensura accipienda foret ratio limitata. Enimvero impossibile est, ut ratio limitata, quotiescunque sumatur, tandem degeneret in illimitatam (§. 175), seu divinam (§. 280), vel eandem superet (§. 279). Ratio igitur limitata illimitatæ prorsus heterogenea est (§. 364 *Ontol.*). Quamobrem nec ratio limitata pro mensura illimitatæ assumi potest (§. 441 *Ontol.*). Ratio igitur divina mensuram omnem respuit, consequenter immensa est (§. 41).

Quodsi magnitudinem rationis divinæ ejusque incomprehensibilitatem, non obstante immensitate, tibi quodammodo intelligibilem efficere volueris; eodem modo id fieri poterit, quo supra (§. 177) docuimus magnitudinem intellectus divini ejusdemque incomprehensibilitatem quodammodo intelligibilem efficere. Etenim cum objectum rationis sit mundus rationalis, utpore omnes veritates universales (§. 263) easdemque inter se connexas continens (§. 271), quarum nexum ens rationale qua tale perspicit (§. 483 *Psychol. empir.*); quæ ibidem de mundo adspectabili dicta sunt, ad rationalem tantummodo transferenda veniunt: cujus ab eo differentiam (§. 257. 258) & modum, quo eidem immergitur (§. 260), cum satis exposuerimus, propriæ uniuscujusque meditationi totum hoc, quod est, relinquimus.

§. 286.

Quandonam ratio sit pura.

Si nexus veritatum universalium omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur; ratio pura est. Si enim nexus veritatum universalium omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur; nulla species suo subordinatur generi, nec ullum genus inferius suo superiori, nisi quia speciei insunt determinationes, quæ notionem generis ingrediuntur (§. 241 *Ontol.*), & notioni generis inferioris insunt determinationes, quæ ingrediuntur notionem generis superioris (§. 242 *Ontol.*). Et similiter in eadem hypothesi non tribuitur speciei vel generi inferiori aliquod prædicatum, sive absolutum, sive conditionatum, nisi quia generi superiori vel inferiori istiusmodi prædicatum convenit absolutum quidem per ea, quæ generi superiori vel inferiori simul insunt (§. 157 *Ontol.*), conditionatum vero per ea, quæ & generi superiori vel inferiori, sub quo genus inferius vel species substant, & enti cuidam alii universali vel pluribus insunt (§. 160 *Ontol.*). Quamobrem nexus veritatum universalium explicabilis est per dictum de omni & nullo (§. 346 & seqq. *Log.*), seu per ratiocinia (§. 48. 49 *Log.*), neque in hisce ratiociniis admittuntur nisi definitiones generum & specierum & propositiones, & hæ quidem a priori cognitæ (§. 434 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ratio pura sit, si in ratiocinando non admittendæ nisi definitiones ac propositiones a priori cognitæ (§. 495 *Psychol. empir.*); ubi nexus veritatum universalium

omnium per ea, quæ entibus insunt, distincte cognita perspicitur, ratio omnino pura est.

Probe notandum est, ut ratio data prorsus pura sit requiri, ut nexus veritatum omnium perspiciatur: alias enim ratiociniorum analysis, per quæ nexus explicatur, terminatur in propositionibus a priori non cognitis, quod rationi puræ adversatur.

§. 287.

Quænā ratio sit pura.

Ratio limitata prorsus pura esse nequit, sola illimitata pura est. Etenim cum ratio consistat in eo, quod ens intelligens nexum veritatum universalium perspicere possit (§. 483 *Psychol. empir.*); ratio limitata non ad omnes veritates universales exporrigitur, illimitata vero ad omnes extendenda (§. 825 *Ontol.*). Jam vero ratio pura esse nequit, nisi veritatum universalium omnium nexus perspiciatur (§. 286). Ratio igitur limitata prorsus pura esse nequit, sola illimitata pura est.

§. 288.

Puritas rationis Divinæ, & cur humanæ repugnet.

Ratio Dei prorsus pura est; humana prorsus pura esse nequit. Ratio enim divina prorsus illimitata est (§. 280), ast humanam valde limitatam esse nemo non novit, qui seipsum novit. Est vero ratio illimitata sola pura, limitata pura esse nequit (§. 287). Quare ratio divina prorsus pura est, humana prorsus pura esse nequit.

Differentia hæc probe notanda est, ut quantum ratio divina humana præstet intelligatur: tanto enim ratio excellentior, quanto purior.

§. 289.

Cognitio universalium omnium in uno.

Deus ex qualibet veritate universali cognoscit veritates ceteras omnes in universum, atque totum mundum rationalem. Cum enim in mundo rationali entia omnia universalia inter se connectantur (§. 257. 258); nihil in eo prorsus distincte cognoscitur, nisi ejus nexus cum ceteris perspiciatur. Quamobrem cum Deus omnia universalia eorundemque nexum cognoscat, dum singularia intuens, quæ ipsis insunt, determinationes ad se invicem refert (§. 275); quin totum mundum rationalem distincte cognoscat dubitari nequit (§. 38 *Psychol. empir.*). Necesse igitur est, ut Deus unius universalis nexum cum ceteris omnibus perspiciat, atque adeo mundum totum rationalem in qualibet veritate universali cognoscat. *Quod erat unum.*

Jam veritates universales non sunt nisi propositionum determinatarum, quibus ea enuntiantur, quæ universalibus tribui possunt, prædicata. Necesse igitur est, ut Deus distincte cognoscens omnia (§. 156), nexum veritatis cujusvis universalis cum ceteris omnibus distincte cognoscat. Consistit vero nexus veritatum universalium in eo, quod ex veritate propositionis unius universalis vel plurium universalium cognoscatur propositionis universalis alterius veritas (§. 271). Deus itaque ex veritate universali una cognoscit ceteras omnes. *Quod erat alterum.*

Quæ hic de mundi rationali quoad Deum demonstrantur, analoga sunt iis, quæ de mundo intelligibili, quem Deus sibi repræsentat (§. 200. 203), supra demonstravimus (§. 161). Et sane quia in mundo intelligibili Deus in quolibet minimo intuetur totum; ideo quoque in rationali in quolibet universali totum intuetur rationalem, propterea quod idea

idea mundi intelligibilis ideam rationalis includit (§. 261) & Deus universalia eorundemque nexum, quibus rationalis constituitur (§. 258), in singularibus, quæ mundus intelligibilis complectitur (§. 248), intuetur (§. 275). Nihil in propositione præsente difficultatis occurrit, modo nexum veritatum universalium omnium cum omnibus rite percipias, ut intelligas possibilitatem ex qualibet inferendi ceteras omnes, etsi per infinitas sæpissime ambages, nobis minime superabiles. Conducunt huc, quæ in demonstratione nexus veritatum universalium (§. 271), in demonstratione realitatis mundi rationalis (§. 257) & tandem in demonstratione inexistentiæ veritatum omnium universalium in mundo rationali (§. 263) de subordinatione entium universalium & dependentia eorundem quoad prædicata constantia a seipsis, quoad mutabilia a ceteris dicta & ad nauseam usque inculcata sunt. Ceterum cum absurdum non sit de Deo affirmari, quod ex veritate universali una cognoscat ceteras omnes, propterea quod ex una ceteræ colligi possint, Deus vero norit, quomodo hoc fieri queat (§. 274); ideo nec absurdum videri potest, quod Deo quoad singularia seu facta eadem tribuatur cognitio, quæ ipsi quoad universalia seu veritates universales denegari non potest, nisi in summam rationis divinæ perfectionem injurius esse velis. Et sane quemadmodum in ceteris omnibus, quæ de Deo dicentur, similitudo quædam inter animam nostram & Deum elucet, qualis salva differentia inter ens finitum & infinitum dari potest; ita in his quoque animæ & Dei similitudo subsistit.

§. 290.

Veritatis omnis quinam Auctor.

Veritas omnis a Deo est. Mundus enim rationalis veritates universales omnes continet (§. 263). Enimvero cum idea mundi intelligibilis, quæ datur in Deo, ideam rationalis includat (§. 261), adeoque ipse eandem una cum ista producat vi intellectus sui (§. 164); Deus omnino auctor est omnium veritatum universalium, seu, quod perinde est, veritas omnis a Deo est.

Probe hæc notanda propositio est, ne veritatem, quam rationis lumine assequimur, vilipendamus, vel prorsus criminemur. Etsi enim negari non possit, veritates, quæ in Sacra Scriptura revelatæ rationis humanæ sphæram transcendunt, esse magis momentosas, quam quæ rationi patent; non tamen magis sunt divinæ originis, quam naturales, quas recto facultatum usu assequimur. Quoniam philosophia circa mundum rationalem versatur (§. 265) &, nisi nubem pro Junone amplectaris, veritates universales, quas is continet (§. 263), patefacit; philosophia veri nominis non minus a Deo est, quam Scriptura Sacra. Unde jam *Gassendus* in Oratione inaugurali, cum professionem Mathematum auspicaretur, bene observat, veritates naturales a Deo nobis revelari via demonstrationis, perinde ac eas nobis revelavit per Prophetas seu viros divino spiritu afflatos, quæ in Scriptura Sacra continentur. Atque hinc est, quod Theologi graves principiis philosophicis in Theologia revelata uti eademque cum principiis Sacræ Scripturæ combinare ad eliciendas conclusiones nulli dubitaverint, a connubio rationis ac fidei minime abhorrentes, quemadmodum in philosophia experientiæ ac rationis connubium minime fastidimus.

§. 291.

Quando cœperint & ubinã fuerint.

Omnes veritates universales ab æterno fuere in Deo. Etenim integra idea mundi unico actu a Deo producitur (§. 201), consequenter cum Deus sit æternus (§. 74), ab æterno in eodem fuit. Enimvero idea mundi, quæ datur in Deo, atque mundi intelligibilis est (*per demonstrata in* §. 205), ideam mundi rationalis continet (§. 261). Quamobrem idea quoque mundi rationalis ab æterno fuit in Deo. Continet autem idea mundi rationalis omnes veritates universales (§. 263). In Deo igitur veritates omnes universales fuere ab æterno.

Non est quod excipias, esse quædam adeo vilia & levia, ut eorum cognitio Deum dedeceat: imo occurrere vel in Mathesi pura veritates quasdam universales, quibus id nominis dege-

denegari non potest, quæ tamen pro tricis habentur a viris cordatis. Etenim superius jam demonstravimus, nihil videri debere adeo abjectum, ut non invita Scriptura Sacra cognitioni Dei subducatur (§. 209). Nos veritatibus pretium statuimus ex usu, quem habent, & steriles appellamus, quarum usum ignoramus, atque tricis prorsus annumeramus, quas nulli nobis usui esse posse existimamus. Nullum vero hinc argumentum peti potest adversus divinam veritatum omnium originem. Agnovit hoc *Plato*, qui Deo semper cum Geometria negotium esse pronuntiavit.

§. 292.

Inventoribus circa veritatem quid tribuendũ.

Inventores veritatem non efficiunt, sed tantummodo in cognitionem ejus penetrant & aliis tectam revelant. Etenim solus Deus est auctor omnis veritatis (§. 290), quæ in eo extitit ab æterno (§. 291). Quoniam itaque veritas non tunc demum incipit esse talis, quando inventor in eam incidit (§. 39); fieri haud quaquam potest, ut ipse veritatem aliquam efficiat. *Quod erat primum.*

Quoniam veritas, quam, sibi antea incognitam, ex definitionibus ac propositionibus cognitis ratiocinando colligit inventor (§. 461 *Psychol. empir.*), non tunc demum ab eo efficitur *per demonstrata*, sed Deum potius auctorem habet (§. 290); inventor tantummodo in cognitionem ejus, quod sibi tectum erat, penetrat. *Quod erat secundum.*

Denique si veritatem a se detectam, quæ perinde aliis ac ipsi latebat, cum aliis communicat, ut eandem cognoscant; quod ipsis erat tectum, revelat. *Quod erat tertium.*

Inventores comparari possunt cum Prophetis, quemadmodum *Gassendus* hoc nomine cum iisdem confert Mathematicos, quos ipsius adhuc ævo solos via demonstrationis in cognitionem veritatis latentis penetrasse constat. Nimirum veritas, quam Prophetæ notam reddidere hominibus, ab ipsis minime conficta, sed ab æterno in Deo fuit eundemque solum auctorem habet: Deus vero inspiratione notam fecit ipsis, & deinde per eosdem revelavit aliis. Similiter Inventores veritatum fabri non sunt, sed eædem ab æterno fuere in Deo & Deum auctorem habent unicum. Inventoribus igitur in eas incidere licet via demonstrationis, & sic Deus per eos hominibus revelat veritates naturales. Absit igitur, ut quis sibi veritatis inventionem tribuat tanquam auctori! Quemadmodum vero præter Prophetas veros fuere etiam falsi, & inter hos, qui sibi visi sunt veraces, aliosque bona fide deceperunt; ita pseudoprophetis annumerandi sunt errorum fabri, qui sibi inventores videntur, cum non sint, procul adhuc remoti a veritate, quam sibi deprehendisse videntur. Absit itaque, ut comparationem *Gassendianam* non ineptam Inventorum cum Prophetis, sua utilitate non carentem, ubi Inventoribus tribuere volueris quod ipsorum est, Deo autem, quod Dei est, hoc nomine suggilles, quod Inventores veritatum naturalium loco veritatis protrudant haud raro errores! Cum in hac comparatione salva maneat differentia inter veritates naturales & revelatas, tam objectiva, quam subjectiva, hoc est, sive consideres objectum, quod concernunt, sive usum, quem hominibus præstant; metuendum non est, ut hac comparatione auctoritati Prophetarum quid decedat, vel etiam fastus inspiretur Inventoribus. Non male faciunt homines, quod veritatibus pretium statuant ex utilitate, in propria enim commoda & generis humani felicitatem peccat, qui, veritatibus cognitu sibi & aliis utilibus neglectis, nonnisi talibus inhiat, quarum nulla perspicitur utilitas. Enimvero pretium hoc non valet nisi ad veritates alias aliis præferendas, quando omnium cognitioni minime sufficis; nequaquam vero veritates contemnendæ, quod earum nullus adhuc perspicitur usus, vel nullus prorsus datur. Habent enim veritates in se, quod delectent, præsertim ubi ad earundem inter se nexum, & ad similitudines in universalibus obvias animum advertis, quemadmodum alias monui, cum de voluptate ex cognitione veritatis percipienda agerem in Horis subsecivis A. 1729 Trim. Æstiv. num. 1.

§. 293.

§. 293.

Si inventor denotet auctorem veritatis seu ejus fabrum; solus Deus est inventor. Etenim veritas omnis a Deo est (§. 290) & ab æterno in eodem fuit (§. 291), cum præter ipsum non existeret ens aliud (§. 92). Non igitur præter ipsum datur, qui possit dici auctor veritatis seu ejus quasi faber, cujus scilicet veritas spectari potest tanquam proprium opus. Deus adeo solus inventor est, si inventor denotet auctorem veritatis. *Quo sensu Deus sit inventor.*

Equidem jam superius (*not.* §. 291) removimus dubium, quasi Deum dedeceat, quod veritatum levium ac sterilium dicatur auctor; ne tamen idem hic majore specie recurrat, ubi Deus omnium veritatum inventor proprio sibi significatu dicitur, quo enti alii nomen hoc convenire nequit, propterea quod inventoris notio quoad nos involvat actus arbitrarios, aliqua adhuc moneri non inconsultum duximus. Repetendum enim omnes veritates universales, qualescunque tandem fuerint, contineri in idea mundi rationalis (§. 263), quæ cum inclusa sit in idea mundi intelligibilis (§. 261), ab intellectu divino per essentiam Numinis non removenda (§. 188 *Theol.* & §. 144 *Ontol.*); omnes veritates, qualescunque tandem fuerint, simul insunt, nec perinde ac in hominibus una ab altera abesse potest. Cumque Deus rerum nullarum extra se indigeat, quoad ipsum veritas una dici nequit utilior altera. Et quoniam omnes veritates universales in una perspicit (§. 289), ipsa quoque veritatis cujuslibet universalis cognitio alio prorsus modo sese habet quoad Deum, quam quoad nos. Cavendum itaque ne obliti eorum, quæ de Deo demonstrata sunt, Deum ex nobis judicemus.

§. 294.

Deus ab omni errore prorsus immunis est. Etenim veritates omnes universales cognoscit (§. 264) & quidem intuitive (§. 270), non vero demum unam colligit ex altera (§. 274), earundemque sibi simul conscius est (§. 273). Nullo igitur modo fieri potest, ut pro vero habeat quod non est. Quamobrem cum erret, qui propositionem falsam pro vera habet (§. 623 *Log.*), consequenter qui pro vera habet propositionem, quæ non est (§. 505 *Log.*); fieri haud quaquam ullo modo potest, ut Deus erret, adeoque ab omni prorsus errore immunis est. *Cur Deus errare nescius.*

Quodsi inquiras in rationem, cur nobis errare contingat, eam in Deo non habere locum, semper ostendi poterit. Etenim Deus non errare potest in cognitione intuitiva, diversa habens pro iisdem: id enim nobis accidit, quatenus confuse res percipimus (§. 631 *Log.*), Deus vero omnia cognoscit distincte, nihil confuse (§. 156). Neque lapsu memoriæ errare potest, quemadmodum homines solent (§. 634 *Log.*), cum omnia cognoscat simul (§. 273). Neque etiam male ratiocinando ut erret fieri potest, quemadmodum a nobis non uno modo erratur (§. 638 & seqq. *Log.*), quia veritates universales intuitive cognoscit (§. 270), non vero, quemadmodum nobis moris est, unam ex aliis colligit (§. 274). Hæc probe perpendenda sunt, ut evidentius constet, cur Deus ab omni prorsus errore immunis sit, & cur privilegium solius Dei sit hæc ab errore immunitas.

§. 295.

Juxta Scripturam Sacram Deo tribuenda est cognitio eorum, quorum cognoscendorum facultas in homine datur. Ab eo enim, quod Deus homini aures & oculos dedit, infert Davides *Psalm.* CXIV. 91, Deum sibi conscium esse eorum, quæ auditu & visu percipiuntur. *Qui plantavit*, inquit, *aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* seu *Castallione* vertente: *Aurium sator non audiet? aut oculorum formator non cernet?* Deus nimirum juxta Sacram Scripturam corporeus esse nequit (§. 102), nec *Qualis cognitio Deo tribuenda juxta Sacram Scripturam.*

organa

organa corporea, qualia sunt oculi & aures, tribui ipsi possunt. Jam cum porro experientia edoceamur, non modo nos videre non posse sine oculis, nec audire sine auribus, verum etiam animantia non videre absque oculis, nec audire absque auribus; facile hinc naturæ divinæ non satis gnarus inferre poterat, Deum non posse videre, nec audire. Imo cum absurditatis redarguat Davides tam turpiter errantes, & hunc ipsis errorem interrogando exprobret; dubitandum vix videtur, fuisse ipsius tempore forsan haud paucos, qui sibi persuasere, Deum non conscium sibi esse eorum, quæ homines loquuntur vel agunt. Ostendit itaque, quod hæc argumentatio in Deo fallat, quæ in hominum & omni animantium genere rite procedit. Nimirum concedendum est, Deum, qui creavit hominem *Gen.*II.7, esse factorem oculorum & aurium, consequenter homini dedisse facultatem videndi objecta, quæ oculos feriunt, & facultatem audiendi sonos, qui in aurem illabuntur. Quoniam itaque Deus condere potuit homines sibi præsentia cognoscentes beneficio visus, & sonos percipientes auxilio auditus; quin ipsemet quoque visibilium & audibilium sibi conscius esse debeat, dubitandum non esse videtur Davidi. Etenim si Deo perspectum fuit, quomodo efficere possit, ut alii videant visibilia & audiant sonos quoscunque; modus quoque non impossibilis censeri debet, quo ipsemet ea cognoscit, quæ visu atque auditu ab homine percipiuntur. Ab eo igitur, quod homini videndi facultatem concessit Deus, juxta Sacram Scripturam infertur, Deo competere cognitionem visibilium, & ab eo, quod homini dedit facultatem audiendi, juxta eandem recte colligitur, Deum cognoscere ea, quæ auditu percipiuntur. Quamobrem quia nulla homini est cognoscendi facultas, quam, docente Scriptura I.*Cor.*IV.7, non habeat a Deo; in genere dicendum est tribuendam esse Deo juxta Sacram Scripturam eorum cognitionem, quorum cognoscendi facultas in homine datur.

Hanc propositionem instar lemmatis præmittimus, ut demonstrare valeamus, juxta Sacram Scripturam Deo tribuendam esse rationem, qualem huc usque eidem vindicavimus. Nullibi in Sacra Scriptura legitur, Deo competere rationem vel eundem esse ratione præditum, ut nobis tantummodo evincendum esset, rationis vocabulum in Sacra Scriptura eodem sumi sensu, quo idem de Deo accepimus in anterioribus. Nec ullibi disertis verbis docetur, Deum veritates universales cognoscere omnes earundemque nexum intime perspicere, ut hinc inferre liceret, juxta Sacram Scripturam Deo esse tribuendam rationem, qualem ipsi tribuimus in anterioribus (§. 349 *Log.*). Per consequentiam igitur ex Scripturæ principiis restabat ut demonstraretur, rationem Deo competere.

§. 296.

Ratio Deo juxta Sacrā Scripturam tribuenda.

Deo juxta Sacram Scripturam competit ratio in eo significatu, quo ipsi eandem vindicavimus. Anima per essentiam & naturam suam rationalis est (§. 454 *Psychol. rat.*), adeoque ad nexum veritatum universalium perspiciendum apta (§. 451 *Psychol. rat.*). Imo a posteriori constat, hominem nexum veritatum universalium perspicere posse: id quod vel sola probat Mathesis, probat philosophia nostra, ubi veritates universales inter se concatenantur. Jam vero Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda est cognitio

gnitio eorum, quorum cognoſcendorum facultas homini competit (§. 295). De Deo igitur juxta Sacram Scripturam affirmandum, quod veritates univerſales cognoſcat earundemque nexum perſpiciat. Quamobrem cum facultas perſpiciendi nexum veritatum univerſalium ſit ratio (§. 483 *Pſychol. empir.*) & nos non alio ſenſu Deo rationem vindicaverimus in anterioribus; evidens eſt juxta Sacram Sacripturam Deo tribuendam eſſe rationem eo ſenſu, quo nos eandem ipſi vindicavimus.

Poterat idem hoc quoque modo oſtendi. Deus juxta Sacram Scripturam totum ſibi repræſentavit mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo ſunt, diſtincte, nihil confuſe (§. 208). Quamobrem cum mundus rationalis intelligibili & ſenſibili totus ſit immerſus (§. 260); Deus quoque Sacra Scriptura non invita ab æterno ſibi repræſentaſſe dicendus eſt omnem mundum rationalem & omnia, quæ in eo ſunt, diſtincte, nihil confuſe. Jam vero mundus rationalis omnes veritates univerſales continet (§. 263) & hæ inter ſe connexæ ſunt (§. 271). Deus itaque juxta Sacram Scripturam ab æterno cognovit omnes veritates univerſales earundemque nexum intime perſpicit, conſequenter, quoniam facultas perſpiciendi nexum veritatum univerſalium ratio eſt (§. 483 *Pſychol. empir.*), & nos vocabulum hic in eodem ſignificatu ſumimus, quando Deo rationem tribuimus, juxta Sacram Scripturam Deo tribuenda eſt ratio eodem prorſus ſenſu, quo eandem ipſi vindicavimus.

Demonſtrationem propoſitionis præſentis tentavimus variis modis aliis; ſed nobis potior viſa eſt, quam priori loco collocavimus, propterea quod modus argumentandi ex ipſa Sacra Scriptura deſumtus. Quemadmodum enim in Sacra Scriptura dicitur, qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non cernet? ita quoque eidem convenienter dicendum: qui rationis auctor eſt, nonne veritatum univerſalium nexum perſpiciet? Omnes iſtæ, & ſi quæ his geminæ ſunt, collectiones continentur ſub lemmate generali, quod præmiſimus (§. 295). Ipſum vero lemma & ejus ad rationem Deo vindicandam applicatio ſingulare exemplum interpretationis extenſivæ eſt. Quodſi vero quis fuerit ſcrupuloſior, quam ut interpretationem extenſivam verborum Davidis admittere velit; in ejus gratiam addidimus demonſtrationem alteram, qua communi argumentandi more, ex principiis antea demonſtratis infertur concluſio.

§. 297.

Juxta Sacram Scripturam Deo competit ratio abſolute ſumma. Etenim juxta Sacram Scripturam Deus totum ſibi repræſentat mundum ab æterno & quidem omnia, quæ in eo ſunt, diſtincte, nihil vero confuſe (§. 208). Quamobrem cum mundus rationalis mundo intelligibili, quem Deus ſibi repræſentat (*per demonſtrata in* §. 205), totus ſit immerſus (§. 260), adeoque eidem inexiſtat (§. 259); Scripturæ Sacræ conforme eſt, quod Deus totum mundum rationalem ab æterno cognoſcat prorſusque diſtincte, eo quidem ſenſu, quo vocabulum mundi rationalis accipimus (§. 258), Deoque ejus cognitionem vindicavimus (§. 262). Enimvero mundus rationalis omnes veritates univerſales continet (§. 263) & hæ inter ſe connexæ ſunt (§. 271). Deus itaque omnium veritatum univerſalium nexum perſpi-

Magnitudo rationis divinæ juxta Sacrã Scripturam.

perspicit juxta Sacram Scripturam. Quoniam itaque ratio major concipi nequit, quam cujus vi omnium veritatum universalium nexus perspicitur, si objectum spectes (§. 488 *Psychol. empir.*); objective quoque juxta Sacram Scripturam ratio major concipi nequit, quam quæ Deo est. Porro juxta Sacram Scripturam Deus omnia cognoscit simul (§. 216), quæ scilicet ipsi cognitu possibilia sunt. Quamobrem juxta eandem veritatum quoque omnium universalium nexum uno obtutu comprehendere debet (§. 275). Quoniam vero ratio major concipi nequit, quam cujus vi veritatum omnium universalium nexus simul seu actu unico perspicitur, si eam formaliter consideres, seu quoad cognoscendi modum (§. 489 *Psychol. empir.*); formaliter quoque major juxta Sacram Scripturam concipi nequit ratio, quam quæ Deo est. Ratio spectari nequit nisi quoad objectum & modum considerandi objectum, seu objective atque formaliter. Quamobrem cum Sacræ Scripturæ convenienter Deo tribuenda sit ratio absolute maxima, sive eam objective, sive formaliter spectes *per demonstrata*; quin eidem juxta eandem tribuenda sit simpliciter ratio absolute maxima dubitari nequit.

Nemo miretur, nos in probanda conformitate magnitudinis rationis divinæ cum Sacra Scriptura ad nullum Sacræ Scripturæ locum provocare. Diximus enim paulo ante, in Sacra Scriptura nullibi rationem expressis verbis Deo tribui. Quamobrem per consequentiam ex aliis, quæ in Sacra Scriptura leguntur, probanda veniunt, quæ ad rationem divinam spectant. Sufficit itaque, ut in demonstrationibus rationem divinam attingentibus assumatur aliquod principium, quod auctoritate divina nititur, quemadmodum a nobis in propositionis præsentis demonstratione factum. Reddetur autem deinceps suo loco ratio, cur Deus non revelaverit, quæ ex iis, quæ revelata sunt, per consequentiam deduci possunt.

§. 298.

Limitum remotio a ratione divina & ejus infinitudo.

Ratio divina juxta Sacram Scripturam illimitata & infinita est. Etenim juxta Sacram Scripturam ratio divina est absolute maxima, seu maxima, quæ concipi potest (§. 297). Jam cum ratio illimitata omnes respuat limites, sive quoad objectum, sive quoad modum considerandi objectum: & ratione infinita omnium veritatum nexus perspiciantur simul (§. 838 *Ontol.*); nemo negaverit, rationem prorsus illimitatam & infinitam esse eam, qua major dari nequit. Quoniam itaque ratio illimitata & infinita, quam ex natura Dei fluere demonstravimus, possibilis est (§. 280. 281); major utique ratio illimitata & infinita concipi nequit. Deo igitur juxta Sacram Scripturam ratio illimitata & infinita tribuenda venit.

Idem etiam sic ostenditur. Juxta Sacram Scripturam intellectus divinus illimitatus est & infinitus (§ 215). Enimvero intellectus infinitus & illimitatus omnia possibilia distincte & simul repræsentat, utpote omnes respuens limites tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (§. 796. 838 *Ontol.*), universalia vero eorundemque nexus cognoscitur, dum singularibus inexistentes determinationes ad se invicem referuntur (§. 275); intellectus divinus sufficit ad universa-

lium

lium omnium eorundemque nexum perspiciendum unico actu. Quoniam itaque ratio nec quoad objectum, nec quoad modum cognoscendi limitatur, ac unico actu absolvitur; utique & illimitata (§. 796 *Ontol.*), & infinita est (§. 838 *Ontol.*).

Imo poterat propositio præsens etiam hoc modo probari, quod ex demonstratione, qua Deo juxta Sacram Scripturam vindicavimus rationem absolute maximam (§. 297), pateat, rationem absolute maximam omnem respuere limitem & unico absolvi actu, consequenter esse illimitatam (§. 796 *Ontol.*), & infinitam (§. 838 *Ontol.*).

Notandum in genere est, quando quid ex Sacra Scriptura per consequentiam deducendum, idem non uno modo fieri posse, quando varia prostant de eo, quod inde colligendum, principia, quemadmodum in præsente casu obtinet. Ceterum cum Deo Sacræ Scripturæ convenienter tribui queat ratio prorsus illimitata & infinita eo sensu, quo erat ipsi evicta; cetera quoque, quæ de eadem demonstrata, juxta Sacram Scripturam eidem convenire debent.

§. 299.

Cognitio symbolica Deo juxta Sacram Scripturam perspecta.

Deo juxta Sacram Scripturam perspecta est cognitio rerum symbolica. Etenim in Sacra Scriptura multoties legitur, Deum locutum esse ad Patriarchas & Prophetas, veluti ad Abrahamum *Gen.* XII. 1 & seqq. Isaacum, *Gen.* XXVI. 2 & seqq. & Jacobum *Gen.* XXX. 1 & seqq. ad Mosen, *Exod.* III. 4 & seqq. Samuelem, 1. *Sam.* VIII. 22 Nathanem, 2. *Sam.* VII. 4 aliosque. Locutus est Deus cum seipso, & quidem de essentia sua, *Exod.* III. 14, *Jes.* XLVI. 9 de attributis suis, *Gen.* XVII. 1, *Jes.* XLVI. 10 de operibus suis, *Jes.* XLV. 12. Locutus est de rebus naturalibus, veluti de stellis, corporibus mundi totalibus, *Gen.* XV. 5 de pulvere terræ, *Gen.* XIII. 16 de arena maris *Gen.* XXII. 17. Locutus est de rebus moralibus, veluti de malitia hominum, *Gen.* VI. 5, & de virtutibus, *Gen.* VII. 1. Locutus est de rebus artificialibus, *Gen.* VI. 14 & seqq. *Exod.* XXV. 10 & seqq. Constat itaque, fide Sacræ Scripturæ nihil posse concipi rerum, quod non nomine aliquo indigitare possit, eumque, quæ cogitat, verbis exprimere valere aliis. Jam vero symbolica dicitur cognitio, si terminatur actu, quo verbis tantum enuntiamus, quæ in ideis continentur, vel aliis signis eadem repræsentantur, ideas vero ipsas verbis aut signis aliis indigitatas non intuemur (§. 289 *Psychol. empir.*). Deo igitur perspecta sunt, quæ ad cognitionem symbolicam pertinent. Enimvero cum juxta Sacram Scripturam ideæ rerum Deo essentiales sint (§. 219), adeoque ab eodem nunquam abesse possint (§. 144 *Ontol.*), cumque nihil juxta eandem cognoscat confuse, sed omnia distincte (§. 208), illorumque sibi semper conscius esse debeat (§. 11 *Psychol. rat.*); fieri non potest, ut cognitio ejus symbolica sit, quemadmodum nobis est ob finitudinem facultatis cognoscendi. Quamobrem Deo cognitio symbolica juxta Sacram Scripturam tantummodo perspecta est.

Cognitio symbolica arguit in cognoscente imperfectionem intellectus, quatenus ea habet opus ad universalia distincte percipienda (§. 328 *Psychol. empir.*), judicia magis distincta efficienda (§. 351 *Psychol. empir.*) & ratiocinia magis manifesta reddenda (§. 369 *Psychol. empir.*). Deus igitur, cui etiam juxta Sacram Scripturam intellectus omnibus possibilium perfectissimus competit (§. 218), cognitione symbolica non indiget, imo ne tribui quidem potest eo sensu, quo nobis competit (§. 289 *Psychol. empir.*). Enimvero cum in se nihil imperfectionis in cognoscente arguat symbolica idearum repræsentatio, sed potius ad intellectus perfectionem referri debeat; Deo quoque indignum non est, quod omnis cognitionis symbolicæ ambitum perspiciat, & quidem non demum in ideis animarum nostrarum, sed per se. Quodsi nos intellectus sufficiente perfectione instrueremur, cognitione symbolica non haberemus opus, nisi ad intuitivam cum aliis communicandam, qualem usum loquitur Sacra Scriptura de ipso Deo in iis locis, ubi ad homines locutus Deus dicitur, & verba, quæ effatus est, in medium proferuntur. Enimvero cum intuitus ideæ universi, quæ in nobis est, admodum limitatus sit (§. 184); cognitione symbolica carere minime possumus, ubi in cognitione universali proficere studemus. Hæc quidem ideo probe notanda sunt, ut intelligatur, cur in propositione non dicatur Deum habere cognitionem symbolicam, sed tantummodo affirmetur, omnem ipsi perspectam esse cognitionem symbolicam.

§. 300.

Objectū scientiæ divinæ.

Deo est per eminentiam scientia omnium universalium & singularium. Etenim Deus universalia eorundemque nexum (§. 275), atque omnia singularia cognoscit (§. 251) & tam ex qualibet veritate universali cognoscit veritates ceteras omnes in universum, seu totum mundum rationalem (§. 289), quam in quolibet minimo, quod est in universo, totum cognoscit universum (§. 161). Videt adeo, quomodo veritas unius, quod cognoscit, sive in universalium, sive in singularium numero sit, determinetur per veritatem alterius: quod cum æquipolleat demonstrationi (§. 551 *Log.*), analysi perfecta ad sua principia veritatem quamlibet reducenti (§. 562 *Log.*); idcirco in eo eminenti quodam modo inest is intellectus actus, quo veritas cujusvis, quod affirmatur, vel negatur, demonstratur (§. 845 *Ontol.*). Quamobrem cum scientia dicatur in nobis habitus demonstrandi, quod affirmamus, vel negamus (§. 594 *Log.*); patet in Deo per eminentiam inesse scientiam omnium universalium & singularium.

Quando nos aliquid scimus, ex notione subjecti, hoc est, iis, quæ de eodem assumuntur, beneficio aliarum propositionum antea cognitarum, ratiocinando colligimus, ipsi convenire prædicatum (§. 551 & seqq. *Log.*), nititurque evidentia assensus evidentia principiorum demonstrationis, cujus antea compotes facti sumus, adeoque per demonstrationes, quibus ostenduntur omnes veritates, a quibus datæ propositionis veritas pendet, successive generatur (§. 992 *Log.*). Quodsi jam ponas ea, quæ non modo ad demonstrationem pertinent, verum etiam ad omnem assensum successive in nobis gignendum requiruntur, uno obtutu a nobis comprehendi, seu, quod perinde est, si unico actu intellectus producerentur, quæ actibus successivis debentur, & eorum omnium simul eadem claritate nobis essemus conscii, qua nobis conscii jam sumus successivæ judiciorum in demonstratione aliqua concatenationis; demonstratio in nobis foret eminenti quodam modo, quatenus intuitive cognosceremus veritatem propositionis datæ per nexum cum aliis, absque actu ratiocinandi, sed qui in ratiocinia resolvitur, ubi ens finitum eundem distincte percipere valet. Et hoc modo intelligitur, quo sensu Deo tribuenda sit scientia, ut non recedatur a significatu vocabuli, nisi quatenus inexistentia per eminentiam differentiam aliquam infert. Etsi autem in nobis non detur singularium scientia, sed tantummodo universalium; id non inde esse intelligitur, quasi singularium veritas in se sit indemonstrabilis, seu talis, ut per demonstrationem ejus veritas agnosci minime possit; sed quia nos nexum singularium in universo, vi cujus veritas unius a veritate alterius pendet, non sufficienter perspicimus, ut adeo

adeo nonnisi conjectando, ob insufficientem nexus inspectionem, subinde veritatem cujusdam facti consequamur. Quamobrem in Deo cum removeatur hoc impedimentum, quod demonstrativæ cognitioni singularium obstat; ipsi quoque perinde singularium, ac universalium est scientia perfectissima, sed eminenter talis, quemadmodum exigit differentia intellectus infiniti ac finiti.

§. 301.

Omniscius dicitur, qui scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia. Unde *Omniscientia* est scientia omnium cognitu possibilium, tam singularium, quam universalium, seu, quæ in se talia sunt, ut cognosci possint. *Omniscientiæ definitio.*

Quoniam nos non scimus omnia, quæ cognoscimus, ideo ejus memores facile arbitramur, omniscientiæ significatum in definitione restringi, cum tamen ex communi loquendi usu in Scholis Theologorum & Philosophorum recepto omnem actum intellectus divini designet, quo quicquid possibile cognoscit, sive aliquando existat, sive non. Enimvero cum actus sciendi, quatenus eminenter inest in intellectu divino per ea, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, involvat inspectionem omnium in uno, sive de singularibus, sive de universalibus sermo fuerit, hæc vero supponat simultaneam possibilium omnium inter se connexorum, tum quatenus in se, tum quatenus tanquam connexa spectantur, eandemque prorsus distinctam cognitionem; eorum recordatus, quæ de amplitudine cognitionis divinæ tam quoad objectum materiale, quam quoad formale demonstrata sunt, facile perspicies omniscientiam divinam, prouti a nobis definitur, omnem intellectus divini actum designare, quo rei cognitio absolvitur, consequenter vocabulum omniscientiæ in eo sumi significatu, quem ipsi hactenus tribuere Theologi & Philosophi, etsi significatus iste clarior fiat, propterea quod a nobis distinctius explicetur, ob terminos, qui definitionem ingrediuntur, antea & alibi distincte expositos, aut, si mavis, accurate definitos, quemadmodum nostræ philosophiæ proprium.

§. 302.

Deus est omniscius. Etenim Deus scit omnia universalia & singularia, quæ cognitu possibilia sunt (§. 300), cognoscit etiam seipsum (§. 141). Quamobrem cum nihil sit, quod cognosci possit, quam Deus & quæ præter ipsum possibilia sunt, sive singularia, sive universalia; evidens omnino est, Deum esse omniscium (§. 301). *Omniscientia Deo vindicata.*

Equidem ex ipsa omniscientiæ notione deduci poterant ea omnia, quæ ad actum intellectus divini, quo quicquid possibile, cognoscit, spectant: quoniam tamen in antecedentibus jam sufficienter fuere demonstrata, quæ huc pertinent, & ex iis, quæ modo ad definitionem omniscientiæ annotavimus, patet, quod ea omnem cognitionis divinæ actum complectatur; non opus est, ut absque necessitate simus prolixiores, præsertim cum quæ hic a sciendi cupidis desiderari poterant, in parte altera tradituri simus, ostensuri quomodo ex notionibus assumtis, evicta earundem realitate, a priori deducantur Dei existentia & attributa. Obiter observo, ex iis, quæ hic dicuntur, intelligi, demonstrationem existentiæ divinæ a priori, quam in parte altera tradituri sumus, non esse nudam jam cognitorum repetitionem, sed isto demonstrandi modo quædam intelligi, quæ per ea, quæ demonstrata sunt, nondum satis clare perspiciuntur, etsi ex iis deduci possint.

§. 303.

Deus juxta Sacram Scripturam omniscius est, seu omniscientia eidem tribuenda. Cum ea sciamus, quæ demonstrare valemus (§. 598 *Log.*), nobis vero perspecta sit demonstrationis forma genuina (§. 551 & seqq. *Log.*); vi hujus facile convincimur, si vel ad Mathesin solam animum advertamus, cadere in hominem scientiam: sit ita, eam esse admodum limitatam & nonnisi ad pauca extendi, eidemque misceri, quæ ab experientia pendent *Omniscientia Sacræ Scripturæ conformis.*

dent

dent (§. 562 *Log.*). Quoniam itaque juxta Sacram Scripturam Deo tribuenda cognitio eorum, quorum cognoscendorum facultas in homine datur (§. 295); quin Deo etiam, eadem non invita, tribuenda sit scientia, dubitari nequit. Scientia cum nitatur demonstratione (§. 594 *Log.*), adeoque nos successiva ratiociniorum concatenatione ad eandem perveniamus (§. 551 & seqq. *Log.*), Deus vero juxta Sacram Scripturam omnia cognoscat simul, seu actu unico (§. 216), neque is demum opus habeat, ut unum ex altero colligat (§. 274); scientia eminenter eidem inest (§. 845 *Ontol.*). Et quia non minus intellectus ipsius juxta Sacram Scripturam (§. 215), quam ratio quoque, qua universalium veritatum nexum perspicit (§. 483 *Psychol. empir.*), illimitata est (§. 298); scientia ejus ad omnia extenditur, ut adeo ipsi, Sacra Scriptura non invita, tribuenda sit scientia omnium universalium & singularium per eminentiam (§. 300). Quamobrem cum omniscientia non sit nisi scientia omnium cognitu possibilium, tam singularium, quam universalium (§. 301); Deum esse etiam juxta Sacram Scripturam omniscium eodem prorsus sensu, quo ipsi paulo ante omniscientiam vindicavimus (§. 302), palam est.

Terminus omniscientiæ *ἄγραφος* est, hoc est, in Sacra Scriptura nullibi legitur, neque enim alicubi Deus dicitur omniscius, vel eidem tribuitur omniscientia, tanquam attributum. Quamobrem arbitrarium est, quemnam vocabulo huic significatum tribuamus, modo ostendamus hoc significatu per ea, quæ de Deo affirmantur in Sacra Scriptura, omniscientiam eidem tribui posse: id quod in demonstratione præsentis propositionis factum est. Quoniam tamen terminus omniscientiæ in Scholis Theologorum & Philosophorum jam dudum receptus, neque adeo temere ab eodem recedendum (§. 142 *Disc. prælim.*); ideo jam ante monuimus, significatum a nobis non mutari. Per propositionem adeo præsentem patet, nos omniscientiam Deo in eadem auctoritate Sacræ Scripturæ in significatu recepto vindicasse. Absit autem, ut quis existimet, eandem citra istiusmodi ambages probari potuisse exinde, quod Deus 1. *Joan.* III. 20 dicatur nosse omnia! Etsi enim admittatur, per omnia sine ulla restrictione ibidem intelligi, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia; non tamen absque ulteriori probatione patet, num vocabulo *γινώσκειν*, quo utitur Apostolus, ea cognitionis forma indigitetur, quæ ad scientiam requiritur in eo significatu, quo scientiæ vocabulum a nobis sumitur (§. 594 *Log.*), & in quo ingreditur significatus omniscientiæ (§. 301), quod scilicet Deo, etsi non unum demum ex altero colligat, quemadmodum a nobis fieri solet (§. 551 & seqq. *Log.*), perspectum tamen sit, quomodo unum ex altero colligatur (§. 274). Non existimandum est probationes evidentes tam facili negotio confici.

§. 304.

Quod Deus norit quid sub data conditione fieri debeat.

Novit Deus, quid posito uno ponatur, seu quid certis circumstantiis positis, aut sub data conditione futurum esset. Deo enim est scientia omnium universalium & singularium (§. 300). Scitur vero, quod demonstrari potest (§. 598 *Log.*). Quamobrem cum in demonstratione ex notione subjecti colligatur, prædicatum eidem convenire (§. 549 *Log.*), consequenter posita determinatione subjecti poni hoc prædicatum, Deus vero etsi non demum unum ex altero colligat, quomodo tamen ex altero colligatur norit (§. 274), habitu demonstrandi per eminentiam inexistente (§. 845 *Ontol.*); Deus novit, quid positis hisce determinationibus subjecti ponatur,

tur, seu quid sub data conditione aut sub certis quibusdam circumstantiis futurum esset.

Idem etiam sic ostenditur. Deus cognoscit omnia possibilia tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta (§.155). Enimvero si quod possibile spectatur ut in systema cum aliis relatum; causarum cognoscitur series, per quas existentia determinatur; modorum series, qui successive toto durationis tempore eidem inexistunt; dependentia a coexistentibus quoad modos singulos; influxusque in modificationem coexistentium & in existentiam successivorum (§. 144), consequenter quicquid sub positis quibuscunque circumstantiis possibilibus futurum esset. Imo si possibilia tum in se, tum tanquam in systemata redacta spectantur, omnes species ac genera omnia eorundemque subordinationes cognoscuntur una cum prædicatis tam absolutis, quam hypotheticis speciei ac generi cuicunque convenientibus (§. 147), consequenter quicquid sub datis circumstantiis in genere fieri possit. Patet adeo, nosse Deum tam in singulari, quam universali, quid sub datis quibusdam circumstantiis futurum esset, seu posito uno vel posita hac conditione ponatur.

Poterat idem multis adhuc aliis modis ostendi. Probe autem notandum est, conditionem, sub qua Deum quid cognoscere supponitur, hic spectari tanquam nude possibilem, nondum vero tanquam exstituram, vel non exstituram.

§. 305.

Juxta Sacram Scripturam Deus novit, quæ sub datis quibusdam circumstantiis futura sunt, aut quid posito uno ponatur. Narratur 1. *Sam.* XXIII. 10 & seqq. Davidem Ceilæ commorantem quæsivisse ex Deo, num incolæ istius urbis eum sint Saulo dedituri, si quidem usque ad hujus adventum in eadem manserit, Deumque respondisse, quod sint dedituri, ac ideo Davidem fuga sibi consuluisse. Noverat itaque Deus, quod incolæ Ceilæ Davidem sint Saulo dedituri, si in urbe maneret, consequenter quid sub aliqua conditione futurum esset. Quoniam vero libera hominum decreta sunt in se & Deo præscibilia (§. 233), hoc est, talia, ut spectari possint tanquam futura (§. 231), atque recordabilia (§. 241), ut spectari possint tanquam præterita (§. 238), antequam quicquam spectetur tanquam exstiturum; patet omnino juxta Sacram Scripturam Deum nosse, quid sub datis quibusdam circumstantiis futurum esset, aut quid posito uno ponatur.

Idem juxta Sacram Scripturam evincitur.

Notandum est Theologos communiter hoc Sacræ Scripturæ loco probare, quod Deus novit etiam ea, quæ sub conditione non adimplenda futura sint; nos vero hic conditionem, sub qua quid futurum Deus cognovisse refertur, nondum spectare ut non exstituram, sed tantummodo ut talem, quam existere non repugnat. Suo enim demum loco dispiciemus, quid dicendum sit, si conditio aliqua spectetur ut non exstitura. Etsi autem dictum Sacræ Scripturæ probet, ad quod probandum adducitur; non tamen minus probat, ad quod probandum nos eodem utimur. Quamvis enim conditio spectetur ut non exstitura, spectatur tamen ut ea, quæ existere possit. Et inferius patebit nostro concipiendi modo conditionem aliquam ante spectari debere tanquam possibilem, quam spectetur tanquam exstitura, vel non exstitura.

§. 306.

Conditionatæ quæ esse possunt, qua scientia a Deo cognoscantur.

Si conditio aliqua, sub qua quid futurum esse posse intelligitur, tantummodo ut possibilis spectetur, non vero ut extitura, vel non extitura; quid sub ea futurum esset, Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ. Etenim si conditio aliqua, sub qua quid futurum esse posse intelligitur, tantummodo ut possibilis spectetur, non vero ut extitura, vel non extitura; nondum intelligitur, num, quod sub ea extiturum esse debere intelligitur, extiturum sit, nec ne, consequenter tantummodo patet, si conditio ista existat, hoc etiam existere debere, si illa non existat, nec hoc existere posse, seu, quod perinde est, sub conditione ista possibile esse, ut quid sit. Enimvero per scientiam simplicis intelligentiæ Deus intelligit, quod quid possibile sit & existere possit (§. 221). Quamobrem per scientiam simplicis intelligentiæ agnoscit, quid sub ea conditione futurum esse debeat, quod tanquam possibile agnoscitur.

Patebit inferius principium hoc habere usum in definiendis controversiis circa Dei omniscientiam inter Theologos & Philosophos agitatis. Nostrum igitur est, scrutari omnem cognitionis, quæ Deo attribuenda venit, differentiam, ne confundantur a se invicem separanda, quo pateat, quinam istiusmodi confusione in errorem inciderint.

§. 307.

Cognitio impossibilium quæ Deo tribuenda.

Deus etiam novit omnia impossibilia, sive absolute, sive sub certa conditione talia. Ideo quid possibile est, quod ejus idea in intellectu divino detur (§. 192). Quamobrem cum Deus sibi eorum sit conscius, quæ in ideis istis continentur (§. 187); cum fugere nequit impossibilia prodire, si determinationes, quæ continentur in ideis suis, alio modo combinentur, quam in iisdem conjunguntur. Et quia quoque novit, quid uno posito ponatur (§. 304); nec ipsum fugere potest, quod eodem posito, aliud ab hoc diversum poni possit. Quoniam itaque in priori casu impossibilia prodeunt, quæ absolute spectantur, in posteriore, quæ sub certa conditione talia deprehenduntur; Deus utique novit impossibilia omnia, sive absolute, sive sub certa conditione talia.

Impossibilium cognitio non arguit imperfectionem in Deo, sed ad summam potius perfectionem ejusdem pertinet. Id demum imperfectioni intellectus tribuendum, quod impossibile pro possibili amplectamur, & vicissim subinde possibile in numerum impossibilium referamus. Quamobrem ut clarius appareat, quanta intellectus perfectio ad omnem impossibilitatem pervidendam requiratur; non tædet addere propositionem sequentem de modo cognoscendi possibilia, qui convenit Deo.

§. 308.

Modus, quo Deus impossibilia cognoscit.

Deus omnia impossibilia cognoscit, dum possibilia in certa systemata relata intuens, determinationes entibus intrinsecas & entium in serie rerum loca variat. Etenim dum intuetur omnia possibilia in sua systemata relata, & quæ entibus singulis insunt determinationes ad se invicem refert; quod hæ alio modo combinatæ contradictionem involvant, consequenter quod est impossibile sic prodeat (§. 79 *Ontol.*), non potest non agnoscere. Similiter dum totam rerum seriem, qua eædem inter se connexæ sistuntur, intellectui

lectui præsentes, intuens, eas alio ordine poni sumit, seu loca earum variat; quod sic denuo prodeant, quæ quoad modificationes suas & dependentiam ab aliis contradictionem involvant, agnoscere itidem debet. Quamobrem cum in priori casu agnoscit impossibilia absolute talia, in posteriori quæ nonnisi sub data conditione talia sunt; patet Deum omnia impossibilia cognoscere, dum possibilia in certa systemata relata intuens, determinationes entibus intrinsecas & entium in serie rerum loca variat.

Etsi a nobis ea, quæ de modo impossibilia cognoscendi docentur, fieri non possint nisi successive; in Deo tamen eodem actu absolvuntur, quo cetera cognoscuntur, quæ possibilia sunt. Neque enim hic major quam in reliqua cognitione, difficultas occurrit. Habet modus cognoscendi impossibilia beneficio possibilium aliquid affinitatis cum modo cognoscendi universalia beneficio singularium, de quo diximus supra (§. 275). Quamobrem eodem, quo ille, modo illustrari potest. Hinc vero patet tantam requiri intellectus perfectionem ad omnia impossibilia cognoscenda, quanta requiritur ad omnia universalia perspicienda: imo cum universalium cognitio non præsupponat nisi intuitum simultaneum omnium singularium distincte repræsentatorum (§. cit.); impossibilium cognitio præterea præsupponit intuitum simultaneum omnium universalium inter se connexorum. Nimirum impossibilia non cognoscuntur nisi ope possibilium, quatenus intelligitur, si determinationes rebus intrinsecæ, quibus entia tam universalia, quam singularia constituuntur, aliis quotcunque modis combinentur & entia in rerum seriebus contenta aliis quotcunque modis ordinentur, non prodire nisi contradictoria. Intimius in notionem cognitionis impossibilium a priori penetrabit, qui ex arte combinatoria perspecta habet, quæ de permutatione seu variatione ordinis (§. 129 *Analys. fin.*) & variatione combinationis docentur (§. 222 *Analys. fin.*); unde agnoscet cognitionem impossibilium respondere separationi combinationum utilium ab inutilibus, constabitque ratio a priori, cur, cum veritas nonnisi una sit, error variari possit in infinitum.

§. 309.

Novit Deus, quænam impossibilia ens unumquodque finitum intelligens pro possibilibus amplectatur. Etenim Deus, cum omnia præter ipsum cognitu possibilia distincte cognoscat (§. 156), seriem quoque perceptionum & appetitionum ac aversationum, quæ animæ unicuique inest (§. 524 *Psychol. rat.*), aut enti intelligenti finito alteri cuicunque possibili inesse debet (§. 657 *Psychol. rat.*), distincte cognoscere tenetur. Jam in ista serie etiam continentur omnia judicia, quibus singulis suæ respondent perceptiones (§. 520. 521 *Log.*), & in judiciorum numero sunt ea, quibus impossibilia pro possibilibus amplectitur judicans (§. 505 *Log.*). Deo igitur omnino perspectum esse debet, quænam impossibilia ens unumquodque intelligens finitum pro possibilibus habeat.

Possibilium cum impossibilibus confusio ab intelligente finito quomodo a Deo cognoscatur.

Idem etiam sic ostenditur. Deus facta omnia seu res facti cognoscit (§. 251). Quoniam facta dicuntur omnia singularia, quatenus spectantur ut existentia, sit ita quod ad actum nunquam perducantur (§. 249); in eorum numerum referri quoque debent omnia judicia falsa entis intelligentis finiti cujuscunque. Enimvero singulis hujusmodi judiciis pro possibili habetur, quod impossibile (§. 526 *Log.*). Deus igitur novit, quænam impossibilia ens unumquodque intelligens finitum pro possibilibus amplectatur.

Ex propositione præsente ac præcedente intelligitur, erroris tam intrinseca, quam extrinseca possibilitas. Etenim intrinseca erroris possibilitas, quæ ex parte objecti est, consistit in eo, quod determinationes rebus intrinsecæ & combinationes ipsarum rerum in aliqua serie ita variari possint, ut inde oriantur contradictiones. Ast extrinseca possibilitas ab imperfectione intellectus entium intelligentium finitorum manat, vi cujus contradictiones istas in determinationum intrinsecarum & ipsorum entium combinatione non advertunt: quod quomodo accidat, ex iis perspicitur, quæ supra annotavimus (*not.* §. 294), cum Deum ab omni errore immunem esse demonstraremus.

§. 310.

Errores quomodo a Deo cognoscantur.

Deus cognoscit omnes errores, qui admitti possunt, ab intellectu finito, & a quonam ente intelligente unusquisque admitti possit. Etenim Deus novit, quænam impossibilia ens unumquodque finitum intelligens pro possibili amplectatur (§. 309). Enimvero quando possibile pro possibili, & impossibile pro impossibili habemus, judicium verum est, scilicet in casu priori affirmativum (§. 520 *Log.*), in posteriori negativum (§. 521 *Log.*). Falsum igitur esse nequit, nisi in eo casu, quo impossibile pro possibili habetur, vel contra. Quamobrem Deus novit omnia judicia falsa, quæ vi intellectus finiti admitti possunt & a quonam ente intelligente quodlibet admitti possit. Enimvero si falsum judicium pro vero habetur, error committitur (§. 623 *Log.*). Patet igitur, Deum cognoscere omnes errores, qui admitti possunt ab intellectu finito, & a quonam ente intelligente unusquisque admitti debeat.

Errare imperfecti intellectus est; errores aliorum cognoscere perfecti: fit ita, quod inter homines subinde accidat, ut error ab eo admissus, qui intellectu multo perfectiore gaudet, agnoscatur ab eo, qui multo imperfectiore instructus. Hoc enim ex accidente est. Intellectus adeo perfectissimi est cognoscere errores omnes, qui admitti possunt, & ad omniscientiam spectat, ut cognoscatur, a quonam ente unusquisque error committi possit (§. 301), quatenus scilicet ea comprehendit omnium factorum seu singularium scientiam. Abunde itaque perspicitur nihil hic tribui Deo, quod ipsum dedeceat.

§. 311.

Necessitas cognitionis in Deo.

Deus omnia cognoscit necessario. Ideæ rerum Deo essentiales sunt (§. 188), consequenter, cum in eodem continuo existat idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181), ideæ omnium mundorum possibilium Deo essentiales sunt. Enimvero quicquid ad essentiam rei pertinet, illud absolute necessarium est (§. 303 *Ontol.*). Quamobrem absolute necessarium est, ut Deo insint ideæ mundorum omnium possibilium, seu ut Deus sibi repræsentet omnes mundos possibiles (§. 48 *Psychol. empir.*). Omnes mundi possibiles omnia singularia atque possibilia continent (§. 248. 152). Quamobrem cum Deus omnium eorum, quæ sibi repræsentat, sit sibi conscius (§. 187); Deus omnia singularia & possibilia omnia necessario cognoscit. Enimvero dum singularia intuetur, omnia simul universalia eorundemque nexum cognoscit (§. 275), & dum singularia & universalia intuetur, simul omnia cognoscit impossibilia (§. 308). Necessario igitur etiam cognoscit omnia universalia & impossibilia. Præter singularia & universalia, possibilia atque impossibilia

nihil

nihil datur, quod cognitu possibile sit. Deus itaque necessario cognoscit omnia.

Quod in hominibus libertas influat in cognitionem, inde est, quod non omnia simul cognoscere valeamus, & res confuse percipiatur, antequam distincte cognoscantur, quæ ipsi insunt, aut quasnam ad res alias habere possit relationes, vel etiam nomen ab aliis eidem tributum innotescat, ubi ejus adhuc nihil nobis innotuit, atque præterea rerum externarum egentes aliisque rationibus adducti, cognitionem hujus potius rei eligamus, quam alterius. Imperfectioni adeo intellectus, quatenus scilicet is limitatus est, tribuendum, quod ad actum cognitionis libere nos determinare valeamus. Quamobrem cum intellectus divinus prorsus illimitatus sit (§. 166); nec libera ad aliquem cognitionis actum in eodem determinatio locum habere potest. Agnovere hoc Theologi, qui Deum necessario intelligere, sed libere statuere ac velle pronuntiant. *Poiretus* liberam in Deo facit creaturarum cognitionem, & nonnisi necessariam sui cognitionem, ita ut nec illa semper detur in Deo, sed eam pro arbitrio admittere possit, quando visum fuerit. Enimvero cum sententiam probatam sufficienter probaverimus, nos parum movet viri auctoritas, qui præjudiciis nonnullis partim in juventute ex philosophia *Cartesianorum* haustis, partim in ætate virili abusu pietatis contractis adductus defendit, quæ his conformia sunt.

CAPUT III.

De Potentia & Voluntate Dei.

§. 312.

Deus ut quid velit, vel nolit, motivum aliquod adesse debet. Etenim cum nihil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); si quid Deus vult aut non vult, ratio quoque sufficiens adesse debet, cur idem potius velit, quam nolit, vel ex adverso cur idem potius nolit, quam velit. Jam vero ratio sufficiens actuum nolitionis ac volitionis motivum est (§. 887 *Psychol. empir.*). Deus igitur ut quid velit, vel nolit, motivum aliquod adesse debet. *Cur Deus non velit sine motivis.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus mundum hunc ex ceteris possibilibus elegit, ut existeret (§. 121), & quidem ob rationem objectivam (§. 119). Quamobrem patet dari rationem sufficientem, cur Deus voluerit ut hic potius mundus existat, quam alius. Jam cum mundus complectatur ea omnia, quæ præter Deum existunt (§. 48 *Cosmol.*); nihil eorum, quæ ad res creatas pertinent, Deum voluisse constat absque ratione ab ipso objecto desumta. Quamobrem cum ratio sufficiens volitionis & nolitionis sit motivum (§. 887 *Psychol. empir.*); Dei voluntatem in eo convenire cum humana intelligitur, quod detur actus volitionis ac nolitionis aliquod motivum (§. 889 *Psychol. empir.*). Enimvero quoniam in anima absque motivis nulla concipi potest volitio vel nolitio (§. *cit.*), atque adeo naturæ voluntatis qua tali convenire colligatur, quod absque motivis non eliciatur actus; Deum quoque non velle vel nolle quidpiam intelligitur, nisi detur aliquod motivum, cur id potius velit, quam nolit, aut cur id potius nolit, quam velit.

Demonstratio prior magis convincit eos, qui sensum evidentiæ habent, quam posterior, propterea quod in posteriori non satis aperta videtur propositionis universalitas, quemadmodum in priori. Non autem est quod in priori displiceat principium rationis sufficientis ad Deum applicari. Etenim duo illa principia summa, principium scilicet contradictionis & principium rationis sufficientis, quibus nititur omnis veritas, non minus ad ea pertinent, quæ in Deo sunt, quam ad ea, quæ a Deo sunt. Nimirum quæ in Deo necessaria sunt, quoad cognoscendi modum a principio contradictionis; quæ vero libera sunt, a principio rationis sufficientis pendent, quemadmodum in rebus finitis principium contradictionis dicitur fons veritatum necessariarum, principium rationis sufficientis contingentium. Deinde in demonstratione altera supponimus, tantummodo rationem objectivam volitionis & nolitionis, nondum autem evidenter patet, num ea sola sit sufficiens: cum enim homini quæ sunt motiva, in repræsentatione boni atque mali consistant (§. 890 *Psychol. empir.*), adeoque relationem ad ipsum volentem involvant (§. 554. 565 *Psychol. empir.*); rationi objectivæ accedit subjectiva, ut sufficiens fiat. Dubitari igitur poterat, an ex ratione objectiva recte colligatur motivum, quod vi definitionis ratio volitionis ac nolitionis sufficiens esse debet (§. 887 *Psychol. empir.*). Atque ideo provocavimus ad convenientiam voluntatis divinæ cum humana, quatenus utraque non determinatur absque aliqua ratione. Enimvero robur omne nanciscetur posterior quoque demonstratio ex sequentibus, quam etsi imperfectam addere visum est in eorum gratiam, qui cum eo acumine destituantur, quod ad evidentiam penitus pervidendam requiritur, facilius ad assensum permoventur ratione speciali quam generali, sit ita quod nondum plena luce gaudeat. Neque hoc bonæ methodi legibus adversatur, ut probatione insufficiente eliciatur assensus, donec ea, quæ tacite præsupponuntur, probentur, ubi sufficiens acumen fuerit acquisitum. Sane in gratiam tironum Geometriæ sumimus quædam, quæ demonstrari ulterius debebant, ne nimia scrupulositate offendantur, antequam acuminis ad omnem evidentiam penitus pervidendam necessarii compotes facti fuerint. Sufficit non assumi, nisi vera, nec tacite supponi, nisi quod independenter ab eo, quod probatur, demonstrari potest. Ceterum dubitari non potest, quin probatione posteriori probabiliter evincatur, Deum non velle, nec nolle absque motivis (§. 578 *Log.*). Quamobrem qui demonstrationem priorem difficulter admittit, universalitatem principii rationis sufficientis nondum quantum satis percipiens; is probabiliter admittat vi probationis posterioris veritatem propositionis præsentis, donec de eadem per sequentia reddatur certus.

§. 313.

Cur Deus non velit impossibilia.

Quæ impossibilia sunt, Deus velle nequit. Satis superque constat, nec nos velle, quæ impossibilia sunt, nisi quatenus nobis possibilia videntur, quæ non sunt. Jam vero Deus novit omnia impossibilia (§. 307), consequenter fieri nequit ut possibilia videantur, quæ non sunt. Quamobrem nec fieri potest, ut velit, quod impossibile.

Imperfectioni intellectus humani tribuendum, quod subinde velimus, quæ impossibilia sunt, propterea quod pro possibili habentes, quod non est, erramus (§. 623 *Log.*). Quamobrem cum intellectus divinus sit omnium perfectissimus, ita ut majorem perfectionem intellectus ea, quæ divini est, concipi repugnet (§. 168), Deusque ideo ab omni prorsus errore immunis sit (§. 294); mirum profecto non est, quod Deus velle nequeat, quod impossibile. Ceterum hæc propositio sterilis videri haud quaquam debet, neque enim solummodo inferius patebit, pendere ab ea solutionem difficultatum, quæ tantum non insuperabiles visæ plurimis; verum etiam suo tempore in philosophia morali insignis ejus elucescet usus in praxi officiorum erga Deum.

§. 314.

Objectũ generale voluntatis divinæ.

Quoniam possibile, quod impossibile non est (§. 85 *Ontol.*), Deus vero velle nequit, quod impossibile (§. 313); *quicquid Deus vult, possibile est.*

Hujus quoque principii usus est non minus in theoria, quam in praxi. Quoniam tamen nondum ex eo, quod quid possibile, intelligitur, cur Deus id potius velit, quam non velit; in eo ratio sufficiens nondum continetur, cur Deus id velit, quod sit possibile

(§. 56

(§. 56 Ontol.). Possibile est, quod nullam contradictionem involvit (§. 85 Ontol.). Ecquis vero non videt, si ponat, quædam non involvere contradictionem, se nondum intelligere, cur Deus id velle debeat?

§. 315.

Cur sola possibilitas non sufficiat, ut Deus quid velit.

Sola possibilitas non sufficit, ut Deus quid velit, seu Deus non ideo quid vult, quia possibile. Plures mundi possibiles sunt (§. 101 *Cosmol.*): existit tamen non nisi unus (§.117), propterea quod Deus hunc ex ceteris elegit (§.121), consequenter voluit, ut hic potius mundus existat, quam alius etsi æque possibilis, consequenter qui perinde ac hic existere poterat (§.133 *Ontol.*). Sola igitur possibilitas non sufficit, ut Deus quid velit.

Idem etiam sic ostenditur. Deus hunc mundum ex ceteris elegit (§.121), daturque electionis ratio objectiva (§.119). Enimvero ratio objectiva desumta est ab eo, quo hic mundus, qui existit, a ceteris possibilibus differt (§. 120). Quamobrem cum mundi omnes possibiles sint, sola possibilitas non est ratio ista objectiva electionis, adeoque Deus ideo nondum quid vult, quia possibile.

Demonstrationem posteriorem addimus inprimis eo fine, ut in eadem acquiescant, quibus dubium circa priorem oriri poterat, quasi sumamus, quod nondum probatum est, scilicet quod Deus ceteros mundos possibiles perinde producere potuisset, quemadmodum hunc produxit, siquidem voluisset. Etsi enim dubium hoc haud difficulter tollatur, non inconsultum tamen fuit addere probationem alteram, quæ eodem caret. Quomodo tollatur dubium, paucis accipe. Sermo hic nobis potissimum est de possibilitate intrinseca, non extrinseca, consequenter nobis sufficit nosse, quod mundis ceteris existentia non repugnet, utut eosdem nondum referamus ad potentiam Dei, quo constet, num ea ipsis ad actum perducendis sufficiat. Quodsi vero quis possibilitatem, de qua loquimur, etiam ad extrinsecam trahere velit; hoc tamen non obstante, veritatem propositionis in hac etiam hypothesi tueri licet provocando ad ea, quæ inferius independenter ab eadem demonstrabuntur: id quod bonæ methodo non repugnat, præsertim ubi ordinem mixtum elegeris (§. 830 *Log.*).

§. 316.

Intelligentia eorum, quæ Deus vult.

Deus quicquid vult penitus intelligit, ut scilicet nihil quoad ejus cognitionem desiderari possit. Etenim quicquid Deus vult, possibile est (§. 314). Jam vero Deus cognoscit omnia possibilia (§. 155), tam quæ sunt res facti (§.251), sive singularia (§. 249), quam universalia (§. 275). Quicquid ergo vult, illud cognoscit. Enimvero cognoscit omnia distincte, quæ præter ipsum cognitu possibilia sunt (§. 156), & tam in quolibet minimo, quod est in universo, cognoscit totum universum (§. 161), quam ex qualibet veritate universali veritates ceteras omnes in universum (§. 289): ac præterea seipsum quoque cognoscit (§.141). Quamobrem fieri haud quaquam potest, ut quicquam ejus cognitioni subducatur, quod rei cuicunque vel in se spectatæ, vel ad alias quascunque omni possibili modo relatæ, convenire potest. Cum adeo nihil quoad cognitionem ejus, quod vult, desiderari possit; patet Deum penitus intelligere, quicquid vult.

Plurimum interest, ut norimus, Deo penitus perspecta esse, quæ vult. Hinc enim plurima consequuntur, quæ voluntatem divinam ab humana distinguunt; imo hæc voliti intelligentia fons est omnis differentiæ, quæ inter voluntatem divinam & voluntatem nostram intercedit, quemadmodum ex iis, quæ sequuntur, clarius elucescet.

§. 317.

§. 317.

Voluntas divina cur non feratur in incognitũ. Quoniam Deus penitus intelligit, quicquid vult (*§.* 316); *voluntas ejus nullo modo fertur in incognitum.*

Hoc commune quidem est voluntati divinæ cum voluntate nostra, quam similiter non ferri nisi in cognitum constat (§. 588 *Psychol. empir.*), sed cum tanta tamen differentia, quæ inter ens illimitatum & limitatum intercedit. Etenim cum Deus penitus intelligat, quicquid vult (§. 316), nihil quoque objecto appetibili inest, quod volitioni obstitisset, ubi perspectum fuisset: ast quoniam nos non intelligimus penitus, quod volumus, haud raro accidit, ut imperfecte cognitum appetamus, quod aversati fuissemus, siquidem fuisset penitus perspectum, propterea quod eidem vel insint vel ab eodem dependeant plura aversabilia, quam appetibilia, ut adeo aversatio fortior adversus appetitionem minus fortem prævaluisset. Unde patet voluntatem nostram, dum in cognitum fertur, simul ferri in incognitum, etsi nunquam fieri possit, ut in incognitum feratur per se, sed tantummodo dependenter a cognito, quatenus cognitum appeti nequit, nisi simul appetantur, quæ inde pendent, sed a nobis minime prævidentur. Nimirum quatenus novimus, quod alia ab eo, quod appetimus, dependeant, ea tamen non cognoscimus, atque hoc non obstante idem appetimus; voluntas una fertur in id, quod nobis incognitum est, sed non per se.

§. 318.

Quan- donam actus volitionis & nolitionis oriatur. *Quamprimum appetibile vel aversabile qua tale cognoscitur, illud quoque cognoscens appetit vel aversatur.* Etenim quamprimum appetibile vel aversabile qua tale cognoscitur; cognoscens intelligit ipsum esse tale, ut idem potius appetat, quam aversetur, vel in casu altero potius aversetur, quam appetat. Adest igitur ratio sufficiens appetitionis in casu uno, aversationis in altero (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente, cur quid potius sit, quam non sit, ponatur etiam id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); quamprimum appetibile vel aversabile cognoscitur qua tale, seu tanquam appetibile vel aversabile, in casu priori cognoscens idem appetere, in posteriori aversari debet.

Propositio hæc generalis reipsa non differt ab illa speciali, quam quoad nos evicimus alias (§. 589. 590 *Psychol. empir.*), scilicet quod rem appetamus, quamprimum eam repræsentamus tanquam bonam, ast aversemur, quamprimum eam nobis repræsentamus tanquam malam. Ubi tamen cum voluntate divina nobis est negotium, præstat idem generaliter enuntiari, quemadmodum ex sequentibus patebit.

§. 319.

Æternitas cognitionis & volũtatis divinæ. *Deus omnia cognoscit & vult ac non vult ab æterno.* Etenim Deus cognoscit omnia simul & necessario (§. 160. 311), ut adeo nihil sit ipsi cognoscibile, quod non semper actu cognoscat. Enimvero Deus est æternus (*§.* 74). Quamobrem ab æterno cognoscit, quod ipsi cognoscibile, consequenter cum omnia tam possibilia (*§.* 155), quam impossibilia (*§.* 307), sive singularia (*§.*247), sive universalia (*§.* 275) cognoscat; ab æterno omnia cognoscit. *Quod erat unum.*

Quoniam Deus omnia cognoscit distincte, nihil prorsus confuse (§. 156), cognoscit etiam semetipsum (§. 141), ab æterno vero cognoscit, quicquid cognoscit *per demonstrata*; quod tanquam sibi appetibile vel aversabile cognoscit, ab æterno tanquam tale cognoscere debet. Enimvero quamprimum quod tanquam appetibile vel aversabile cognoscitur, illud quoque

cogno-

cognoſcens appetit, vel averſatur (§. 318). Neceſſe igitur eſt ut, quod Deus vult, ab æterno velit; quod non vult, ab æterno nolit. *Quod erat alterum.*

Non obſtat contingentia nonnullorum, nec libertas voluntatis humanæ, quo minus Deus ab æterno cognoſcat, conſequenter & velit omnia. Etenim nihil concipi poteſt neque in mundo materiali (§. 231), neque in ſerie perceptionum ac appetitionum & averſationum, quæ in unaquaque anima datur (§. 234), quod ipſi præſcibile non ſit, nec in ſe tale ſit, ut tanquam præſcibile agnoſcatur, quamprimum cognoſcatur, non obſtante libertate hominum in decernendo (§. 233).

§. 320.

Impoſſibile eſt, ut Deus quid demum in tempore velit, hoc eſt, ut velit, quod ante nondum volebat, & ut in poſterum ipſum velle contingat, quod nondum vult. Etenim Deus, quicquid vult, ab æterno vult (§. 319). Quamobrem cum quid æternum non ſit, ſi quod aſſignari poteſt tempus [illegible] actu eſſe cœpit & actu eſſe iterum deſinet (§. 39); impoſſibile eſt, ut ullum aſſignetur tempus, quo Deus quid velle cœpit, & quo idem velle iterum deſinet. Impoſſibile igitur eſt, ut Deus quid nunc velit, quod ante nondum volebat, vel ut in poſterum ipſum quid velle contingat, quod nondum vult, conſequenter ut quid demum in tempore velit.

Impoſſibilitas [illegible] nis temporariæ.

Cur hoc demum inculcemus, cum propoſitio præcedens ſufficere videbatur, ut Deum nil in tempore velle agnoſcatur, inferius patebit, ubi decreta temporaria evertenda erunt.

§. 321.

Deus in volendo liber eſt ab omni coactione externa, ſeu nulla vi externa adigi potuit, ut quid vellet. Etenim Deus quicquid vult, ab æterno vult (§. 319). Quamobrem cum ipſe æternus ſit (§. 74), ſeu, quod perinde eſt, ab æterno exiſtat (§. 39); quicquid vult, id vult dum exiſtit. Eſt vero ens omnium primum & independenter præexiſtit omnibus entibus ceteris (§. 92). Quamobrem fieri non potuit, ut vi quadam externa adigeretur, ut quid vellet, conſequenter in volendo ab omni coactione externa liber eſt.

Libertas voluntatis divinæ ab omni coactione externa.

Equidem & voluntas noſtra cogi nequit (§. 927 *Pſychol. empir.*), adeoque vi externa ad volendum adigi nequit (§. 926 *Pſychol. empir.*); fieri tamen poteſt, ut nolens vel volens vi motivi ipſi ſuppeditati nolitionem vel volitionem mutet in gratiam vi utentis (§. 928 *Pſychol. empir.*). Atat! in Deo ne poſterius quidem locum habet, atque adeo libertas ab omni coactione externa latius patet, quam in homine.

§. 322.

Deus ſemetipſum determinat ad volendum & nolendum. Etenim impoſſibile, ut Deus vi quacunque externa adigatur ad quid volendum, vel nolendum (§. 321). Neceſſe igitur eſt, ut ſemetipſum ad volendum vel nolendum determinet.

Quomodo Deus ad volendum determinetur.

Nimirum aut determinat ſemetipſum ad volendum, aut determinatur ab alio. Ab alio determinari nequit (§. 321). Ergo ſemetipſum determinat. Non eſt quod fingas determinationem voluntatis minus violentam, & propoſitionem præcedentem de violenta eſſe objicias. Quæ enim ad demonſtrandum eandem adduximus, etiam valent ad evertendum determinationem, quam fingis minus violentam, ſed cui Deus ſeſe non invitus ſubjiciat.

§. 323.

§. 323.

Spontaneitas voluntatis divinæ.

Deus sponte vult, quicquid vult, & sponte non vult, quicquid non vult. Etenim Deus semetipsum determinat ad volendum & nolendum (*§. 322*). Quamobrem cum sponte sese determinet agens, si sine principio determinandi extrinseco sese determinat (*§. 933 Psychol. empir.*); quicquid Deus vult vel non vult, id sponte vult, vel non vult.

Est vero hæc spontaneitas vera, non tantummodo apparens, qualis gravi cadenti in descensu tribui solet, quemadmodum apparet, si cogites demonstrationem resolvi in libertatem a coactione externa, qualis datur in casu spontaneitatis apparentis, veluti in spontaneo descensu gravis, ubi idem a causa gravifica continuo ad motum sollicitatur.

§. 324.

Differentia mundorum.

Mundus unus ab altero non differt nisi gradu perfectionis. Omnes enim mundi, qui præter hunc adspectabilem possibiles sunt (§. 101 *Cosmol.*), perinde ac hic adspectabilis (§. [illegible] *Cosmol.*), sunt series entium finitorum successivorum ac simultaneorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*), adeoque differre nequeunt nisi entium multitudine ac varietate & modo connexionis seu ipso nexu. Enimvero res in mundo connectuntur, quatenus una continet rationem sufficientem coexistentiæ vel successionis alterius (§. 10 *Cosmol.*). Quamobrem in modo connectendi non potest concipi differentia, nisi rationum particularium in universales resolutione. Qualiscunque tandem sit hæc differentia, cum perfectio mundi consistat in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (*§. 540 Cosmol.*); mundus unus ab altero non differt quoad nexum nisi gradu perfectionis. Cumque mundus itidem perfectior sit, si major in eo est rerum consentientium varietas (§. 552 *Cosmol.*); nec quoad entia, quæ mundum ingrediuntur, alia obtinet differentia, quam quæ in gradu perfectionis consistit. Patet itaque mundum unum ab altero non differre nisi perfectionis gradu.

Non licet in mundo concipere multitudinem absque varietate: etenim multitudo absque varietate supponit existentiam similium in eadem serie (§. 195 *Ontol.*), quam rationi adversam esse evicimus (§. 195. 246 *Cosmol.*).

§. 325.

Ratio objectiva electionis mundi.

Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest. Etenim datur ratio objectiva, cur Deus hunc potius mundum elegerit, quam alium (*§. 121. 119*). Quoniam vero hæc in eo consistit, quo mundus, quem elegit, a ceteris differt (§. 120), a ceteris autem is non differt nisi gradu perfectionis (*§. 324*); ratio objectiva electionis consistere debet in gradu perfectionis mundo, quem Deus elegit, proprio. Jam cum intuitus perfectionis sit voluptas (§. 511 *Psychol. empir.*), ob quam quid enti intelligenti, qualis est anima nostra, placet (*§. 542 Psychol. empir.*); quin Deo magis placeat mundus perfectior imperfectiore, dubitari haud quaquam potest. Competit vero Deo voluntas libera (§. 123). Quamobrem cum libera voluntate ex pluribus possibilibus eligatur, quod placet

(§. 941

(§. 941 *Psychol. empir.*); Deus utique hunc mundum elegit ob majorem, quæ ipsi præ ceteris inest, perfectionem.

Patet itaque rationem objectivam electionis adeo parum contrariari libertati, ut potius sine ea libertas concipi non possit.

§. 326.

Qualis sit mundi hujus perfectio.

Mundus, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus. Etenim Deus mundum hunc ex omnibus possibilibus elegit, ob majorem perfectionem, quæ ipsi præ ceteris inest (§. 325). Quoniam adeo in mundis ceteris judicio intellectus omnium perfectissimi (§. 168) & absolute summi (§. 169), errare prorsus nescii (§. 294), minor perfectio deprehenditur, quam in eo, qui existit; quin omnium possibilium sit perfectissimus dubitari nequit.

Nemo a nobis requisiverit, ut ex ipsa notione mundi demonstremus majorem ejus præ ceteris perfectionem. Dudum enim ostendimus neminem mortalium perfectionem totius universi comprehendere atque distincte explicare valere (§. 541 *Cosmol.*). Multo minus igitur perfectionem omnium mundorum possibilium comprehendere atque distincte explicare quisquam mortalium valet, ut perfectionem mundi hujus cum perfectione ceterorum conferre ac inde colligere possit, quod ceterorum perfectione illa major sit. Deficit hic philosophia, cujus homines fieri possunt compotes: divinæ philosophiæ proprium est ex ipsa notione mundorum possibilium de hujus summa perfectione statuere. Ceterum quando hic mundus dicitur perfectissimus, per se patet, nobis non esse sermonem nisi de perfectione, quæ cadit in mundum. Quamobrem etsi hic, qui existit, mundus dicatur *mundus omnium perfectissimus*, non tamen inde concluditur legitima illatione, mundum hunc, qui existit, esse *ens omnium perfectissimum*, quod enim in suo genere perfectissimum est, ita ut perfectio a differentia specifica manet, id non absolute tale est, seu in omni entium genere. Talia moneri oportet, ut cavillationes consequentiariorum elidamus.

§. 327.

Quænā objectiones contra perfectionē mundi nullæ sunt.

Adversus perfectionem mundi maximam ab iis, quæ in mundo observamus, nulla fieri potest objectio. Cum enim nemo mortalium perfectionem totius universi comprehendere ac eam distincte explicare valeat (§. 541 *Cosmol.*), si qua ab iis, quæ in mundo observamus, petitur objectio; de perfectione totius mundi statuitur ex imperfectione partis in se spectatæ. Enimvero si quid in re in se spectata imperfectionem arguit; id ideo in ea non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam refertur (§. 542 *Cosmol.*), sed apparens tantummodo esse potest (§. 543 *Cosmol.*). Quamobrem cum imperfectiones apparentes in parte non tollant perfectionem in toto, sed cum majore perfectione totius cohæreant (§. 547 *Cosmol.*), ac ideo admittendæ, ut major in toto obtineatur perfectio (§. 548. *Cosmol.*); adversus perfectionem mundi maximam ex iis, quæ in mundo observamus, nulla peti potest objectio.

Corruunt adeo uno ictu objectiones omnes, quæ contra perfectionem hujus universi fieri solent ab hominibus; qui hebetudini ingenii sui nimium tribuentes ex parte judicium ferunt de toto & id, quod apparet, confundunt cum eo, quod est.

§. 328.

Electio mundi omnium perfe-

Electio mundi in suo genere perfectissimi est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi. Si enim Deus mundum hunc ex ceteris non minus possibilibus elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest: ne-

ctissimi qualé sit signum. cesse est ut cognoverit, mundo huic majorem inesse perfectionem, quam mundis ceteris æque possibilibus, cum per se pateat nihil posse eligi ob id, quod ab eligente non cognoscitur. Jam perfectio mundi consistit in eo, quod rationes particulares rerum simultanearum (cur scilicet ipsæ potius coexistant, quam aliæ, & hoc potius, quam alio modo) & successivarum (cur scilicet hæ potius sibi invicem succedant, quam aliæ) tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540 *Cosmol.*). Necesse igitur est, ut Deus, dum eligit mundum in suo genere perfectissimum, omnia coexistentia & successiva in mundo quolibet distincte cognoscat (§. 152) non modo perspiciens, quæ ipsis insunt, sed & intelligens, quomodo vi eorum omni possibili modo combinari possint, adeoque coexistentia & successiva non modo in se spectans, verum etiam in systemata referens (§. 142), consequenter ob majorem perfectionem mundum hunc ex ceteris eligere nequit, nisi distincte cognoscat omnia, quæ ad omnes mundos possibiles spectant (§. 38 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum omnes mundi possibiles, quicquid cognitu possibile in se contineant (§. 153); dum Deus eligit mundum unum ex ceteris possibilibus, quicquid cognitu possibile actu cognoscere debet, consequenter cum intellectus perfectissimus sit, qui omnia possibilia sibi distincte repræsentat (§. 647 *Psychol. rat.*), adeoque cognoscit quicquid cognitu possibile, impossibilibus quippe nonnisi per possibilia cognoscendis (§. 308); ut Deus eligat mundum in suo genere perfectissimum, necesse est ut intellectus ipsius sit omnium absolute perfectissimus. Evidens igitur est, ex eo quod sumatur, Deum elegisse mundum hunc, qui existit, ex ceteris possibilibus ob majorem, quæ eidem inest, perfectionem, necessario colligi esse Deo intellectum absolute perfectissimum. Quoniam itaque id signum est rei alterius, ex quo colligitur alterum adesse (§. 952 *Ontol.*); electio mundi in suo genere perfectissimi est signum intellectus absolute perfectissimi. Jam vero ex ipsa notione electionis & intellectus absolute perfectissimi liquet, cur illa hunc significet, quemadmodum ex demonstratione præsente apparet. Quamobrem cum naturale sit signum, ubi ratio significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956. *Ontol.*); electio mundi in suo genere perfectissimi est signum naturale intellectus absolute perfectissimi.

Atque adeo jam apparet, quam arctissimus sit nexus inter electionem mundi in suo genere perfectissimi & intellectum absolute perfectissimum, ita ut illam sine hoc concipi impossibile sit.

§. 329.

Electio mundi minime perfectissimi cur idem significare nequeat.

Electio mundi in suo genere minime perfectissimi non est signum intellectus absolute perfectissimi. Pone nimirum electum esse mundum A, qui minus perfectionis possidet, quam mundus B. Cum mundus A eligi potuerit, vel propter rationes ipsi extrinsecas, vel propter ignorantiam, quod scilicet mundus B aut prorsus ignoretur, aut ejus saltem perfectio non agnoscatur; ex eo sane, quod mundus A electus esse supponatur mundo B imperfectior,

colligi

colligi nequit eligentem omnia distincte sibi repræsentasse (§. 38 *Psychol. empir.*), consequenter eidem intellectum absolute perfectissimum competere (§. 647 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque ex electione mundi in suo genere minime perfectissimi non colligitur in eligente intellectus absolute perfectissimus, ex signo autem colligitur præsentia ejus, quod significat (§. 952 *Ontol.*); electio mundi in suo genere minime perfectissimi non est signum intellectus absolute perfectissimi.

Non est, quod excipias, agi hic de electione a Deo facta, cui intellectum esse absolute perfectissimum constet (§. 168). Neque enim hic quæritur, quinam eligat mundum A potius, quam alterum B illo perfectiorem, & quænam de eligente aliunde nobis jam innotuerint; sed de eo disquiritur, quidnam ex electione supposita animum non advertendo nisi ad ea, quæ de eadem sumuntur, necessario colligatur. Et in propositione præsente negatur ex electione mundi minime perfectissimi in suo genere necessaria consequentia inferri posse intellectum eligentis absolute perfectissimum. Quid ex electione minus perfecti inferri non possit, ex iis patet, quæ inter homines accidunt. Etenim pone plures nummos aureos non differentes nisi pondere, ita ut eorum nonnisi unus justo pondere gaudeat, & Titium ex iis eligendi potestatem dum habet, quemcunque voluerit, eligere eum, qui a vero pondere omnium maxime deficit. Quis, quæso, sibi persuadebit, hinc necessaria consequentia inferri posse, quod Titius pondera omnium nummorum aureorum habuerit perspecta & quantum unusquisque eorum a vero pondere absit, quod nonnisi uni est, intellexerit? Quodsi aliunde noveris, quæ Titio fuerint rationes extrinsecæ, ab objecto minime petitæ, cur eum potius elegerit, qui a vero pondere maxime abest, quam qui vero pondere gaudet, etsi omnium pondera habuerit perspecta, seu, cur studio, non ignorantia illum minimi ponderis elegerit; eidem pondera omnia perspecta fuisse, non ex electione intelligis. Similiter hic non quæritur, quid de Deo eligente aliunde nobis constet, sed quid ex ejus electione in se spectata necessario consequatur. Ex inferioribus autem constabit, hanc disquisitionem non esse inutilem, sed maximi utique momenti.

§. 330.

Quicquid est perfectissimum in suo genere, id Deo in eo genere maxime placet. Deus mundum hunc elegit ex ceteris æque possibilibus ob majorem perfectionem, quæ ipsi inest (§. 325). Quamobrem cum penitus intelligat, quicquid vult (§. 316); omnem rerum perfectionem intelligere & gradum perfectionis entis cujuslibet in quolibet genere determinate cognoscere debet. Cognoscit autem omnia intuitive (§. 207. 272), adeoque etiam rerum perfectionem cognoscit intuitive. Enimvero in cognitione intuitiva perfectionis voluptas consistit (§. 511 *Psychol. empir.*), tantoque major ea est, quo major fuerit perfectio (§. 516 *Psychol. empir.*). Deus igitur ex perfectione rerum voluptatem percipit, eamque tanto majorem, quanto illa major est, consequenter ex eo, quod perfectissimum est in suo genere, maximam, quæ in eo genere percipi potest. Placet vero enti intelligenti id, ex quo voluptatem percipit (§. 542 *Psychol. empir.*), adeoque tanto magis, quanto major fuerit voluptas inde percepta. Quare Deo, quicquid in suo genere perfectissimum est, maxime placet.

Quid Deo maxime placeat in quolibet genere.

Non Deo indignum existimari debet, quod ipsi placeant res finitæ, etsi infinito intervallo a summa ipsius perfectione distent. Etenim ideæ rerum sunt actus intellectus ipsius: quidni ergo ipsi placeat, quod suum est? Cave vero hinc inferas, Deo placere malum morale, quod in hominibus observamus. Paulo enim post ostendemus, id non esse a Deo, sed ab ipsis hominibus, evicturi quod ipsum displiceat eidem maxime. Placent enim entia,

quatenus perfectionis sunt capacia, quæ a Deo est. Ad hanc vero perfectionem minime spectat malum morale. Deinde probe notandum est in propositione præsente non affirmari absolute, quod Deo placeat maxime, quod in suo genere perfectissimum; sed tantummodo, quod idem maxime placeat inter ea, quæ ad istud rerum genus spectant.

§. 331.

Quinam mundus Deo maxime placeat.

Mundus, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placet. Etenim mundus, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326). Enimvero quicquid perfectissimum est in suo genere, id Deo maxime placet (§. 330.). Ergo hic mundus, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placet.

Mundum sumimus pro serie entium finitorum, tam simultaneorum, quam successivorum, inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*), qualem etiam esse mundum hunc adspectabilem, qui existit (§. 49 *Cosmol.*), constat (§. 55 *Cosmol.*). De tota igitur hac rerum serie prædicatur, quod Deo magis placeat, quam ceteræ istiusmodi rerum series. Cavendum itaque, ne, quæ de toto dicuntur, ad partem applicentur, vel etiam ad id, quod in aliqua ejus eaque valde exigua parte deprehenditur, v. gr. ad homines, quatenus eorum actiones malæ sunt. Nulla sane argumentatio est: in mundo hoc datur malum morale. Ergo si is Deo maxime placet, maxime eidem placet, quod malum est. Ecquis enim est adeo hospes in omni Logica, ut vitiosam argumentandi formam me non monente non videat?

§. 332.

Ens liberum quid deceat.

Ens liberum decere dicitur, si in iis, quæ ipsi insunt, contineatur aliqua ratio, cur hoc potius velle debeat, quam aliud. Quamobrem cum Deus præditus sit voluntate libera (§. 123.); *Deum decet, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud.*

Definitionem ejus, quod decet agens, generalem dare libuit, propterea quod eadem etiam alio in loco habeamus opus, ubi doceri debet, quid hominem agere deceat. Ecquis enim est, qui nesciat, neminem non affirmare, dedecere hominem dignitate conspicuum, si quid agat, quod per dignitatem, qua fulget, ipsi potius non agendum esse intelligitur?

§. 333.

Electio mundi perfectissimi cur Deũ deceat.

Electio mundi omnium possibilium perfectissimi Deum decet. Etenim Deus omniscius est (§. 302), adeoque scit omnia, quæ cognitu possibilia sunt, sive singularia, sive universalia (§. 301). Novit igitur etiam, quinam mundus sit omnium perfectissimus. Enimvero quod minus perfectum est, ab eo etiam eligi potest, qui, quid eligibilium perfectius sit, non intelligit: & perfectissimum, qui summam eligibilis perfectionem non agnoscit, non nisi cœco quodam casu eligit, ex scientia eligere nequit. Quamobrem cum hinc pateat, solius Dei omniscii esse, ut eligat mundum omnium possibilium perfectissimum; per ipsius omniscientiam utique intelligitur, quod mundum potius perfectissimum eligere debeat intellectus sui perfectissimi specimen editurus (§. 328), quam imperfectiorem. Quoniam itaque in omniscientia Dei aut, quod perinde est, in summa intellectus divini perfectione continetur aliqua ratio electionis mundi omnium possibilium perfectissimi (§. 56 *Ontol.*); quin hæc ipsum deceat electio dubitari nequit.

Quod decet, non absolute necessarium est agenti, qui idem libere vult. Quamobrem nemo desideret, ut in illatione ejus, quod decet, ex iis, per quæ decere intelligitur, ea necessitas sit, quæ in veritatibus necessariis deprehenditur.

§. 334.

§. 334.

Deus elegit mundum, quia ipsum decet. Etenim elegit mundum omnium possibilium perfectissimum, quia talis (§. 326. 325). Enimvero electio mundi omnium possibilium perfectissimi Deum decet (§. 333). Deus igitur mundum elegit, quia ipsum decet. *Deus decenter elegit mundũ.*

Propositio hæc probe notanda est, ne somniemus Deum non agere, quod ipsum decet, male de perfectione hujus universi judicantes (§. 327). Quamobrem consultum judicamus sequentem addere propositionem.

§. 335.

Deus vult, quod ipsum decet. Etenim Deus elegit mundum, quia mundi electio ipsum decet (§. 334). Enimvero electio est actus voluntatis liberæ (§. 941 *Psychol. empir.*), adeoque per electionem mundi patet, Deum velle, quod se deceat. *Quid Deus velit respectu sui.*

Nemo existimet, quod a singulari ad universale argumentemur, dum ex electione mundi perfectissimi, quæ Deum decet, inferimus Deum velle quod ipsum deceat. Etenim cum mundus nostra phrasi complectatur totam rerum finitarum a Deo creatarum seriem; actus ille voluntatis divinæ, quo mundum hunc ex ceteris possibilibus elegit, complectitur ea omnia, quæ Deus de rebus extra se existentibus voluit. Quicquid ergo Deus vult extra se, illud ipsum decet. Deinde constat in omni singulari inesse, quod ad universale spectat. Quamobrem cum ex lege appetitus, a qua recedere anima nostra nequit, appareat, objecta appetibilia ad se volentem referre (§. 904. 555 *Psychol. empir.*), & Deus ea, quæ extra ipsum sunt, dum vult, idem faciat; quin hoc ipsum quoque sit conveniens voluntati divinæ in genere dubitari nequit. Enimvero dum Deus ad semetipsum refert quod vult; id vult, quod ipsum decet. Quamobrem patet generaliter dicendum esse, Deum non velle nisi ea, quæ ipsum decent.

§. 336.

Ratio subjectiva dicitur, quæ desumitur a subjecto, seu agente. *Ratio subjectiva quænam dicatur.*

Ita ratio subjectiva electionis mundi est, quæ desumitur a Deo eligente.

§. 337.

Datur ratio subjectiva, cur hunc potius mundum elegerit Deus, quam alium. Etenim Deus elegit hunc mundum, quod eum maxime decet hunc potius mundum eligere, quam alium (§. 333 & seq.). Quoniam itaque per ea, quæ in Deo sunt, intelligitur, cur hunc potius mundum eligere maluerit, quam alium: ratio aliqua electionis mundi desumitur ab ipso Deo eligente (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ratio subjectiva appelletur, quæ a subjecto agente desumitur (§. 336); dari rationem subjectivam, cur Deus hunc potius elegerit mundum, quam alium, patet. *An detur ratio subjectiva electionis mundi.*

§. 338.

Quoniam in genere constat, Deum velle, quod ipsum decet: eodem, quo ante, modo in genere evincitur, *dari voluntatis divinæ rationem aliquam subjectivam*, consequenter, cum Deus non agat, nisi quod vult, *rationem dari subjectivam, cur quid agat.* *An in genere detur ratio subjectiva voluntatis divinæ.*

Ratio subjectiva & objectiva in determinatione actus volitionis probe a se invicem discernendæ, & ad utramque animum advertere tenemur, siquidem illum sufficienter intelligere velimus.

§. 339.

§. 339.

Ratio sufficiens voluntatis divinæ qualis sit.

Ratio objectiva & subjectiva simul sumtæ constituunt rationem sufficientem, cur Deus quid velit. Deus enim elegit hunc mundum ex ceteris possibilibus, quia omnium possibilium perfectissimus (§. 325), adeoque electionis datur ratio objectiva (§. 118). Enimvero elegit quoque eundem mundum, quod cum maxime deceat ipsum eligere (§. 334), adeoque electionis datur ratio subjectiva (§. 336). Quamobrem patet, dari voluntatis divinæ & rationem objectivam & subjectivam. Enimvero rationes, cur Deus quid potius velit, quam nolit, aliunde quam ab ipso & objecto desumi nequeunt, quemadmodum per se patet, adeoque non datur alia ratio, quam objectiva & subjectiva volitionis (§. 118. 336). Quamobrem cum voluntatis divinæ ratio sufficiens detur (§. 70 *Ontol.*); ratio objectiva & subjectiva simul constituunt rationem sufficientem voluntatis divinæ.

Quoniam non ante intelligitur, cur quid potius fit, quam non fit, quam rationem sufficientem penitus perspexeris (§. 56 *Ontol.*); ideo patet, vi propositionis præsentis non minus rationem objectivam, quam subjectivam voluntatis divinæ expendendam esse, ut constet, cur hoc potius Deus voluerit, quam aliud.

§. 340.

Motiva voluntatis divinæ unde desumantur.

Motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim ab ipso Deo volente desumuntur. Etenim motiva voluntatis divinæ sunt ratio sufficiens actuum volitionis & nolitionis (§. 887 *Psychol. empir.*). Enimvero ratio sufficiens voluntatis divinæ constat ex ratione objectiva & subjectiva (§. 339), adeoque motiva voluntatis divinæ ex ratione objectiva & subjectiva constant. Quamobrem cum ratio objectiva ob objecto (§. 118), subjectiva a subjecto desumatur (§. 336); motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim ab ipso Deo desumuntur.

Absit autem ut existimes, voluntatem divinam, consequenter Deum ipsum, hoc pacto effici dependentem a rebus aliis, creatorem a creaturis. Etenim Deus vult omnia ab æterno, antequam quicquam extra ipsum existat (§. 319), adeoque nulla creatura influit in actum voluntatis divinæ. Ratio objectiva desumitur ab ideis rerum, quæ sunt in intellectu divino, imo quæ ipsum intellectus divini actum constituunt. Quodsi ergo inde petitur ratio objectiva voluntatis, divina tantummodo voluntas dependet ab intellectu ejus (§. 851 *Ontol.*), consequenter a Deo ipso. Absurdum vero non est, Deum dependere a se ipso, cum id sit libertati ejus summæque, qua gaudet, perfectioni minime inimicum. Quodsi Deus demum quid in tempore vellet, quod ideo velle non potuisset, quia objectum, circa quod versatur, nondum existebat, atque adeo actus volitionis in Deo dari non potuisset, nisi existeret creatura; tum demum aliqua veritatis specie dici poterat, ratione objectiva Deum fieri dependentem a creatura: ast ubi ab æterno quid velle ponitur, quatenus intuetur ideas in intellectu suo, aut, verius loquendo, quatenus sibi conscius est actus intellectus sui; nulla specie fingitur Dei a re quadam alia, ab ipso diversa, dependentia.

§. 341.

Lubentia voluntatis divinæ.

Deus lubentissime vult, quicquid vult. Etenim Deus quod vult, ideo vult, quia ipsi placet, quemadmodum patet ex iis, quæ supra demonstravimus, cum evinceremus, mundum, qui existit, inter omnes possibiles Deo maxime placere. Quodsi id supponere nolis, hoc modo argumentandum. Deus elegit hunc mundum ex ceteris possibilibus ob majorem, quæ ipsi inest,

inest, perfectionem (§. 325), adeoque cum id ipsi maxime placeat, quod in suo genere perfectissimum est (§. 330), ideo quia ipsi maxime placet. Quamobrem cum electio sit actus liberæ voluntatis (§. 941 *Psychol. empir.*); ideo vult, quod vult, quia ipsi placet. Enimvero quia volens vult lubenter, quando vult, quod ipsi placet (§. 938 *Psychol. empir.*); Deus utique lubentissime vult, quicquid vult.

§. 342.

Deus potest mundos ceteros possibiles non minus ad actum perducere, quam hunc produxit. Etenim mundus hic, quem Deus ad actualitatem perduxit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326). Quamobrem cum potentia Dei perfectissimo actuando sufficiat, & præterea constet, quod eundem actuet, quia ipsi maxime placet (§. 331); quin mundis ceteris possibilibus actuandis, cum ad hoc non major potentia requiratur, quod per se patet, sufficiat, dubitari nequit. *An Deus omnes mundos possibiles producere potuerit.*

Idem etiam sic ostenditur. Ceteri, qui non existunt mundi (§. 117), non minus possibiles sunt, quam hic adspectabilis (§. 101 *Cosmol.*). Enimvero nihil datur in quolibet mundo, quod rationem sufficientem existentiæ suæ habeat in ipso mundo, sed omnium ratio sufficiens continetur in ente a mundo diverso eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*), consequenter in Deo (§. 67). In nullo adeo mundo quicquam inest, quod ad actualitatem ejusdem conferre quicquam poterat. Quamobrem si mundos omnes ad potentiam Dei referas, nullum quoad eam discrimen deprehenditur, cum ubivis ad actualitatem perducendum sit, quod per se nihil ad eandem conferre valet; quin potentia Dei omnibus mundis possibilibus ad actualitatem perducendis sufficiat, dubitandum non est.

Quodsi quæsiveris, num potentia Dei omnibus simul actuandis sufficiat, an vero ad unum actuandum tantummodo restricta sit, ita tamen ut salva libertas eligendi eidem fuerit, quem actuare mallet: hoc equidem, quicquid est dubii, tolli poterat per rationem, quam supra reddidimus (§. 117), existentiæ unius tantummodo mundi; ex sequentibus tamen clarius adhuc constabit, ubi sapientia Dei fuerit explicata.

§. 343.

Deus omnia possibilia ad actualitatem perducere potest. Etenim Deus omnes mundos possibiles ad actum perducere potest (§. 342). Sed mundi omnes possibiles omnia possibilia continent (§. 152). Ergo Deus omnia possibilia ad actualitatem perducere potest. *Potentiæ divinæ objectũ.*

Atque hoc pacto patet, quodnam sit potentiæ divinæ objectum, unde ejus æstimanda magnitudo.

§. 344.

Deus non potest facere seu ad actum perducere impossibilia. Quæ enim impossibilia sunt, illa existere minime possunt (§. 132 *Ontol.*). Quamobrem cum ad actualitatem perduci minime possit, quod in se tale est, ut existere nequeat (§. 28 *Ontol.*); Deus imposibila ad actum perducere non potest, seu facere nequit. *Quænã ab eodẽ removenda.*

Agnovere

Agnovere hoc jam dudum Theologi potentiam Dei non esse extendendam ad impossibilia. Unde patet possibilitatem non esse derivandam a potentia Dei, cum ante ut possibile spectetur, quam ad potentiam Dei referatur; sed ab ipsius intellectu, quemadmodum supra eandem derivavimus (§. 192). Atque adeo patet, quam sint vera, quæ *D. Thomas* opposuit possibile definientibus per id, cui producendo causa aliqua suppetit, rei & actus seu existentiæ ejusdem possibilitatem, seu possibilitatem intrinsecam & extrinsecam (§. 111 *Cosmol.*) pro eo, quod ipsi erat, acumine distinguens (*not.* §. 99 *Ontol.*).

§. 345.

Quænā Deus velle & facere non possit.

Deus nec velle, nec facere potest contradictoria. Etenim Deus nec velle (§. 313), nec facere potest impossibilia (§. 344), sed quicquid vult & facere potest, possibile est (§. 314. 343). Quamobrem cum impossibilia contradictionem involvant (§. 79 *Ontol.*), possibilia ab eadem libera sint (§. 85 *Ontol.*); Deus contradictoria nec velle, nec facere potest.

Propositionis hujus & in theoria, & in praxi multus est usus, qui suis in locis elucescet.

§. 346.

Cur impossibilitas faciēdi impossibilia non sit defectus potentiæ.

Impossibilitas faciendi impossibilia non arguit defectum potentiæ. Etenim impossibilia in se talia sunt, ut existere nequeant (§. 132 *Ontol.*). Quamobrem quæ fingitur potentia eadem producendi, contradictionem involvit (§. 28 *Ontol.*), adeoque impossibilis (§. 79 *Ontol.*), consequenter non ens est (§. 138 *Ontol.*). Cum adeo potentiam ad impossibilia extendi implicet; impossibilitas faciendi impossibilia non arguit defectum potentiæ.

Cavendum nobis est a notionibus deceptricibus, nequa appareant, quæ non sunt.

§. 347.

Omnipotentiæ definitio.

Omnipotens dicitur, qui potest facere omnia possibilia. Unde *Omnipotentia* ea est, quæ extenditur ad omnia possibilia.

Qui omnipotentem dicunt, qui omnia facere potest, aut tacite supponunt, aut supponere debent vi demonstrationis propositionis præcedentis, non intelligi per omnia nisi ea, quæ possibilia sunt, & quibus adeo in se spectatis non repugnat ut existant (§. 133 *Ontol.*). Præstat tamen id in definitione exprimi, nequis eadem abutatur, cum sic appareat, nihil posse tribui omnipotentiæ, antequam id possibile esse fuerit evictum: quod cum subinde fiat, præter necessitatem finguntur difficultates habenturque pro nodis insolubilibus, quæ tamen revera nullæ sunt. Exempla occurrent in sequentibus.

§. 348.

Omnipotentiæ magnitudo.

Omnipotentia est potentia absolute maxima. Etenim omnipotentia extenditur ad omnia possibilia (§. 347). Quamobrem cum impossibilitas faciendi impossibilia minime arguat defectum potentiæ (§. 346); major potentia concipi haud quaquam potest, quam quæ ad omnia omnino possibilia extenditur. Est igitur omnipotentia maxima, quæ concipi potest, adeoque absolute citra ullam relationem ad potentiam aliam maxima.

Si cui major videtur potentia, quæ ad omnia etiam impossibilia extendatur; is dat sine mente sonos, contradictorii ingenii homo.

§. 349.

Omnipotentia Dei evicta.

Deus est omnipotens. Etenim Deus omnia possibilia ad actum perducere valet (§. 343). Enimvero qui omnia possibilia ad actum perducere valet, omnipotens est (§. 347). Deus igitur omnipotens est.

§. 349.

§. 350.

Quoniam omnipotentia est potentia absolute maxima (§. 348), Deus vero omnipotens est (§. 349); *potentia Dei est absolute maxima*, consequenter *Deus*, cui hæc est potentia, *omnium absolute potentissimus*. *Magnitudo potentiæ divinæ.*

Probe notandum est, quod jam in casu simili inculcavimus, Deum non dici ens omnium, quotquot existunt, potentissimum; sed omnium absolute potentissimum. Etsi enim prius sit verum, cum posito posteriore idem simul ponatur; minus tamen dicit, quam debebat, quoniam ex eo, quod ens quodpiam omnium existentium potentissimum, nondum sequitur, quod sit tanta potentia prædictum, quanta major concipi nequit, nisi ante constiterit, potentiam absolute maximam esse possibilem & ens eadem instructum existere.

§. 351.

Deus in electione hujus, qui existit, mundi, liber est ab omni coactione interna. Etenim Deus non minus mundos ceteros quoscunque, quos perinde ac hunc cognoscit (§. 141), ad actum perducere valet, quam hunc adspectabilem produxit (§. 342), nec minus seipsum (§. 141), adeoque omnipotentiam suam cognoscit (§. 349). Quamobrem cum ad hoc, ut fieri possit mundum aliquem a Deo produci, sufficiat, ut mundum penitus cognoscat & producere possit, ac potentiæ suæ sibi sit conscius, quod per se patet; nulla ex parte Dei fuit necessitas absoluta, cur hunc potius elegerit mundum, quam alium (§. 279. 301 *Ontol.*). Patet igitur Deum fuisse liberum in electione mundi ab omni coactione interna. *Electio mundi a coactione interna libera.*

Nondum evincimus in genere, Deum liberum esse ab omni coactione interna in electione mundi; sed tantummodo, eum fuisse liberum in electione hujus mundi, posito quod aliquem producere voluerit. Neque enim hæc duo a se invicem pendent. Per se utique necesse non est, ut, si nulla necessitate interna adducatur Deus ad mundi hujus electionem, nulla necessitate adducatur ad aliquem eligendum, cum in se non repugnet, ut Deus necessitate interna impulsus ad mundum aliquem producendum, nulla necessitate interna hunc potius eligat, quam alium. Quamobrem quod nulla Deo fuerit necessitas mundum aliquem producendi, deinceps demum demonstraturi sumus. Probe hæc notanda veniunt, ne hebetiores plus probatum sumant, quam revera probavimus; acutiores vero minus probatum existiment, quam probari debebat. Non piget in re tam ardua, qualis est cognitio divina, juvare & excitare acumen lectoris, ne ejus certitudo culpa nostra labefactetur.

§. 352.

Deus potest facere, quicquid vult. Quicquid enim Deus vult, id possibile est (§. 314). Enimvero quicquid possibile est, Deus facere potest (§. 343). Facere igitur potest, quicquid vult. *Potentia Dei ad voluntatem relata.*

In eo differt potentia Dei a potentia humana: etenim nos facere non possumus, quicquid volumus. Sæpe nimirum volumus, quod impossibile, adeoque nec a Deo quidem (§. 344), nedum a nobis fieri potest. Sæpe volumus, quod equidem impossibile non est, cui tamen ad actum producendo vires nostræ minime sufficiunt. Defectu igitur scientiæ vel potentiæ nostræ accidit, ut facere non possimus, quod volumus. Quamobrem cum Deus & omniscius sit (§. 302), & omnipotens (§. 349), fieri nullo potest modo, ut vel velit, quod facere non potest, vel facere non possit, quod vult. Notanda est non modo differentia, quæ inter voluntatem nostram & divinam ad potentiam relatam intercedit; sed animum quoque advertere debemus ad rationes, cur ea differentia intercedat, ne quid affirmetur quod dedeceat philosophum (§. 49 *Disc. prælim.* & §. 332 *Theol. nat.*).

§. 353.

Deus plura facere potest, quam vult. Deus enim omnes mundos possibiles producere potest (§. 342), cum tamen nonnisi unum elegerit (§. 121), quem *Idem ulterius expenditur.*

quem produceret, adeoque cum electio liberæ voluntatis actio sit (§. 941 *Psychol. empir.*), nonnisi unum existere velit; patet utique eum plura facere posse, quam vult.

Idem etiam sic ostenditur. Cum Deus mundum elegerit ob majorem, quæ ipsi est, perfectionem (§. 325), quicquid vero est in suo genere perfectissimum, id Deo in eo genere maxime placeat (§. 330); Deum eligere, consequenter velle patet (§. 941 *Psychol. empir.*), quod ipsi maxime placet, adeoque non omnia possibilia, sed tantummodo aliqua. Enimvero possibilia omnia facere potest (§. 343). Ergo plura potest facere, quam vult.

Convenit libertati quædam non velle, quæ agens facere potest. Unde & nos quædam non volumus, quæ facere possumus. Quod vero Deus plura facere ideo possit, quam vult, idem omnipotentiæ tribuendum. In ente libero finitæ potentiæ fieri potest, & plerumque fit, ut plura velit, saltem velle possit, quam facere potest. Pendet veritas propositionis præsentis a libertate & potentia simul.

§. 354.

Potentiæ divinæ libertas ab omni limitatione.

Potentia Dei prorsus illimitata est. Etenim Deus facere potest omnia possibilia (§. 343). Jam cum impossibile in se tale sit, ut existere nequeat (§. 132 *Ontol.*); potentia, quæ in eo consistit, ut possibilia ad actum perducantur (§. 222), limitari aliter nequit, quam si quædam possibilia eidem subducantur (§. 468 *Ontol.*). Patet itaque potentiam divinam prorsus illimitatam esse.

Idem etiam sic ostendi poterat. Deus est omnipotens (§. 349), adeoque potentia ejus est omnium absolute maxima (§. 348), consequenter aliam eadem majorem concipi repugnat. Enimvero eo, quod limitatum est, majus vel minus concipi potest (§. 826 *Ontol.*). Potentia igitur Dei limitata esse nequit.

Potentiam hominum esse valde limitatam nemo non novit. Atque in eo manifesta consistit differentia, quæ inter potentiam Dei atque potentiam nostram intercedit, quod illa illimitata sit, hæc vero limitata. Præter hanc vero differentiam datur alia, quæ non eodem modo manifesta est, suo loco, quando de creatione agemus, annotanda.

§. 355.

Ratio formalis voluntatis divinæ.

Deus omnia vult simul, seu unico voluntatis actu. Etenim Deus cognoscit omnia simul (§. 160). Quamobrem cum cognoscens aliquid appetat, quamprimum appetibile vel aversabile ut tale cognoscit (§. 318); Deus quicquid vult, unico voluntatis actu, seu omnia simul velle debet.

Hoc prorsus proprium est voluntatis divinæ. Nos enim successive volumus, omnia simul velle non possumus. Ratio manifesta est. Non omnia cognoscimus simul, quæ nobis per omnem vitam appetibilia vel aversabilia occurrent: imo omni tempore de appetibili vel aversabili eodem non judicamus modo. Fieri adeo nequit, ut unico voluntatis actu statuamus de iis, quæ per omnem vitam vel appetenda, vel aversanda. Atque hinc uberius liquet, unitatem actus voluntatis pendere ab unitate actus intellectus.

§. 356.

Voluntas Dei qualis sit.

Voluntas Dei est purus actus, non facultas. Deus enim vult omnia simul (§. 355), adeoque nulla ipsi possibilis est volitio, quæ non actu in eodem detur. Quoniam itaque facultas est potentia activa (§. 716 *Ontol.*), atque adeo

adeo nonnisi agendi possibilitatem denotat (*§. cit.*); in Deo nulla datur facultas volendi, sed voluntas ejus purus actus est.

Dici etiam solet voluntatem in Deo concipi non per modum potentiæ, sed per modum actus, in quo voluntas divina ab humana formaliter differt.

§. 357.

Voluntas divina infinita est. Etenim Deus vult omnia simul seu unico voluntatis actu (§. 355), ut adeo fieri non possit, quin Deus aliquid velit, vel nolit, quod non actu velit, vel nolit. Quicquid adeo per voluntatem Dei possibile concipi potest, id actu in Deo datur. Quoniam itaque ens infinitum est, in quo sunt omnia simul, quæ eidem inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); voluntas divina infinita est. *Infinitudo voluntatis divinæ.*

Equidem non memini infinitudinem ab auctore aliquo de voluntate divina prædicari, imo vereor, ne sint qui id fieri posse negent: enimvero cum vulgo infinitum reale ab imaginario, quod in magnitudinum & numerorum, seu quantitatum genere considerant Mathematici, non distinguatur; infinitudo voluntati divinæ non tribuitur, quod illa imaginarii infiniti notio eidem minime conveniat. Enimvero cum definitio infiniti realis eodem modo quadret in voluntatem divinam, ac in intellectum Numinis (*§. præf.* & §. 167); eodem jure infinitudo de voluntate prædicatur, quo de intellectu (§. 349 *Log.*). Ceterum qui admittit Deum non velle successive, sed omnia simul unico voluntatis actu, concipiens voluntatem divinam tanquam purum actum, non vero per modum facultatis, is rem admittit. Quodsi ergo nomen rejiciat, per nos id faciat, qui de vocabulis nemini litem movemus.

§. 358.

Voluntas divina omni enti intelligenti finito incomprehensibilis. Ens enim intelligens finitum successive intelligit & vult, quæ vi sua actu cognoscere & velle potest (§. 837 *Ontol.*). Quamobrem cum ens intelligens finitum, quale est anima nostra, non habeat ideam voluntatis, nisi quatenus sibi sui conscium est (§. 12 *Psychol rat.*); non aliam nisi successivæ volitionis ac nolitionis ideam habere potest. Non igitur habet ideam nisi voluntatis, quæ per modum potentiæ inest. Enimvero Dei voluntas est actus purus (§. 356), quo simul vult, quicquid ut velit fieri potest (§. 355). Ens igitur intelligens finitum non habet ideam voluntatis, qualis est in Deo, consequenter eandem sibi clare repræsentare nequit (§. 48 *Psychol. empir.*), atque adeo voluntas divina ipsi incomprehensibilis est (§. 170). *Incomprehensibilitas voluntatis divinæ.*

Quando de incomprehensibilitate voluntatis divinæ hic loquimur, eandem non consideramus nisi ut actum essentiæ divinæ, animum minime advertentes ad objectum voluntatis: id quod probe notandum est, ne incomprehensibilitatem cum imperscrutabilitate confundamus, de qua deinceps dicendum.

§. 359.

Quoniam homo est ens intellectus admodum limitati (§. 654 *Psychol. rat.*), adeoque finiti (§. 173); *voluntas Dei omni homini incomprehensibilis*. *Cur voluntas Dei nobis incomprehensibilis.*

Repetenda hic sunt, quæ de intellectu divino nobis incomprehensibili dicta sunt superius (*not.* §. 174).

§. 360.

Potentia Dei immensa est. Potentia Dei prorsus illimitata est (§. 354), eademque absolute maxima (§. 350). Quamobrem cum quid metiamur, si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus & alterius ad eam rationem *Immensitas potentiæ Dei.*

 determi-

determinemus (§. 438 *Ontol.*), mensura autem mensurato homogenea esse debet (§. 441 *Ontol.*); potentiam aliter metiri non licet, quam si entis cujusdam potentia pro unitate assumatur, & ratio potentiæ entis alterius ad eandem determinetur. Enimvero cum potentia illimitata & absolute maxima quæcunque ad omnia sese extendat possibilia; cum divina eadem est *per demonstrata*, adeoque pro mensura potentiæ divinæ assumi nequit. Jam cum porro quantitas limitata quotiescunque sumatur, degenerare nequeat in illimitatam (§. 175); nec fieri potest, ut potentia limitata degeneret in illimitatam, quotiescunque sumatur, consequenter nec potentia limitata pro mensura illimitatæ seu divinæ assumi potest, neque per eandem potentiam divinam metiri licet. Quoniam itaque potentia divina mensuram omnem respuit *per demonstrata*; immensa utique esse debet (§. 41).

Consideramus hic potentiam divinam tanquam immensam in se; non vero tantummodo negatur fieri posse, ut ens quoddam præter Deum ipsam metiatur. Unde & Deus ipse potentiam suam cognoscit tanquam immensam, hoc est, eam, quæ mensuram omnem respuit. Quoniam tamen distincte novit omnia, ad quænam sese potentia sua extendit, eorumque sibi simul conscius est; adæquatam potentiæ suæ cognitionem habet. Cumque ipsum minime lateat, quid facere possit ens quodcunque aliud; distinctissime quoque perspicit, quam longo intervallo potentia ipsius post se relinquat creaturæ cujuslibet seu entis finiti cujuscunque potentiam, nec opus habet, ut metiendo potentiam suam per potentiam creaturarum ad distinctam utriusque cognitionem perveniat, quemadmodum in magnitudinibus finitis accidit (§. 440 *Ontol.*).

§. 361.

Potentiā Dei homo metiri nequit.

Quoniam potentia Dei in se immensa est (§. 360), ut adeo nec Deus, qui semetipsum cognoscit (§. 141), eandem aliter quam immensam cognoscat; *fieri non potest, ut homo potentiam divinam metiatur*.

Sunt qui exinde inferunt immensitatem potentiæ divinæ, quod se eandem metiri non posse deprehendant. Sed quam parum hoc pacto probetur, quod erat probandum, supra jam monuimus (*not.* §. 176).

§. 362.

Cur potentia divina captum hominis transcendat.

Deus plura facere potest, quam quæ homo intelligere valet. Etenim Deus facere potest quicquid possibile (§. 343). Enimvero per se patet, neminem hominum intelligere valere omnia, quæ possibilia sunt, quin multa potius possibilia esse, quæ ab ipso ignorantur. Quamobrem liquet Deum plura facere posse, quam quæ homo intelligere valet.

Ex eo igitur, quod non videamus, quomodo quid a Deo fieri possit, inferri nequit, eum id facere non posse. Quoniam enim Deus tantummodo facere non potest, quæ impossibilia sunt; a Deo quid fieri non posse non ante pronuntiandum, quam ubi demonstraveris, esse idem impossibile. Evidens itaque potentiam divinam captum non modo hominis, sed omnem etiam intellectum finitum transcendere. Usum habet hæc propositio in praxi morali, quemadmodum suo loco constabit.

§. 363.

Miraculorum possibilitas extrinseca.

Deus potest facere miracula, quotiescunque vult. Etenim miraculum in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 517 *Cosmol.*). Enimvero Deus ad actum perducere valet quicquid possibile (§. 343), & facere potest, quicquid vult (§. 352). Miracula igitur facere potest, quotiescunque vult.

In Cosmo-

In Cosmologia evicimus miraculorum possibilitatem intrinsecam: hic vero extrinsecam probavimus, quatenus evincitur, dari aliquam causam, cujus potentia miraculo producendo sufficit. Quoniam vero causa hæc Deus est, ens a mundo diversum nec ad eum spectans per modum partis (§. 62. 64), hoc ipso patet, possibilitatem extrinsecam miraculorum non a mundo pendere (§. 111 *Cosmol.*). Atque adeo patet, quod in Cosmologia nos in Theologia naturali demonstraturos esse promisimus (*not.* §. 524 *Cosmol.*), dari ens a mundo diversum, quod miracula patrare possit. Ceterum probe notandum est, quod additur in propositione, Deum posse facere miracula, quotiescunque voluerit, consequenter nondum probatum esse, quod miracula in mundo vel hoc tempore fiant, vel olim facta fuerint. Antequam igitur probaveris, velle Deum patrare miracula, eorum existentia ex principiis rationis demonstrari nequit. Ad defendendam vero religionem revelatam sufficit demonstrasse, quod Deus ea facere possit, si velit.

§. 364.

Potentia Dei natura omni superior.

Deus facere potest, quæ vim naturæ universæ excedunt. Deus enim miracula facere potest, quotiescunqne vult (§. 363). Enimvero miraculum omne vim naturæ universæ excedit (§. 523 *Cosmol.*). Deus igitur facere potest, quæ vim naturæ universæ excedunt.

Atque hoc modo patet, quo sensu Deus natura superior dicatur, & natura ejus imperio subjecta pronuntietur. Idem uberius per sequentes propositiones confirmatur.

§. 365.

Motus quales a Deo produci possint.

Deus producere potest motus legibus motus contrarios. Etenim Deus miracula facere potest, quando voluerit (§. 363). Sunt vero motus legibus motus contrarii miracula (§. 526 *Cosmol.*), iidemque non impossibiles (§. 528 *Cosmol.*). Deus igitur producere valet motus legibus motus contrarios.

Patet adeo, ad miraculorum possibilitatem extrinsecam evincendam opus esse, ut constet leges motus non esse absolute necessarias & naturam rerum ab absoluta necessitate esse liberam: ut adeo utilitas principiorum cosmologicorum in Theologia naturali elucescat, in cujus gratiam omnem Cosmologiam condidimus (§. 6 *Cosmol.*).

§. 366.

Ordo naturæ num a Deo turbari possit.

Deus ordinem naturæ turbare potest, quando & quotiescunque vult. Etenim Deus producere potest motus legibus motus contrarios (§. 365). Quamobrem cum regulis motus ordo naturæ contineatur (§. 559 *Cosmol.*); Deus producere potest motus ordini naturæ contrarios, adeoque facere, quæ sunt contra naturæ ordinem. Quoniam itaque naturæ ordo turbatur, si quid fit, quod est contra eundem; patet Deum naturæ ordinem turbare posse, quando & quotiescunque voluerit.

Apparet hinc, quanta sit Deo in naturam potentia. An vero velit ordinem naturæ turbare & quibus de causis id velit, altioris est disquisitionis.

§. 367.

Quomodo Deus mundũ immutare possit.

Deus sequentem mundi partem immutare valet, ut non sit eadem, quæ ad ipsum in idea ejusdem spectat. Etenim Deus facere potest miracula quotiescunque vult (§. 363). Enimvero si miraculum in mundo contingit, nec aliqua ulterius mutatio accidit; sequens mundi pars non amplius eadem est, quæ alias futura erat (§. 531 *Cosmol.*), cum ea in coexistentibus mutatio accidat & ea in futuram rerum seriem diversitas introducatur, quæ, posita ista mutatione miraculosa, in ceteris per naturam & essentiam corporum consequi debet (§. 532 *Cosmol.*). Deus igitur sequentem mundi partem immutare va-

re valet, ut non sit eadem, quæ in idea mundi, qualis in intellectu ipsius continetur, ad eundem spectabat.

Ne quæ de Dei in naturam potentia hic demonstrantur, quidpiam obscuritatis habeant, probe perpendenda sunt ea, quæ locis citatis in Cosmologia de miraculis tradidimus: neque enim ea alio fine adduximus, quam ut hæc divinæ omnipotentiæ pars clarissime nobis elucesceret.

§. 368.

Immutabilitas voluntatis divinæ.

Voluntas Dei immutabilis est. Ponamus si fieri potest, voluntatem Dei esse mutabilem. Cum quid actu mutetur, dum non amplius idem manet (§. 290 *Ontol.*); quod Deus ante voluit, nunc non volet, sed aliud ab eo diversum, & quod nunc vult, non volet in posterum, sed aliud potius ab hoc diversum. Quamobrem quia porro æternum non est, quod est cum antea non esset, vel futurum est, cum nunc non sit (§. 39); Deus non vult omnia ab æterno: quod cum sit absurdum (§. 319), impossibile est voluntatem divinam mutari.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus vult omnia simul, unico voluntatis actu (§. 355). Fieri adeo non potest, ut pro aliqua volitione particulari, quæ a nobis spectatur tanquam pars illius (§. 341 *Ontol.*), substituatur alia, ceteris volitionibus particularibus manentibus iisdem, quæ actui isti unico insunt, vel ut quædam eidem accedat, quæ non inerat, aut etiam esse desinat, quæ inerat, non succedente alia in ejus locum. Quamobrem cum immutabile sit, & id, cui nihil aliud substitui potest, & ea res, in qua manentibus ceteris iisdem nihil uni vel alteri substitui, nec iisdem non repugnantibus aliquid accedere queat (§. 291 *Ontol.*); voluntas divina prorsus immutabilis est.

Ostenditur idem etiam hoc modo. Deus cognoscit omnia ab æterno (§. 319) atque necessario (§. 311). Quamobrem cum immutabile sit, quod necessarium est (§. 292 *Ontol.*); Dei de appetibilibus & aversabilibus judicium immutabile est, adeoque idem ab omni æternitate, seu ab æterno in æternum. Enimvero cum cognoscens appetibile appetat, aversabile aversetur, quando appetibile vel aversabile tale cognoscitur (§. 318); quod Deus ab æterno vult, vel non vult, in æternum velle & non velle debet. Quamobrem impossibile est, ut in unico isto voluntatis actu, quo vult omnia (§. 355) ab æterno (§. 319), pro volitione quadam particulari substituatur alia, vel quædam etiam superaccedat, quæ ante non inerat, aut deficiat, quæ ante inerat. Voluntas igitur divina prorsus immutabilis est (§. 291 *Ontol.*).

Imo idem hoc etiam modo evincitur. Deus ut quid velit, vel nolit, motivum aliquod adesse debet (§. 312). Enimvero motiva voluntatis divinæ partim ab objecto, partim a subjecto desumuntur (§. 340). Quamobrem cum Deus, & semetipsum, & omnes mundos possibiles (§. 141), consequenter quicquid præter ipsum cognitu possibile (§. 153), ab æterno (§. 319) & necessario cognoscat (§. 311); sive objectum, sive subjectum

ctum

ctum spectes, motiva voluntatis divinæ immutabilia sunt (§. 292 *Ontol.*). Quamobrem cum motiva sint ratio sufficiens, cur Deus quid velit, vel nolit (§. 887 *Psychol. empir.*), eadem semper voluntatis ponitur sufficiens ratio, consequenter cum posita ratione sufficiente ponatur etiam id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); idem semper ponendus est actus voluntatis, adeoque cum voluntas Dei sit purus actus (§. 356); eadem semper est voluntas Dei. Voluntas igitur divina prorsus immutabilis (§. 291 *Ontol.*).

Maximi momenti est non modo in theoria Theologiæ naturalis, verum etiam in praxi morali divinæ voluntatis immutabilitas. Quare non piget pluribus modis veritatem propositionis præsentis stabilivisse. Imo nec piget ea addere, quæ ad eandem uberius confirmandam & immutabilitatem voluntatis divinæ clariorem reddendam requiruntur. Perpendendæ itaque nobis sunt rationes, ob quas voluntas nostra mutabilis. Eodem manente motivo voluntas nostra non mutatur, quemadmodum unusquisque in seipso experitur. Quodsi vero contingat, ut nunc habeatur malum, quod antea videbatur bonum; appetitus mutatur in aversationem: si quod antea malum videbatur, nunc bonum habeatur; aversatio mutatur in appetitum (§. 601 *Psychol. empir.*). Similiter si quid nobis nec tanquam bonum, nec tanquam malum videtur, quod antea vel bonum, vel malum videbatur; quod antea volueramus, vel nolueramus, non amplius volumus, vel nolumus (§. 587 *Psychol. empir.*). Quamobrem apparet, ignorantiam nostram in causa esse, cur voluntas mutetur, scilicet quod nobis ignota sit vel principiorum veritas, quibus tanquam norma utimur in bono & malo dijudicando, sive quod objectum, quod ad appetendum vel aversandum proponitur, non satis fuerit perspectum, sive quod non præviderimus quasdam circumstantias, quæ mentem nostram mutari cogunt. Ecquis vero non videt in Deo omniscio, qui veritates omnes universales (§. 262) & omnia singularia perspecta habet (§. 247), istiusmodi ignorantiam locum habere minime posse. Quamobrem cum cesset ratio, cur voluntas ipsius mutetur; fieri quoque nullo modo potest, ut mutetur.

§. 369.

Deum nunquam pœnitere potest ejus, quod fecit. Etenim voluntas Dei nunquam mutatur (§. 368), consequenter quod semel voluit, ut postea non velit, fieri haud quaquam potest. Enimvero quem facti pœnitet, is ipsum infectum reddere mallet (§. 761 *Psychol. empir.*), consequenter quod antea volebat, nunc non vult. Deum igitur ejus nunquam pœnitere potest, quod fecit. *Cur Deum non pœniteat facti.*

Idem etiam indirecte ostendi poterat hoc modo. Ponamus Deum pœnitere ejus, quod fecit. Quoniam is, quem pœnitet, factum infectum reddere vellet (§. 761 *Psychol. empir.*); ubi quid fecit, non vult, quod antea voluerat. Voluntas igitur ipsius mutabilis est (§. 290 *Ontol.*): quod cum de Deo sit absurdum (§. 368), impossibile est, ut Deum unquam pœniteat ejus, quod fecit.

Quodsi animum ad nosmet ipsos advertamus observaturi rationes, cur facti pœniteat, easdem esse deprehendemus, ob quas voluntatem mutari ante annotavimus (*not.* §. 368). Nimirum pœnitemus, si, quæ a nobis facta sunt, male vel minus recte facta judicamus (§. 756. 755 *Psychol. empir.*), antequam vero feceramus, ea nobis repræsentaveramus tanquam bona. Resolvitur adeo in ignorantiam pœnitentia: ab ignorantia autem omni immunis cum sit Deus omniscius (§. 301. 302), ab omni quoque pœnitentia immunis esse debet.

§. 370.

§. 370.

Bonum quid dicatur.

Bonum in se quid dicitur, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem. *Bonum* vero *in relatione ad aliud* vocatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, seu in eandem quomodocunque influit, vel ejusdem signum est.

In Psychologia bonum tantummodo definivimus quoad nos, dum diximus (§. 554 *Psychol. empir.*), bonum esse, quod nos statumque nostrum perficit seu perfectiorem reddit, propterea quod nobis ibidem cum illa specie boni tantummodo negotium fuit, quatenus actiones liberæ sub eadem comprehenduntur. Ast hic, quemadmodum mox patebit, notio boni nobis perspecta esse debet in omni sua latitudine. Bonum autem quid dici vel in se, vel in relatione ad alia, ex communi loquendi usu manifestum est. Etenim dicimus horologium bene factum ab artifice, & ipsummet bonum, *eine gute Uhr*, si quam accuratissime indicet minutissimas particulas temporis, veluti scrupula secunda, ita ut intra plures revolutiones fixæ alicujus diurnas ne unico quidem scrupulo secundo aberret. In eo vero casu horologium esse perfectum patet per ea, quæ olim diximus, cum notionem perfectionis generalem illustraremus (§. 503 *Ontol.*). Nec minus liquet, idem dici bonum, quatenus spectatur in se. Quodsi horologio ad observationes astronomicas opus habuerimus, idem bonum dicimus, quatenus nobis in dimetiendo & accurate determinando tempore exoptatissimum affert usum, adeoque statum observatoris Astronomi reddit perfectiorem: id quod patet ex ratione, quam reddimus quærenti, cur idem bonum dicamus. Tunc vero bonum vocatur in relatione ad aliud.

§. 371.

Malum quid dicatur.

Ex adverso jam *Malum* (quippe quod ita dicitur in oppositione ad bonum) appellari debet aliquid *in se*, quatenus quædam imperfectio ipsi inhæret. Ast *Malum* erit *in relatione ad aliud*, quod ad imperfectionem alterius quid confert, vel ejusdem signum est.

Quæ de boni notione modo annotavimus, eadem quoque de notione mali tenenda sunt. Nimirum malum (§. 565 *Psychol. empir.*) tantummodo definivimus quoad nos, quando malum diximus, quod nos statumque nostrum sive internum, sive externum imperfectiores reddit, propterea quod nobis cum illa specie mali tantummodo negotium fuit, quatenus actiones liberæ sub eadem comprehenduntur. Hic vero, quemadmodum mox plenissime constabit, notio mali perspecta nobis esse debet in omni sua latitudine. Patet autem similiter malum quid dici vel in se, vel in relatione ad aliud ex communi loquendi usu. Ita horologium male ab artifice factum ipsummetque malum, *eine böse Uhr*, dicimus, quatenus intra 24 horas pluribus scrupulis primis a vero aberrare tempore deprehenditur. Tum vero horologium est imperfectum, quemadmodum alias explicavimus, cum notionem generalem imperfectionis illustraremus (*not.* §. 504 *Ontol.*). Enimvero observator Astronomus horologium malum vocat, quatenus ejus beneficio tempus accurate satis determinare nequit: id quod denuo ex ratione innotescit, quam reddit quærenti, cur malum appellet. Tunc vero utique malum dicitur in relatione ad aliud.

§. 372.

Malum metaphysicum quid dicatur.

Malum Methaphysicum dicitur, quod per essentiam & naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur, quam foret si abesset, adeoque in limitatione determinationum essentialium consistit.

Ita finitudo & limitatio originaria intellectus nostri habetur pro malo metaphysico, quia intellectus noster longe foret perfectior, si ea finitudine & limitatione careret, quemadmodum superius vidimus intellectum divinum esse perfectissimum, propterea quod infinitus & illimitatus (§. 166 & seqq.).

§. 373.

Malum & bonum physicum quid dicatur.

Malum physicum vocatur, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur, quam foret, si alii essent. Unde *Bonum*

physicum

physicum dicitur, quod statum mundi quoad effectus naturales perfectiorem reddit, quam foret, si alii essent.

Ita tempestas, qua damnum infertur frugibus & ædibus, dicitur malum physicum, propterea quod status mundi hoc ipso censetur imperfectior quoad effectus naturales, quam foret, si nullum unquam frugibus aut ædibus damnum a tempestate esset metuendum. Similiter inundationes sunt malum physicum, quatenus per eas pereunt pecudes atque homines & agri destruuntur, propterea quod status mundi censeretur perfectior, si istiusmodi inundationes inter effectus naturales locum non haberent.

§. 374.

Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhæret actionibus liberis hominum, seu ob quod eædem dicuntur vitiosæ. *Bonum* contra *morale* est, quod inhæret actionibus liberis hominum. *Malum & Bonũ morale quid sit.*

Ita e. gr. nimius vini haustus, quo quis inebriatur, dicitur malum morale, quia actio illa in numero vitiorum est. Notio mali moralis distincte explicatur in Moralibus seu philosophia practica universa. Quoniam distinctio mali in metaphysicum, physicum & morale jam dudum recepta in Scholis Philosophorum, & triplex hoc malum considerari debet in relatione ad Deum in Theologia naturali; nostrum quoque fuit eandem distinctionem retinere (§. 147 *Disc. prælim.*).

§. 375.

Malum metaphysicum est absolute necessarium. Etenim malum metaphysicum originarie rem per essentiam & naturam suam reddit imperfectiorem, quam absque eodem foret (§. 372), adeoque in limitationibus originariis determinationum essentialium &, quatenus natura rei in vi activa consistit (§. 145 *Cosmol.*), in limitationibus vis activæ ac inde pendentis potentiæ seu possibilitatis agendi in genere consistit (§. 728. 170 *Ontol.*). Enimvero cum & vis illa agendi determinati gradus in numerum determinationum essentialium corporis in genere (§. 176. 180 *Cosmol.*) & animarum nostrarum referatur (§. 68 *Psychol. rat.*), determinationes autem essentiales sint absolute necessariæ (§. 303. *Ontol.*); quin malum metaphysicum absolute necessarium sit, dubitari haud quaquam potest. *Mali metaphysici necessitas.*

Si quis malum metaphysicum ab entibus finitis, seu limitatis abesse velit, is idem ens finitum seu limitatum & infinitum seu illimitatum simul esse vult: quod quam sit absurdum, nemo non videt (§. 28 *Ontol.*). Nimirum malum metaphysicum sunt limitationes originariæ essentiæ ac naturæ rerum, quas a rebus limitatis arcere velle idem est, ac limitatum in illimitatum convertere.

§. 376.

Mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest. Etenim omnis mundus, etiam omnium perfectissimus, est series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum (§. 48 *Cosmol.*). Quamobrem, cum ens finitum sit etiam limitatum (§. 173); omnis mundus, etiam omnium perfectissimus, ex entibus limitatis constare debet. Quoniam itaque fieri nequit, ut determinationes essentiales & vires entium limitatorum sint illimitatæ, quippe ideo entia limitata sunt, quia determinationes essentiales certo modo limitantur (§. 142. 143 & seqq. *Ontol.*); patet in omni mundo essentiæ ac naturæ rerum limitationes originariæ adhærere ab eis non separabiles. Jam cum malum metaphysicum, quod per essentiam *Cur malum metaphysicum ingrediatur omnes mundos.*

& naturam rerum mundum imperfectionem reddere censetur, quam absque eodem foret, in limitationibus determinationum essentialium consistat (§.372); mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest.

Idem etiam sic ostenditur. Malum metaphysicum, ob quod scilicet mundus imperfectior censetur, quam absque eodem foret (§.372), est absolute necessarium (§. 375). Absolute necessarii in se spectati oppositum impossibile est (§.302 *Ontol.*). Impossibile igitur est concipi mundum absque malo metaphysico, adeoque mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest.

Etsi vix attentione dignum videatur, quod de absoluta mali metaphysici in omni mundo possibili necessitate demonstratur; patebit tamen in sequentibus, maxima attentione hanc esse perpendendam, ne circa mali physici ac moralis originem hæsites ac hallucineris, quemadmodum plerisque accidere experientia loquitur.

§. 377.

An Deus mundum facere possit absque malo metaphysico.

Deus mundum facere nequit, in quo nullum sit malum metaphysicum. Etenim mundus nullus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest (§. 376), consequenter mundus nullus absque malo metaphysico possibilis (§. 85 *Ontol.*). Enimvero Deus tantummodo facere potest, quod possibile (§. 343), impossibile non item (§. 344). Quamobrem Deus mundum facere nequit, in quo nullum sit malum metaphysicum.

Qui notione distincta omnipotentiæ divinæ destituti possibilitatem rerum ab eadem derivant, in verbis, quæ non intelligunt, fiduciam omnem collocantes, perfectiones rerum fingunt, quas non intelligunt: ex quibus fictionibus difficultates insuperabiles emanant, quæ sua veluti sponte in auram abeunt, ubi ex notionibus determinatis ratiocineris.

§. 378.

An existentia mali metaphysici deroget omnipotentiæ.

Impossibilitas faciendi mundum absque malo metaphysico non minuit omnipotentiam. Etenim absolute impossibile est, ut mundus, etiamsi sit omnium possibilium perfectissimus, malo metaphysico careat (§.375.376), consequenter mundus absque malo metaphysico in numero impossibilium est. Omnipotentia nec extenditur ultra sphæram possibilium (§. 347), & hoc non obstante, quod Deo conveniat omnipotentia (§. 349), potentia ejus est absolute maxima (§. 350). Impossibilitas adeo faciendi mundum absque malo metaphysico non minuit omnipotentiam.

Idem etiam sic ostenditur. Mundus nullus absque malo metaphysico esse potest (§. 376), consequenter dum Deus mundum absque malo metaphysico facere nequit (§. 377), impossibilia facere nequit. Sed impossibilitas faciendi impossibilia, non arguit defectum potentiæ (§.346). Quamobrem impossibilitas faciendi mundum absque malo metaphysico non arguit defectum potentiæ divinæ, consequenter cum Deo competat omnipotentia (§. 349), omnipotentiam nullo modo minuit.

Veritas propositionis luce notionum clarissima radiat, ut ea facile percellatur animus, modo a notionibus, quæ terminis abstractis, quamdiu eos familiares minime experiris, adhæret, obscuritatem arceas: id quod aliter fieri nequit, quam ubi meditatione satis diuturna

turna & sæpius repetita singulas expendas, donec lucem, quam diximus, in temetipso percipias: id quod in omni casu reliquo tenendum, ubi obscuritatem obstare sentis, quo minus rationum evidentia convincaris.

§. 379.

Limitationes essentiæ & naturæ rerum inhærentes num a Deo enti cuidam auferri possint.

Deus ens finitum seu limitatum nullum absque limitationibus essentiæ ac naturæ ipsius in ideis divinis inhærentibus producere potest. Etenim cum ideæ rerum sint immutabiles (§. 190); quæ essentiæ ac naturæ rerum in ipsis inhærent limitationes, ab ipsis inseparabiles sunt (§. 291 *Ontol.*). Quamobrem cum ideo quid sit possibile, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192), nec aliter ens finitum seu limitatum quodcunque possibile est, quam idea ista exhibetur. Enimvero Deus possibilia omnia (§. 343), non vero etiam impossibilia ad actum perducere potest (§. 344), consequenter ens quodcunque finitum aliter producere nequit, nisi quemadmodum vi intellectus ipsius repræsentatur. Quamobrem fieri non potest, ut ens aliquod finitum seu limitatum producat absque iis limitationibus, quæ essentiæ ac naturæ ipsius in ideis ipsius inhærent.

Equidem hæc propositio jam manifesta videtur per ea, quæ de integro mundo demonstravimus (§. 376. 377), cum de integro mundo non intelligatur impossibilitas inexistentiæ mali metaphysici, nisi quod ea prædicanda sit de singulis entibus finitis, ex quibus constat mundus universus (§. 48 *Cosmol.*). Consultum tamen duximus idem seorsim demonstrari, propterea quod propositione præsente in sequentibus habebimus opus, & inprimis circa impossibilitatem inexistentiæ mali metaphysici in mundo in casibus specialibus hæreant, qui difficultates contra religionem naturalem ab existentia mali metaphysici movere solent, ut taceam scrupulos inde ortos, quibus subinde anguntur acumine sufficiente destituti.

§. 380.

Impossibilitas producendi creaturam absque malo metaphysico.

Deus creaturam nullam absque malo metaphysico producere valet. Demonstratur eodem prorsus modo, quo ante demonstravimus (§. 377), Deum non posse producere mundum, qui careat malo metaphysico.

Poteramus quoque hanc propositionem inferre per modum corollarii ex præcedente, cum constet creaturam omnem esse ens finitum, adeoque partem universi mundi (§. 48 *Cosmol.*), & malum metaphysicum consistere in limitationibus, quæ jam in ideis rerum, quatenus sunt in intellectu divino, essentiæ ac naturæ earundem adhærent (§. 372).

§. 381.

An malum metaphysicum per miraculum tolli possit.

Malum metaphysicum ne per miraculum quidem a mundo aut ente quocunque singulari auferri potest. Ponamus enim, si fieri potest, Deum malum metaphysicum a mundo aut ente quocunque singulari auferre posse.

Quoniam miraculum tale, quale contingit, in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 517 *Cosmol.*); fieri potest ut a mundo vel toto, vel ab ente quodam finito in singulari malum metaphysicum auferatur, consequenter ut absque malo metaphysico existat, atque adeo malum metaphysicum non erit absolute necessarium (§. 375): quod cum sit absurdum, malum metaphysicum ne per miraculum quidem a mundo universo vel ente quodam singulari in eodem auferri potest.

Idem etiam sic ostenditur. Simpliciter impossibile est, ut Deus mundum (§. 377) vel ens quodcunque finitum absque malo metaphysico producat

 (§. 380).

(§. 380). Quamobrem cum perinde sit, sive Deus mundum aut ens aliquod in eo absque malo metaphysico producat, sive a producto idem auferat, ut eodem posthac careat, nec per miraculum fieri possit, quod simpliciter fieri repugnat; Deus ne per miraculum quidem a mundo aut ente quodam in eo malum metaphysicum auferre potest.

Qui per miraculum fieri posse somniat, quod in se impossibile; is utique omnipotentiam Dei ad impossibilia extendit, quæ tamen per ea, quæ de potentia Dei demonstrata sunt, sphæram possibilium non excedit (§. 343. 344). Qui per miraculum ab aliquo ente finito, quod idem limitatum esse constat (§. 173), malum metaphysicum auferri posse affirmat, is ens limitatum a limitationibus essentialibus liberari, consequenter ex limitato illimitatum, adeoque ex finito infinitum fieri posse contendit: quod quam sit absurdum, nemo non videt, tum inprimis per essentiarum immutabilitatem (§. 300 *Ontol.*) & attributorum incommunicabilitatem intelligitur (§. 45. *Psychol. rat.*).

§. 382.

Mundus adspectabilis cur sit optimus.

Mundus adspectabilis est in se omnium possibilium optimus. Mundus enim, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326). Enimvero cum bonum in se quid dicatur, quatenus suam habet perfectionem (§. 370); in suo genere omnium optimum est, quod in eodem genere omnium perfectissimum. Mundus igitur adspectabilis, seu is, qui existit, est in se omnium possibilium optimus.

An etiam sit omnium possibilium optimus in relatione ad Deum, posthac demum discutere licebit. Mundum hunc esse omnium possibilium optimum agnovit *Augustinus*, & quantum in eo momentum positum, ut agnoscatur, non ignoravit. Quod sit rationi consentaneum, evicimus hactenus: quod sit Scripturæ Sacræ conforme ostendemus deinceps. Quæ contra propositionem præsentem ab existentia mali moralis petuntur objectiones, iis satisfiet in sequentibus.

§. 383.

Voluntas Dei quo tendat.

Voluntas Dei tendit ad id, quod in se optimum. Etenim Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem, quæ ipsi, quam ceteris, inest, perfectionem (§. 325). Enimvero cum quid sit bonum in se, quatenus sua ipsi est perfectio (§. 370); mundus ideo in se optimus est, quia perfectissimus, in suo scilicet genere. Deus igitur hunc mundum ex ceteris æque possibilibus elegit, quia omnium possibilium optimus, consequenter patet, voluntatem Dei tendere ad id, quod in se optimum, seu, quod perinde est, Deum velle, quod in se est optimum.

Quodsi neges mundum hunc, qui existit, esse omnium possibilium optimum; quod voluntas Dei tendat ad optimum, ostendi minime potest, cum tamen id spiritui perfectissimo conveniat. Videant igitur, annon in summam Dei perfectionem injurii sint, qui hoc negare audent.

§. 384.

Electio optimi cur Deũ deceat.

Decet Deum eligere, quod in se optimum est. Etenim Deum decet eligere mundum omnium possibilium perfectissimum (§. 333), seu ideo, quia perfectissimus (§. 325), consequenter cum sit optimus, quatenus perfectissimus (§. 370), quia omnium possibilium optimus. Patet igitur decere Deum, eligere quod est optimum.

Quoniam

Quoniam Deus omnia vult unico voluntatis actu (§. 355), cavendum est ne motivum voluntatis divinæ judicetur ex particularibus, quæ mundo insunt. Recolenda sunt animo, quæ supra demonstravimus (§. 327), adversus perfectionem mundi maximam, consequenter & adversus id, quod sit optimus omnium mundorum possibilium, non posse peti objectionem ab iis, quæ in mundo observamus. Quicquid enim in hoc mundo existit, Deus absolute voluisse dici nequit, cum ens nullum in hac rerum serie existere voluerit, nisi quatenus in eadem continetur. Quanta vero differentia sit in eo, utrum ens aliquod ut existat Deus absolute velit, an quatenus in hac, hoc est, optima rerum serie continetur, mox distinctius expositori sumus.

§. 385.

Deus etiam vult, quod optimum est in relatione ad se. Deus enim quid vult, quia ipsum decet hoc potius velle quam aliud (§. 335). Enimvero decet Deum velle hoc potius quam aliud, quia in ipsius essentia & attributis continetur ratio, cur id potius velle debeat quam aliud (§. 332). Necesse igitur est, ut id quod vult ad se referat. Jam mundi perfectissimi electio est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi (§. 328), & electio mundi in suo genere minime perfectissimi non est signum intellectus absolute perfectissimi (§. 329), consequenter quia intellectus divinus est absolute perfectissimus (*not.* §. 168), nonnisi electio mundi in suo genere perfectissimi, est signum intellectus divini. Quoniam adeo bonum in relatione ad Deum est, quod perfectionis divinæ signum est (§. 370), idque adeo in relatione ad ipsum optimum est, quod solum ejusdem signum naturale est; mundus in suo genere perfectissimus optimus dici debet in relatione ad Deum. Quare cum Deus elegerit mundum in suo genere perfectissimum ob ipsam hanc perfectionem, qua ceteros mundos possibiles omnes vincit (§. 325), electio autem sit actus liberæ voluntatis (§. 941 *Psychol. empir.*); ex mundi electione patet, Deum etiam velle, quod in relatione ad se optimum est. *Quid Deus velit in relatione ad se.*

Quando posthac finem creationis mundi expositurі sumus, clarius adhuc patebit, mundum hunc quoque esse optimum in relatione ad Deum. In præsente autem sufficit veritatem propositionis nobis esse certam, ut, quæ de voluntate divina porro dicenda veniunt, demonstrari queant.

§. 386.

Voluntas Dei est omnium perfectissima. Deus vult, quod optimum est, tum in se (§. 383), tum in relatione ad ipsum (§. 385), consequenter cum bonum quid esse nequeat, nisi in se & in relatione ad aliud (§. 370); voluntas Dei fertur in id, quod quomodocunque spectatum est omnium optimum. Enimvero voluntas omnium perfectissima est, quæ non appetit nisi optimum (§. 650 *Psychol. rat.*). Dei itaque voluntas est omnium perfectissima. *Summa voluntatis divinæ perfectio.*

Cum Deum velle quod est optimum quomodocunque spectatum ex contemplatione mundi probari minime possit, nisi supponatur, mundum hunc esse omnium possibilium perfectissimum, adeoque optimum; quam arctus sit nexus inter voluntatem Dei perfectissimam & electionem mundi optimi, satis superque apparet. Vidimus vero jam superius (§. 328 329 *& not.*), non minus arctum esse nexum inter eandem electionem & intellectus divini summam perfectionem.

§. 387.

§. 387.

Qualis spiritus sit Deus.

Deus est spiritus perfectissimus. Gaudet enim intellectu absolute perfectissimo (*not.* §. 168) & voluntate omnium perfectissima itidem absolute tali (§. 386). Enimvero spiritus perfectissimus est, qui intellectu perfectissimo & voluntate perfectissima gaudet (§. 646 *Psychol. rat.*). Deus igitur est Spiritus perfectissimus.

§. 388.

Voluntas Dei cur illimitata.

Voluntas divina illimitata est. Est enim Deus Spiritus perfectissimus (§. 387). Sed spiritus perfectissimi voluntas illimitata est (§. 653 *Psychol. rat.*). Ergo voluntas divina illimitata est.

Intellectus duplici limitatur modo; materialiter quoad objectum; formaliter quoad modum repræsentandi objectum: ast materialiter limitari nequit voluntas, cum naturæ ipsius repugnet appetere omnia possibilia, utpote generaliter determinata ad bonum. Restat igitur ut limitetur tantum formaliter, quatenus in electione bonum apparens præferre potest vero, & bonum minus majori, atque hinc illimitata est voluntas, quæ generaliter determinata ad optimum, & hinc accedente judicio intellectus perfectissimi non fertur nisi in optimum. Monuimus hoc jam alias (§. 653 *Psychol. rat.*): nunc vero inculcandum fuit denuo, ut propositio præsens rite intelligatur.

§. 389.

Motivũ voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis divinæ est repræsentatio optimi. Voluntas Dei tendit ad optimum tum in se (§. 383), tum in relatione ad se ipsum (§. 385), adeoque Deus quid appetit, quia in suo genere optimum. Quamobrem cum ex eo intelligatur, cur Deus quid velit, quia optimum tum in se, tum in relatione ad ipsum; repræsentatio optimi est ratio, cur Deus quid potius velit, quam non velit (§. 56 *Ontol.*), eaque tam objectiva (§. 118), quam subjectiva (§. 336), consequenter cum ratio objectiva & subjectiva simul sumtæ constituant rationem sufficientem, cur Deus quid velit; optimi repræsentatio est ratio sufficiens voluntatis divinæ. Enimvero ratio sufficiens actuum volitionis motivum est (§. 887 *Psychol. empir.*). Repræsentatio igitur optimi motivum est voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis nostræ est repræsentatio boni distincta (§. 890 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum motivum voluntatis divinæ sit repræsentatio optimi; patet inter voluntatem divinam atque humanam eam esse differentiam, quæ inter voluntatem limitatam & illimitatam intercedit.

§. 390.

Lex voluntatis divinæ.

Quoniam motivum voluntatis divinæ est optimi repræsentatio (§. 389), optimum vero tum in se (§. 383), tum in relatione ad Deum spectatur (§ 385); lex voluntatis divinæ est: *Quicquid Deus sibi repræsentat tanquam optimum tum in se, tum in relatione ad semetipsum, illud vult*, (§. 903 *Psychol. empir.*).

Neminem offendet vocabulum legis: sumimus enim idem in eo significatu, quem ipsi tribuimus in Psychologia & Cosmologia & dudum receperunt & Mathematici, & Philosophi. Absit itaque, ut quis inde inferat dependentiam Dei a quodam superiore, propterea quod lex positiva, qualis est civilis, superiorem supponit, a cujus voluntate manat obligatio. Lex appetitus humani est: *Quicquid nobis repræsentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus* (§. 904 *Psychol. empir.*). Quamobrem si neges velle Deum, quod sibi tanquam optimum

optimum repræsentat; eadem erit lex voluntatis divinæ & appetitus humani, non obstante intellectus divini atque humani differentia: quod quam sit absonum, facile perspicient, quotquot accurata mentis lance omnia ponderant.

§. 391.

Quomodo Deus æstimet perfectionem rerum.

Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum. Etenim Deus in quolibet minimo, quod est in universo, cognoscit totum universum (§. 161), & ex qualibet veritate universali veritates ceteras omnes in universum, seu totum mundum rationalem cognoscit (§. 289). Quamobrem ens singulare nullum sibi repræsentat nisi cum relatione ad totum universum &, quod in eo est universale (§. 57 *Log.*), in relatione ad totum mundum rationalem. Quoniam itaque perfectio consistit in consensu in varietate (§. 503 *Ontol.*); Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum.

Probe notanda venit præsens propositio, ne in iis, quæ Deus vult, rationem cum experientia perperam committamus. Ceterum perfectionis æstimatio, quæ in ea Deo tribuitur, notionibus rerum conformis est. Etenim singularia sunt partes universi & ad illam rerum seriem, in qua ab intellectu divino repræsentantur (§. 201), referuntur tanquam pars ad totum, quemadmodum oculus in corpore nostro tanquam ejusdem pars spectatur. Perfectio vero partis æstimari nequit, nisi in relatione ad totum: id quod jam alibi (*not.* §. 507 *Ontol.*) exemplis illustravimus.

§. 392.

Quid Deo perfectissimum in suo genere.

Deo perfectissimum censetur in suo genere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi. Ponamus duo esse entia A & B, quorum illud ad majorem perfectionem totius universi facit, seu quo in serie rerum collocato major enascitur in eadem perfectio, quam si in ejus locum succedat B: dico A esse judicio Dei perfectius in genere entium, cujus species sunt A & B; & ubi plures hisce duabus non dantur species, esse idem A omnium perfectissimum in suo genere. Etenim Deus æstimat rerum perfectionem in relatione ad totum universum (§. 391), consequenter ex eo, quod eædem conferunt ad perfectionem totius. Quamobrem utique perfectius censeri debet A in eo entium genere, ad quod spectat, quam B ad idem referendum, ubi A in serie entium collocato major in eadem nascitur perfectio, quam si in ejus locum substitueretur B, & ubi præter A non datur aliud, quod in totam rerum seriem majorem perfectionem invehere posset, omnino A censeri debet in suo genere perfectissimum. Patet adeo Deum perfectissimum in suo genere judicare debere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi, seu, quod perinde est, quo in serie rerum collocato, major in eadem nascitur perfectio, quam si ens aliud in ejus locum substitueretur.

Deus hoc pacto æstimans perfectionem rerum, eandem æstimat, quemadmodum fieri debet, ubi partis æstimanda perfectio. Pars enim omnis relationem ad totum habet (§. 341 855 *Ontol.*). Quamobrem nec perfecta censetur, nisi quatenus per eam efficitur perfectio totius.

§. 393.

Quomodo Deus dijudi-

Deus judicans quid sit optimum in se, idem refert ad totum universum. Cum enim bonum in se quid dicatur, quatenus suam habet perfectionem tam essen-

et, quid sit optimum. essentialem, quam accidentalem (§. 370); Deus optimum in se judicat, quod in suo genere perfectissimum agnoscit. Enimvero Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum (§. 391). Judicans itaque quid sit optimum in se, idem refert ad totum universum.

Non licet excipere rem in se aut absolute spectari, si nihil in ea supponimus nisi essentiam ejus (§. 301 *Ontol.*), consequenter quamdiu in se spectatur, non posse referri ad alia. Cum enim mundus sit series entium finitorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*); ens unumquodque, quod in hoc mundo existit, est pars quædam hujus universi seu mundi totius (§. 341 *Ontol.*). Quamobrem cum pars cognosci non possit, nisi quatenus refertur ad totum (§. 853 *Ontol.*); relatio ad totum ad ipsam partis essentiam pertinet (§. 168 *Ontol.*). Quodsi ergo partem in se consideres, necesse est, ut eam spectes in relatione ad totum: secus enim ens quoddam non consideras tanquam alterius partem, sed tanquam ens absolutum. Ita oculum non consideras tanquam partem corporis animalis, nisi quatenus eundem ad corpus animale refers. Hac vero relatione seposita oculum consideras tanquam instrumentum opticum ad repræsentanda objecta factum, quale est camera obscura. Quantum vero intersit in æstimanda perfectione partis, ut tanquam pars spectetur, non vero tanquam pars absoluta, alibi jam satis inculcavimus (*not.* §. 507 *Ontol.*).

§. 394.

Quid bonum dicatur in relatione ad Deum. *In relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum, nisi quatenus summæ Dei perfectionis signum est.* Etenim Deus est spiritus perfectissimus (§. 387), idemque independens (§. 125). Quamobrem cum independens sit, cui nihil tribui potest, cujus ratio extra ipsum in alio continetur (§. 851 *Ontol.*); nihil in summa Dei perfectione concipi potest, cujus ratio in ente alio ab ipso diverso continetur, adeoque ens nullum ab ipso diversum quicquam ad perfectionem ipsius conferre potest (§. 883 *Ontol.*). Quoniam itaque bonum quid dicitur in relatione ad aliud, quatenus quid ad hujus perfectionem confert, vel ejusdem signum est (§. 370), ut vero quid sit signum perfectionis divinæ, quod ab ipso diversum est, fieri omnino possit (§. 328); in relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum, nisi quatenus summæ Dei perfectionis signum est.

Atque in eo differt Deus a rebus finitis, quales homines sumus. Etenim ad nostram perfectionem conferri quid a rebus aliis potest, consequenter in relatione ad nos bonum dici potest, quod nos perfectiores reddit; ast in relatione ad Deum bonum eodem respectu dici minime potest.

§. 395.

Quomodo Deus judicat quid sit optimum in relatione ad se ipsum. *Deus judicans quid sit optimum in relatione ad se ipsum, idem refert ad omnia sua attributa.* Etenim cum bonum in relatione ad aliud dicatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, vel ejusdem signum est (§. 370); Deus judicat aliquid esse optimum in relatione ad seipsum, vel quatenus id ad perfectionem quandam sui quid confert, vel quatenus id ipsius perfectionem significat. Jam vero Dei respectu nihil dici potest bonum, nisi quatenus perfectionis ejus signum est (§. 394). Ergo Deus non judicat optimum, nisi quod summam, quæ ipsi est, perfectionem indicat. Quamobrem judicans quid sit optimum, idem ad omnia sua attributa referre debet.

Nimirum summa Dei perfectio non intelligitur nisi per omnem Divinitatis plenitudinem, quæ in complexu omnium attributorum consistit. Neque enim sufficit esse quid signum perfectionis unius, quæ Deo competit respectu alicujus attributi, si contrarietur attributo

attributo. Exemplum evidentissimum occurret paulo inferius, ubi de justitia Dei sumus acturi. Probe autem notandum est, quomodo Deus æstimet optimum in relatione ad se; ne nos nobis judicium de eo sumentes, a veritate aberremus & veritates evidentissimas difficultatibus insolubilibus intricemus. Id enim vulgo fieri ex sequentibus satis superque patebit. Voluntatis divinæ notionem ea, qua fieri debet, diligentia hactenus non scrutati sunt philosophi. Quid ergo mirum, si in multis, quæ ab eodem pendent, cæcutiant?

§. 396.

Homo rerum perfectionem & quid sit, tam in se, quam in relatione ad Deum ipsum, optimum eodem, quo Deus, modo dijudicare nequit. Etenim Deus perfectionem rerum & quid in se optimum sit, æstimat in relatione ad totum universum (§. 391. 393), quid vero sit optimum in relatione ad se ipsum, idem referendo ad omnia sua attributa (§. 395), seu ad omnem Divinitatis plenitudinem (*not.* §. *cit.*). Enimvero nemo mortalium ideam integram universi simul intueri potest (§. 194 *Psychol. rat.*), adeoque rei perfectionem & quid in suo genere optimum sit in relatione ad totum universum æstimare nequit. Similiter quæ Deo insunt, homini incomprehensibilia deprehenduntur, quo distinctius eadem cognoscere nititur, quemadmodum exemplo intellectus divini (§. 174), rationis (§. 283) & voluntatis divinæ constat, consequenter eorum, quæ notionem spiritus perfectissimi, qui est Deus (§. 387), ingrediuntur (§. 646 *Psychol. rat.*) tanquam determinationes essentiales (§. 142. 143 *Ontol.*), unde cetera, quæ eidem insunt, consequuntur (§. 168 *Ontol.*). Et quis præterea est mortalium, qui sibi persuadere ausit, nihil esse in Deo, quod non aliquo modo sibi sit perspectum, ita ut nullum cognitionem ipsius effugiat attributum divinum? Patet itaque nec homini datum esse, ut quid sit optimum in suo genere, quid perfectissimum in relatione ad omnia attributa divina, æstimet. Nequaquam igitur homo eodem, quo Deus, modo perfectionem rerum & quid in unoquoque rerum genere optimum sit sive in se, sive in relatione ad Deum, æstimare potest. *Cur homo divino more perfectionem rerum & optimum æstimare nequit.*

Ex propositione præsente liquet, quam sit imperfectum nostrum de perfectione rerum & de eo, quid sit in suo genere optimum, judicium. Huic adeo non fidendum, quotiescunque quid nobis apparet imperfectum & melius fieri potuisse videtur: in eo casu autem, quo quid perfectissimum & optimum in suo genere agnoscere nobis videmur, idem pro probabili tenendum, propterea quod in genere demonstratum sit, mundum hunc esse omnium possibilium perfectissimum (§. 326), eundemque optimum (§. 382).

§. 397.

Voluntas dicitur *imperscrutabilis*, si motiva ejusdem nobis non fuerint penitus perspecta, nec eadem certo prorsus cognoscere valeamus. *Imperscrutabilitas voluntatis in quo consistat.*

Non dubitamus imperscrutabilitatem voluntatis per definitionem nominalem explicare in significatu communi. Neque enim quid velit alter aut cur voluerit, aliter scrutari possumus, nisi inquirendo in rationem, cur voluerit, tum quatenus animum advertimus ad objectum, ut pateat ratio objectiva (§. 118), tum quatenus objectum referimus ad ea, quæ insunt volenti, ut ratio subjectiva elucescat (§. 336), sicque actus volitionis ratio sufficiens perspiciatur (§. 319). Jam vero nemo non novit, rationem sufficientem actus volitionis esse motivum ejusdem (§. 887 *Psychol. empir.*). Scrutamur itaque voluntatem alterius inquirendo in motiva ejusdem. Quamobrem si contingat, nos hæc certo cognoscere non posse, aut non penitus perspicere, finem scrutationis minime consequimur, adeoque voluntas imperscrutabilis ipsa vi vocis dicitur.

§. 398.

Imperscrutabilitas voluntatis divinæ.

Voluntas divina omni homini imperscrutabilis. Etenim nemo hominum quid sit in suo genere optimum, sive in se, sive in relatione ad Deum spectetur, eodem, quo Deus, modo judicare valet (§. 396). Quamobrem cum motivum voluntatis divinæ sit, quod optimum est (§. 389); nemo hominum motivum voluntatis divinæ penitus perspicere ac certo cognoscere valet. Enimvero voluntas nobis imperscrutabilis est, si motiva ejusdem nobis non fuerint penitus perspecta, nec eadem certo prorsus cognoscere valeamus (§. 397). Patet igitur voluntatem divinam homini omni imperscrutabilem esse.

Imperscrutabilitatem voluntatis divinæ non obstare debere, quo minus eandem scrutemur, quantum datur, ex iis intelligitur, quæ ad definitionem ejusdem modo annotavimus (*not.* §. 397). Etenim quo magis eandem scrutamur, eo evidentius, quam sit imperscrutabilis, cognoscimus. Neque verendum, ut judicio nostro plus tribuamus, quam fieri debebat, ut observamus cautiones, de quibus ibidem diximus. Præterea non alio, quam hoc modo constabit luculentius, Scripturam Sacram sufficienter defendi adversus Antiscripturarios, si aliquas saltem probabiles rationes voluntatis divinæ in medium afferre valeamus in iis, quæ eidem tribuuntur in Scriptura Sacra. Ipsa autem imperscrutabilitas voluntatis divinæ argumentum præbet ad stabiliendam revelationis necessitatem & in divinitatis Sacræ Scripturæ probationem influit: imo subinde ad defendendam Sacræ Scripturæ veritatem in iis, quæ Deus voluisse vel velle dicitur, conducit: de quibus singulis apertius dicere hujus loci non est. Sufficit excitari attentionem eorum, quorum est hæc facere.

§. 399.

Cur Deus velle possit, cujus ratio homini ignota.

Deus velle potest, quæ cur velit, homo intelligere nequit. Voluntas enim Dei homini imperscrutabilis est (§. 398). Quamobrem cum ea sit imperscrutabilis, quatenus motivum ejusdem certo cognoscere ac penitus perspicere non valemus (§. 397), motivum vero sit actus voluntatis seu volitionis ratio sufficiens (§. 887 *Psychol. empir.*); fieri omnino potest, ut rationem sufficientem ejus, quod Deus vult, non cognoscamus. Quoniam itaque ex ratione sufficiente intelligi debet, cur quid Deus potius velit, quam non velit (§. 56 *Ontol.*); fieri posse patet, ut non intelligamus, cur quid Deus velit, consequenter Deus velle potest, quæ cur velit, homo intelligere nequit.

Equidem superflua videri poterat hæc propositio, propterea quod in ipsa imperscrutabilitate voluntatis divinæ modo asserta (§. 398) jam contineatur: distinctius tamen eandem enunciari consultum visum, quia eadem in probandis aliis habebimus opus. Ac instituti nostri ratio postulat, ut, quæ in notionibus rerum involvuntur, a nobis evolvantur.

§. 400.

Electio mundi optimi in se quale sit signũ.

Electio mundi in se optimi est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ. Etenim si Deus elegit mundum in se optimum, patet voluntatem ejus tendere ad optimum, quemadmodum quoque idem inde intulimus (§. 383). Enimvero voluntas non tendens nisi ad optimum est absolute perfectissima (§. 650 *Psychol. rat.*). Quamobrem ex eo, quod Deus elegit mundum in se optimum, colligitur Deo esse voluntatem perfectissimam. Est vero id signum alterius, ex quo colligitur adesse alterum (§. 952 *Ontol.*). Electio itaque

itaque mundi in se optimi est signum voluntatis perfectissimæ. Quamobrem cum naturale sit signum, ubi ratio significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956 *Ontol.*); electio mundi optimi est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ *per demonstrata*.

Atque adeo apparet, quam arctus sit nexus inter electionem mundi optimi & voluntatem absolute perfectissimam.

§. 401.

Electio mundi minime perfectissimi cur tale signum esse nequeat.

Electio mundi in se non optimi non est signum naturale voluntatis absolute perfectissimæ. Si enim ponamus Deum elegisse mundum, qui in se optimus non sit; ex eo non patet voluntatem ejus tendere ad optimum. Quamobrem cum voluntas absolute perfectissima non sit nisi ea, quæ ad optimum tendit (§. 650 *Psychol. rat.*); ex eo, quod Deus elegit mundum, qui in se optimus non est, non colligitur voluntatem ipsi esse absolute perfectissimam. Quamobrem cum quid non sit signum alterius, ex quo hoc alterum adesse colligi nequit (§. 952 *Ontol.*); nec electio mundi, qui in se optimus non est, signum voluntatis absolute perfectissimæ esse potest, consequenter nec naturale.

Quodsi excipias, agi de electione a Deo facta, cujus voluntatem perfectissimam esse constet; eadem repono, quæ supra ad geminam exceptionem reposui (*not.* §. 329), scilicet hic non quæstionem esse de eo, qualis sit voluntas Dei mundum hunc præ ceteris eligentis; sed qualis ea ex electione mundi ab ipso facta colligatur, nec quæri quid de voluntate Dei eligentis nobis aliunde constet, sed quid ex electione ab ipso facta, quatenus in se spectatur, necessario consequatur. Talia moneri superfluum foret, nisi istiusmodi exceptiones comminiscentes sibi reperisse viderentur non quod pueri in faba.

§. 402.

Electio mundi optimi in se cujusnam Spiritus sit signum.

Electio mundi in se optimi est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest. Electio mundi optimi in se est signum naturale tam intellectus absolute perfectissimi (§. 328), quam voluntatis absolute perfectissimæ (§. 400), nec electio mundi non optimi tale intellectus (§. 329) ac voluntatis signum esse potest (§. 401). Est vero spiritus perfectissimus, qui intellectu perfectissimo ac voluntate perfectissima gaudet (§. 646 *Psychol. rat.*). Quare electio mundi in se optimi est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest.

Ex eo igitur, quod mundus hic supponitur in se omnium possibilium optimus, necessaria consequentia infertur, auctorem ejus esse spiritum omnium perfectissimum, qui est Deus (§. 387); ex contraria autem hypothesi idem inferri nequit: id quod probe notandum est ob ea, quæ sequuntur.

§. 403.

Productio mundi perfectissimi quale signum.

Productio mundi omnium perfectissimi est signum naturale omnipotentiæ. Etenim si Deus produxit mundum omnium perfectissimum, cum in mundo perfectiore sit major rerum consentientium varietas (§. 552 *Cosmol.*); non ideo hunc mundum produxisse intelligitur, quod potentia ipsius alii actuando non suffecerit, consequenter nulla ratio est, cur non colligatur, eandem potentiam, quæ perfectissimo in suo genere ad actum perducendo sufficit,

quod minus in eodem perfectum est non minus facere posse. Unde cum omnes mundi possibiles omnia possibilia contineant (§. 152), ac omnipotens sit, qui possibilia omnia facere potest (§. 347); ex productione mundi omnium perfectissimi colligitur omnipotentia divina, quemadmodum quoque factum a nobis in superioribus (§. 342. 343. 349). Jam vero id signum est rei alterius, ex quo colligitur alterum adesse (§. 952 *Ontol.*); productio itaque mundi omnium perfectissimi est signum omnipotentiæ. Quamobrem cum naturale sit signum, ubi ratio significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956 *Ontol.*); productio mundi omnium perfectissimi est signum naturale omnipotentiæ.

Magni momenti est nosse, quorumnam attributorum divinorum signum mundus in suo genere perfectissimus, ac ideo optimus, esse possit, non modo ut tanto certius constet, Deum non aliam quam optimam rerum seriem elegisse & ad actum perduxisse; verum ut & finem creationis intimius perspicere liceat, ac inprimis plenissima luce radiet illius propositionis veritas, quod Deus agat, quod ipsum maxime decet. Quantum vero intersit singularum harum veritatum convictum habere animum, non minus ex sequentibus, quam suo tempore ex philosophia morali abunde constabit.

§. 404.

Productio mundi minime perfectissimi quale sit signum.

Productio mundi minime perfectissimi omnium non est signum naturale omnipotentiæ. In notionum communium numero est, ex eo, quod quid fecit imperfectius, non posse colligi, quod facere etiam possit perfectius, adeoque multo minus quod facere possit in isto genere perfectissimum. Ex horologio male constructo nemo colligit, fabrum idem potuisse construere eo modo, ut nihil in ejus structura a peritissimo artifice desiderari possit. Quamobrem si ponamus Deum produxisse mundum imperfectiorem, cum essent alii perfectiores, quibus non minus, quam isti existentia non repugnabat, inde colligere non licet, Deum quoque producere potuisse omnium perfectissimum, adeoque quemcunque alium, consequenter possibilia facere posse omnia (§. 343). Unde liquet ex eo, quod Deus ponatur produxisse mundum minime perfectissimum, necessaria consequentia inferri minime posse, quod Deo competat omnipotentia (§. 347). Quoniam itaque id signum rei alterius esse nequit, ex quo alterum adesse non colligitur ulla consequentia (§. 952 *Ontol.*), adeoque multo minus naturale signum esse potest (§. 956 *Ontol.*); productio mundi minime perfectissimi signum naturale omnipotentiæ esse nequit.

Canonem hunc, *qui potest majus, potest etiam minus, sed qui minus potest, non ideo potest majus*, esse inter notiones communes, quibus utimur homines communiter judicaturi de rebus obviis, nemo ignorare potest, modo didicerit generalibus terminis efferre, quæ in casu singulari enuntiare valet. Sane in casu particulari rideretur, qui ex eo, quod quis posset facere minus, inferret eundem quoque posse facere majus, veluti videns elevantem pondus viginti librarum affirmaret, eum pondus ducentarum librarum elevare posse, propterea quod elevare possit pondus librarum viginti.

§. 405.

Cur optimum in se sit

Quod est optimum in se, id etiam optimum est in relatione ad Deum. Deus enim elegit hunc mundum, qui existit, ex ceteris possibilibus ob majorem,

quæ

quæ ipsi inest, perfectionem (§. 325), consequenter, cum ideo in se optimus sit, quia perfectissimus (§. 370), propterea quod omnium possibilium optimus in se est. Mundus in relatione ad Deum non est optimus, nisi quatenus signum est perfectionis summæ, quale mundus quicunque alius esse nequit (§. 394). Quamobrem cum electio & productio mundi in se optimi sit signum naturale spiritus perfectissimi (§. 402) atque potentissimi (§. 403), quale esse nequit electio & productio minus perfecti (§. 402. 404), Deus vero sit Spiritus perfectissimus (§. 387) idemque omnium potentissimus (§. 349); electio & productio mundi in se optimi est signum naturale Dei veri, ejusdem auctoris. Enimvero in relatione ad Deum optimum dici nequit, nisi quod est signum perfectionis summæ, quæ eidem convenit (§. 394). Quod igitur est optimum in se, id etiam optimum est in relatione ad Deum. *etiam optimum in relatione ad Deum.*

Unde patet ex eo, quod quid sit optimum in se, inferri posse idem etiam esse optimum in relatione ad Deum, & vicissim si demonstrari possit, esse quid optimum in relatione ad Deum, inde recte colligi, quod idem sit optimum in se.

§. 406.

Juxta Sacram Scripturam Deus elegit & produxit mundum omnium optimum. *Electio mundi optimi Sacræ Scripturæ conformis.* Absoluta creatione, referente Mose *Gen.* I. 31, vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Vulgatus interpres, cujus verba recitamus, juxta literam vertit verba Mosis, qui affirmat fuisse omnia טוב מאד bona valde. Constat ex genio linguæ Hebrææ, in qua comparatio non diversis graduum terminationibus, sed periphrasi fieri solet, particulam מאד sive *valde* esse signum superlativi, atque adeo *valde bonum* idem denotat, quod Latino idiomate optimum dicitur; quemadmodum etiam vulgo a Grammaticis hoc ipsum vocabulum exempli loco adducitur, ubi de adjectivorum gradibus agunt. *Vid. Watmuthus* in Grammatica Hebræa cap. 3. reg. 19. membr. 5. Hebraismi restituti pag. 67. Narrat igitur Moses, Deum intuentem ea omnia, quæ fecerat, ea deprehendisse optima. Fecerat autem cælum atque terram *Gen.* I. 1, hoc est, totum mundum seu integrum universum, vi eorum, quæ supra jam monuimus (§. 68). Deus adeo mundum, quem fecerat, contemplatus, judicavit esse optimum. Dum vero mundum, quem fecerat, contemplabatur, cuncta intuebatur, ita ut nihil esset in eo, cujus sibi non erat conscius. Quoniam vero singula fuere optima, hoc ipso Moses innuit, judicio Dei nihil repertum fuisse in toto hoc universo, quod non fuerit optimum. In textu Hebræo lectoris attentio excitatur particula הנה, *ecce*, quæ ipsa simul certitudinis nota esse solet. Ita nimirum habent verba Mosis, si in versione genium linguæ Latinæ observans a litera tamen textus authentici minime recedas: Et intuitus est Deus omne, quod fecerat, & ecce! optimum erat. Non sine ratione excitatur attentio audituri, quale fuerit Dei de mundo, quem fecerat, judicium, propterea quod viro divino spiritu afflato perspectum erat, quam facile sit, ut homo de re,

de qua

de qua ipsi judicare non datum (§. 541 *Cosmol.*), judicium suum præcipitet. Unde etiam monet, Deum omne, quod fecerat, intuitum esse, antequam judicium tulerit, qualia a se facta fuerint, ne ipsum hoc judicium præcipitatum videri possit & hoc pacto avertat præcipitantiam judicii nostri. Judicium præcipitatur, quod ex parte judicemus de toto, nec de parte in relatione ad totum. Moses igitur diserte monet, Deum intuitum esse omne, quod fecerat, consequenter de perfectione mundi non judicasse ex parte, nec de parte una sigillatim spectata tulisse judicium, sed in relatione ad cetera omnia, quæ simul fecerat: secus enim non fuisset opus ut omne, quod fecerat, simul intueretur. Judicio itaque Dei unumquodque, quod fecerat, erat optimum, quatenus simul factum fuerat cum ceteris, nec quicquam reperiri poterat, ob quod affirmare licebat, potuisse mundum meliori fieri modo. Porro cum Moses narret Deum finita creatione contemplatum fuisse opus suum, quod fecerat, ut quale a se factum sit, judicaret; hoc ipso innuit, mundum quoque fieri potuisse alio, quam Deus eundem fecit, modo, consequenter hunc, qui existit, mundum non esse unicum possibilem, sed præter eum adhuc possibiles esse alios. Scripturæ igitur Sacræ conveniens est, Deum elegisse mundum optimum ex pluribus possibilibus, adeoque libere. Ecquis jam dubitet, juxta Sacram Scripturam affirmandum esse, quod Deus elegerit libere mundum optimum ex pluribus possibilibus & singula in eo sint optima in relatione ad totum universum spectata? Ut vero verba Mosis penitus intelligamus, ad singula animum probe advertere tenemur, ne quid attentionem nostram effugiat, quod ad probandam propositionem præsentem conducit. Probe igitur notandum, quod Moses dicat, Deum intuitum esse omne, *quod fecerat*, cum dicere potuisset, intuitum ipsum esse cælos atque terram & omnem ornatum eorum, quemadmodum mox addit hæc verba cap. II. 1: Igitur perfecti sunt cæli & terra, & omnis ornatus eorum. Etenim hoc ipso monemur, Deum de perfectione mundi atque omnium, quæ in eo sunt, judicaturum mundum & quæ in eo sunt, considerasse tanquam opus suum, consequenter in relatione ad se ipsum. Unde intelligitur juxta Sacram Scripturam, mundum hunc esse optimum etiam in relatione ad Deum opificem, ut, si quæsiveris, quemnam omnium mundorum possibilium maxime deceat a Deo fieri, respondere tenearis, non esse alium præter eum, quem fecerat, qui magis conveniat summæ ipsius perfectioni. In anterioribus probavimus mundum hunc adspectabilem esse in se omnium possibilium optimum (§. 382) & decere Deum, ut eundem eligat, quia optimus (§. 384), imo esse etiam in relatione ad ipsum optimum (§. 405). Probavimus præterea, Deum judicantem, quid sit optimum in se, idem referre ad totum universum (§. 393) & ut constet, quid optimum sit in relatione ad seipsum, idem referre ad omnia sua attributa (§. 395). Quodsi jam attenta mente pervolvas omnia,

quæ

quæ modo dicta sunt, nihil horum reperies, quod non per verba Mosis æque probari possit, ut adeo, quam nos animo concepimus mundi optimi & liberæ electionis a Deo factæ ideam ac in anterioribus stabilivimus, non sit diversa ab ea, quæ menti Mosis obversata fuit narraturi, quale fuerit Dei de mundi perfectione judicium.

In interpretatione verborum Mosis nihil est coacti. Inhæremus proprietati verborum juxta genium linguæ authenticæ & vocabulis singulis proprium tribuimus significatum. Expendimus autem verba singula & in rationem inquirimus, cur hisce potius verbis usus fuerit auctor divinus quam aliis, quibus idem dixisse primo intuitu videri poterat, ut ex comparatione intelligatur, ipsum plus dixisse suo modo, quam quocunque alio. Verba denique sigillatim intellecta ad se invicem referimus, ut eorum, quæ iisdem significantur, vi notionum ipsis respondentium elucescat nexus. Hisce vero regulis, quas nemo reprehendere potest, qui admittit divinam Sacræ Scripturæ auctoritatem, concessis, non aliud prodit Dei de mundi & eorum, quæ in ipso sunt, perfectione judicium, quam quod operose in anterioribus adstruximus. Mundum, qui existit, esse omnium possibilium optimum agnovere jam dudum & Theologi, & Philosophi, etsi communiter animum ad perfectionem hujus universi non advertant, qui, quomodo rite æstimanda sit, non perpendunt. Nominavimus superius *Augustinum*, & nunc nominasse sufficiat *Sebastianum Isquierdum* Tom. 2. de Deo Disp. 32. q. 3. prop. 6. num. 111 & prop. 9. num. 125, *Antonium Perez* de voluntate Dei Disp. 6. cap. 6. num. 52 & seqq. atque *Maurum* Tom. I. quæst. 51. num. 22. Imo a notione mundi optimi, qualem in superioribus stabilivimus, & hic Sacræ Scripturæ conformem evicimus, non prorsus dissentanea sunt, quæ docet *D. Thomas* in Summa Theologiæ primæ partis quæst. 25. art. 6, ubi disputat, utrum Deus possit meliora facere ea, quæ fecit, nec ne. Etsi enim certo respectu concedat mundum a Deo fieri potuisse meliorem; non concedit tamen Deum non posse facere aliquam rem meliorem substantialiter, aut, si mavis, essentialiter, quam ipsa sit, nec si modum spectes ex parte facientis, posse facere melius quam facit, & universum suppositis istis rebus non posse esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus a Deo attributum, in quo perfectio universi consistat.

§. 407.

Motivũ voluntatis divinæ juxta Sacram Scripturam.

Quoniam juxta Sacram Scripturam mundum optimum elegit Deus (§. 406); juxta eandem ratio sufficiens, cur Deus quid velit, est, quia in suo genere optimum (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ratio sufficiens volititionis sit motivum (§. 887 *Psychol. empir.*); *juxta Sacram Scripturam motivum voluntatis divinæ est id, quod optimum est.*

Poteramus hinc deducere alia tanquam Scripturæ Sacræ conformia, quæ ex eo fluunt, quod Deus optimum mundum elegisse ponatur, & quod voluntas ipsius tendat ad optimum. Enimvero cum ex anterioribus satis superque constet, quænam cum hac hypothesi necessario connectantur, superfluum foret ea denuo repetere.

§. 408.

Motiva voluntatis divinæ unde desumãtur juxta Sacram Scripturam.

Motiva voluntatis divinæ juxta Sacram Scripturam partim ab objecto, partim ab ipso volente Deo desumuntur. Patet hoc ex iis, quæ diximus probantes (§. 406) Deum juxta Sacram Scripturam elegisse mundum optimum. Etenim ostendimus, Deum judicaturum de perfectione mundi, quem creaverat, non modo inspexisse res ipsas, quas fecerat, sed eas quoque considerasse tanquam a se factas, adeoque ad se ipsum retulisse: id quod vero Moses a Deo factum recenset, creatione jam absoluta, quin factum fuerit ab æterno, cum mundi creationem decerneret, dubitandum non est.

Quando motiva explicanda sunt per ea, quæ ab objecto desumuntur, probe tenendum est, non minus respiciendum esse ad perfectionem accidentalem, quæ per se eidem non inest, sed essentiali superaccedere potest, quam ad essentialem, quæ cum essentiæ inhæreat, ab ea-

ab eadem inseparabilis est, ipsa etiam Scriptura magistra. Ita enim Deus *Joann.* III. 16 filium suum unigenitum dicitur dedisse mundo, quia eum dilexit. Quod fecit in tempore, id ab æterno voluit: unde & dicitur nos elegisse ante mundi constitutionem *Eph.* I. 4, adeoque cum præter Deum nihil adhuc esset, propterea quod mundus creatus est in principio *Gen.* I. 1, quando scilicet primum quid extra Deum existere cœpit. Deus itaque ab æterno voluit mundo dare filium suum, quia eum dilexit. Voluit autem dare eum in finem, ut homines non pereant, sed habeant vitam æternam *Joann.* III. 16, adeoque homines sibi repræsentavit peccato obnoxios & pœnæ æternæ reos. Hic igitur Deus judicans quid sit pro hoc rerum statu optimum, non tantummodo respexit ad perfectionem hominis essentialem, unde cognoscitur possibilitas accidentalis; sed inprimis ad accidentalem, cujus per fidem in Christum particeps fieri poterat homo a miseria liberandus. Nostrum non est hæc latius diducere: sufficit excitasse attentionem eorum, qui principiis de voluntate divina traditis in explicandis Sacræ Scripturæ locis de eadem agentibus uti voluerint.

§. 409.

Æternitas voluntatis divinæ.

Deus juxta Sacram Scripturam voluit omnia ab æterno. Etenim elegisse nos dicitur *Eph.* I. 4. πρὸ καταβολῆς κόσμου ante jacta fundamenta mundi, & 2. Tim. I. 9. πρὸ χρόνων αἰωνίων ante tempora secularia seu æterna. Nimirum antequam mundus a Deo produceretur, nihil extra ipsum existebat, aut, si mavis, præter ipsum, adeoque creatura nulla finita, consequenter nulla erat rerum successio (§. 835 *Ontol.*). Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); antequam mundi fundamenta jacerentur, hoc est, quicquam præter Deum existere inciperet, nullum erat tempus. Deus igitur nos elegit in Christo, antequam tempus erat. Imo finge tempora quantæcunque durationis, dicendum tamen semper erit, Deum nos elegisse ante hoc tempus. Enimvero æternum est, cujus nullum assignari potest initium, quemadmodum existentiæ hujus universi datur, & quod quanto tempore duraverit dici nequit, quantacunque etiam tempora ponas. Patet igitur Deum nos elegisse in Christo ab æterno juxta Sacram Scripturam. Electio hæc est actus liberrimæ voluntatis divinæ (§. 941 *Psychol. empir.*). Quamobrem liquet, juxta Sacram Scripturam Deum velle ab æterno, quod vult.

Deus nos eligens in Christo consideravit tanquam in peccatum prolapsos & pœne æternæ obnoxios *Joann.* III. 16. Homo demum lapsus est post creationem, integer a Deo creatus *Gen.* III. 1. & seqq. Quamobrem cum ratio objectiva electionis involvat lapsum hominis (§. 118); videri poterat, Deum demum elegisse nos in Christo, quando lapsus fuerat Adamus, consequenter Deum demum humano more in tempore velle invitantibus objectis. Hunc ergo errorem ut præcaveret Apostolus, Deum nos elegisse asserit ante jacta mundi fundamenta, hoc est, cum nihil adhuc rerum finitarum existeret, quod Deo ansam volendi suppeditare potuisset. Unde apparet Scripturam æternitatem actus volitionis divinæ ita urgere, ut præcludantur omnes volitiones temporariæ. Quodsi vero Deus ea ab æterno voluit, quæ facta in tempore supponunt; nullum profecto dubium superesse potest, quin Deus multo magis cetera ab æterno voluerit, quæ nihil in tempore

pore

pore factum ſupponunt, conſequenter palam eſt, juxta Sacram Scripturam Deum omnia voluiſſe ab æterno.

Hinc etiam patet juxta Sacram Scripturam pronuntiandum eſſe, Deum omnia velle actu unico ſive ſimul: id enim ex eo ſequitur, quod voluerit omnia ab æterno (§. 319. 359). Et in genere patet, Scripturæ Sacræ convenienter Deo tribui, quæcunque exinde ſive mediate, ſive immediate deducantur, quod is ab æterno voluerit omnia.

§. 410.

Libertas voluntatis divinæ a coactione externa juxta Sacram Scripturam.

Deus juxta Sacram Scripturam liber eſt in volendo ab omni coactione externa, & voluntas ejus ab omni ente alio extra ipſum independens. *Dan.* c. IV. 32. omnes, inquit Nabuchodonoſor, habitatores terræ apud Deum in nihilum reputati ſunt: juxta voluntatem enim ſuam facit, tam in virtutibus cæli, quam in habitatoribus terræ, & non eſt, qui reſiſtat manui ejus & dicat ei: quare feciſti? Refert Daniel Nabuchodonoſorem a Deo graviter punitum ex hominum conſortio depulſum fuiſse, herbas more boum comediſse ejusque corpus cæleſti rore tinctum fuiſse; exacto autem temporis ſpatio in mentem rediiſse & Dei in omnes creaturas dominium atque imperium agnoviſſe: quo facto in ea erupit verba, quæ modo recenſuimus. Patet adeo Danielem narrantem, quomodo a cultu idololatrico ad cultum veri ac ſupremi Numinis fuerit converſus, probare tanquam vera, quæ dixit Nabuchodonoſor Deum verum laudaturus, conſequenter Scripturæ Sacræ dogmatis eadem conformia eſse, quæ menti Nabuchodonoſoris conformia probari poſsunt. Agnoſcit Nabuchodonoſor Deum facere ſecundum voluntatem ſuam in univerſo mundo, nec in toto mundo reperiri quenquam, qui ei reſiſtere poſſit. Qui poteſt facere quæ vult & cui nemo reſiſtere valet, quo minus id faciat: is nulla vi externa adigi poteſt, ut quid velit, quod ea ſepoſita minime voluiſset. Quamobrem patet juxta Sacram Scripturam Deum nulla vi externa adigi poſse, ut quid velit, quod hac ſepoſita, minime voluiſset, conſequenter eum liberum eſse ab omni coactione externa eo prorſus ſenſu, quo ſupra eundem liberum eſse evicimus (§. 321). *Quod erat primum*.

Porro affirmat Nabuchodonoſor Deum facere ſecundum voluntatem ſuam, nec in toto univerſo eſse quenquam qui ei dicat: quare feciſti? Nemo dicere poteſt ad alterum, qui ſuo arbitratu agit, quid agis? niſi qui jus habet exigendi ab eo, ut ad nutum ſuum componat actiones ſuas. Quamobrem fatetur Nabuchodonoſor neminem eſse, qui rationem facti a Deo exigere poſſit, quando ſuo arbitratu agit, quemadmodum vertit *Caſtalio*. Enimvero ſi Deus non tenetur rationem reddere ejus, quod ſuo arbitratu facit, alteri; nec ideo quid velle tenetur, quia ut hoc velit, vult alter, conſequenter voluntatis ipſius ratio nulla eſt in voluntate alterius (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ens omne independens ſit ab alio, quatenus ejus, quod ipſi tribuitur, ratio extra ipſum in alio non continetur (§. 851 *Ontol.*); patet ex mente Nabuchodonoſoris voluntatem Dei eſse independentem ab

omni ente alio extra ipsum, consequenter cum evicerimus, quod menti Nabuchodonosoris conforme est, idem conforme esse Scripturæ Sacræ; juxta Sacram Scripturam voluntas Dei independens est ab omni ente alio extra ipsum.

Nimirum de ea dependentia hic sermo est, quæ officit libertati, quemadmodum coactio externa eidem inimica.

§. 411.

Quænā Deus velit juxta Sacram Scripturam.

Deus juxta Sacram Scripturam vult, quod ipsi placet. Disertis verbis non uno in loco hoc asseritur in Scriptura Sacra. Affirmat hoc Christus *Matth.* XI. 26. Etenim cum doceret, Deum mysterium salutis abscondisse sapientibus & prudentibus ac revelasse parvulis, mox addit: Ita, pater: quoniam sic fuit placitum ante te, seu ut *Castalio* vertit, quoniam sic tibi placitum est. Vocabulum εὐδοκία, quod in textu Græco extat, exprimere solet illum animi actum, quo quid nobis repræsentamus tanquam delectabile, seu tale, unde voluptatem percipimus. Patet hoc ex *Matth.* III. 17, ubi refertur vox Dei cælitus demissa, cum Christus baptizaretur in Jordane, quæ erat hujusmodi: Hic est filius meus dilectus, ἐν ᾧ εὐδόκησα, in quo mihi complacui, seu, in quo delector, ex quo voluptatem percipio. Nimirum quem amamus, in eo quid nobis repræsentamus, quod nobis placet, ita ut hæc repræsentatio sit amoris causa (*§. 649 Psychol. empir.*). Unde liquet εὐδοκεῖν designare illum animi actum, quo quid nobis placet. Quamobrem si quid facit Deus, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθεν αὐτοῦ; Deus id ideo facit, quia id ipsum ipsi placet. Jam vero quod Deus facit, id etiam facere vult, de quo nemo dubitat. Quare ex eo, quod Deus facit, quod ipsi placet, & quia quid ipsi placet, recte omnino colligitur, eum quoque velle quod ipsi placet & quia ipsi placet. Christo igitur Doctore Deum facere, quod ipsi placet, manifestum est.

Idem vero, quod a Christo acceperunt, tradiderunt etiam Apostoli. Hinc de iis verba facientes, quæ ad œconomiam salutis sive gratiæ pertinent, omnia referunt ad εὐδοκίαν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, seu ad beneplacitum voluntatis divinæ. Ita *Eph.* I. 5 Deus nos dicitur prædestinasse in adoptionem filiorum Dei per Christum κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, secundum beneplacitum voluntatis suæ, consequenter per ea, quæ modo uberius dicta, quia sic Deo placuit ac ideo ipse idem voluit. Similiter idem Apostolus 1. *Corinth.* I. 21 monet, placuisse Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. Nemo dubitare potest, Deum hoc loco dici fecisse, quod ipsi placuit, adeoque etiam voluisse, quod ipsi placuit, consequenter hinc manifestum esse, juxta Sacram Scripturam dicendum omnino esse, velle Deum, quod ipsi placet. Enimvero in textu Græco legitur: εὐδόκησεν ὁ Θεὸς, ut adeo appareat, εὐδοκίαν esse sumendam de eo actu, quo quid nobis placet, & quando de voluntate accipitur, hoc ipso vocabulo significari, placuisse quid volenti, & ideo ipsum hoc voluisse, quia placuit.

Equidem

Equidem non ignoro εὐδοκεῖν vi originis idem denotare, ac aliquid pro bono reputare, seu quid censere bonum, ut adeo si Deus quid velit κατὰ τὴν εὐδοκίαν, id vi originis vocabuli ideo velle dicendus sit, quia ipsi videtur bonum: non tamen hæc me anxium tenet, multo minus efficit, ut a facta in probatione propositionis præsentis interpretatione discedam. Etenim primo abunde notum est, significatum vocabulorum non esse determinandum ex etymologia, sed ex usu loquendi. Puto autem usum loquendi Scripturæ probatum sufficienter a nobis fuisse. Nec secundo ultra Lexica in lingua Græca sapere debet, quin ipsi sit perspectum εὐδοκεῖν significare aliquo delectari, quem sane significatum contextus clarissime insinuat *Matth.* III. 17 in voce Dei cælitus delapsa. Etsi autem ex accedente sit, favet tamen quoque tertio interpretationi origo vocabuli. Si quid enim existimatur bonum, ex eo voluptatem percipimus (§. 558 *Psychol. empir.*). Ex quo voluptatem percipimus, id nobis placet (§. 542 *Psychol. empir.*). Placet igitur, quod censetur bonum. Quamobrem si quis vult aliquid, quia censet bonum, ut hoc potius velit, quam non velit, aut velit hoc potius, quam aliud; is ideo quid vult, quod ipsi placet hoc potius velle, quam non velle, vel hoc potius velle, quam aliud.

§. 412.

Deus quod decenter velit juxta Sacram Scripturam.

Juxta Sacram Scripturam Deus vult, quod ipsum decet, eodem prorsus sensu, quo idem supra evicimus. Etenim Deus volens ostendere iram & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ aptata in interitum: ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, *Rom.* IX. 22 23. Non jam sollicito tenemur animo circa objectum voluntatis divinæ in hoc loco Scripturæ, nec disquirimus, quid Deus de eodem voluerit ex mente Apostoli. Ea enim nihil prorsus faciunt ad scopum præsentem. Sufficit itaque observasse, Deum quædam voluisse ex mente Apostoli, ut hoc ipso doceret, quænam ipsi sint attributa. Etenim vasa iræ ad exitium composita multa cum patientia tulit, ut ostenderet iram suam & potentiam declararet. Irascimur alteri ob malefacta (§. 862 *Psychol. empir.*), quæ cum nobis displiceant (§. 569. 542 *Psychol. empir.*), odio digna habemus (§. 674 *Psychol. empir.*). Deus itaque iram suam ostensurus perinde odium mali declarare intendit, quemadmodum potentiam suam ostendere voluisse dicitur. Cum Christus miraculum primum patrasset in nuptiis aqua in vinum mutata, discipulis gloriam suam manifestasse dicitur *Joann.* III. 11. Ex hoc autem facto non poterat colligi nisi omniscientia & potentia divina ac potestas in naturam. Cum enim miraculum sit possibile in eo corpore per essentiam ipsius, in quo contingit (§. 517 *Cosmol.*); Christo essentias rerum, quæque inde pendent, intime esse perspecta patebat. Nimirum quia nunquam essentiæ aquæ ac vini investigandæ operam impenderat Christus, sed hæc ipsi scientia natura inesse debebat; quod rei cujuscunque alterius essentiam atque naturam eodem modo perspicere deberet, quo ipsi aquæ & vini essentia atque natura perspecta fuit, palam erat. Quoniam vero deficiebant causæ naturales, quibus ad actum deduci poterat, quod in aqua fieri posse, per essentiam ipsius erat manifestum (§. 518 *Cosmol.*); Christus aquam in vinum mutans declaravit, se posse facere quod vult. Cum denique miraculum fieri nequeat, nisi motu legibus motus contrario (§. 526 *Cosmol.*), consequenter qui fit contra naturæ ordinem (§. 559 *Cosmol.*), ac

præterea miraculum vim naturæ omnem superet (§. 523 *Cosmol.*); Christus miraculum patrans ostendit, sibi esse aliquod jus in naturam rerum & facere posse, quæ vim universam ipsius excedunt. Manifestavit itaque gloriam suam, dum declaravit, sibi competere attributa divina. Hinc jam liquet Deum ostendisse divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quatenus declaravit hoc ipso, quænam ipsi insint attributa. Unde jam porro patet, Deum aliquid potius velle, quam non velle, & velle hoc potius, quam aliud, quatenus ad ea, quæ ipsi sunt, seu essentiam & attributa sua respiciens, hæc sibi inesse deprehendit, non alia attributa. Quoniam itaque ex iis, quæ Deo insunt, seu ex essentia & attributis divinis intelligitur, cur quid potius velit, quam non velit, & cur hoc potius velit, quam aliud; in iis, quæ Deo insunt, seu in essentia & attributis ejusdem continetur ratio, cur quid potius velit, quam non velit, & cur hoc potius velit, quam *aliud* (§. 56 *Ontol.*). Quare cum Deum deceat, cujus aliqua in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud, aut si mavis, cur conveniat ipsum potius quid velle, quam non velle, vel potius hoc velle, quam aliud (§. 332); juxta Sacram Scripturam Deus vult, quod ipsum decet, eo sane sensu, quo supra (§. 335) Deum velle, quod ipsum decet, ostendimus.

Cum Deus velit, quod se decet, quatenus rationem, cur quid velit, a seipso petit, consequenter quatenus motivum voluntatis ipsius ingreditur ratio subjectiva (§. 336), paulo ante vero ostenderimus (§. 408), motiva voluntatis divinæ in Sacra Scriptura etiam desumi ab iis, quæ Deo insunt, ac inprimis interpretantes judicium Dei, quod ab ipso de perfectione mundi latum refert Moses, ostenderimus, Deum non tulisse de eodem judicium nisi habito ejusdem ad semetipsum respectu (§. 406); ex his jam constare poterat velle Deum, quod ipsum decet. Non tamen probatio, quam dedimus, superflua censeri debet, propterea quod per consequentiam ex aliis, quæ Scripturæ Sacræ conformia esse demonstravimus, inferri minime debent, quæ ex ejus dictis majore veritatis luce deduci possunt.

§. 413.

Quidnã Deus juxta Sacrã Scripturam facere possit.

Deus potest facere, quicquid vult juxta Sacram Scripturam. Disertis verbis hoc affirmat *Psaltes*. Etenim *Psalm.* CXV. 3 leguntur hæc verba: Deus noster in cælis: omnia, quæcunque voluit, fecit. Verbum nimirum חפץ, quod in textu Hebræo extat, proprie significat velle. Nec obstat, quod *Castalio* vertat: quicquid ei libet faciens, & *Martinius*, eximius Philologus, teste ipsius Lexico philologico, in Epitome Theologiæ methodice dispositæ (quæ novissimæ editioni Marburgensi Institutionum theologicarum *Gürtleri* subjuncta est) lib. I. cap. 4 pag. 22 citans hæc verba, eadem sic reddat: quicquid placet, facit. Etenim modo ostendimus (§. 411), Deum velle, quicquid ipsi placet, ipsa Scriptura Sacra magistra, adeoque si Deus facit, quicquid placet; facit utique, quicquid vult. Et nemo ignorat, facere quod quis velit & facere quod libeat, esse unum idemque. Nullum adeo dubium superesse potest, quin juxta Sacram Scripturam Deus facere possit, quicquid vult.

Ceterum ex contextu apparet, Deum dici facere posse, quæcunque vult, ut evincatur illimitata ejusdem potentia & hoc pacto magnitudo potentiæ divinæ animis nostris insinuetur.

tur. Etenim dicitur facere posse, quæ vult, in oppositione ad idola gentilium, quæ omni prorsus potentia activa destituta sunt. Conveniens adeo erat exaggerare potentiam divinam: quod quoad homines rectius fieri haud quaquam poterat, quam si potentia voluntati coextenderetur, cum nemo non potentissimum concipiat eum, qui quicquid vult, facere potest.

§. 414.

An Deū juxta Sacram Scripturam pœnitere possit ejus quod vult.

Deum juxta Sacram Scripturam pœnitere ejus nequit, quod facit ac vult. Extat hæc propositio quoad verba in Sacra Sctiptura. Ita enim legitur *Num.* XXIII. 19. 20. Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis ut mutetur. Dixit ergo & non faciet? Locutus est, & non implebit? ubi in textu Hebræo extat verbum נחם, quod idem significare ac pœnitere, pervulgatum est & a vulgato interprete ipso per Latinum pœnitere redditur 1 *Sam.* I. 35, ubi Deum pœnituisse legitur, quod constituisset regem Saul super Israel. Unde & *Castalio* vertit in loco præsente: Deus non est homo, ut mentiatur; non homine natus, *ut eum pœniteat*. Ex contextu autem liquet, verbum pœnitere hic sumi in significatu communi, quem ex usu loquendi habet, & in quo superius ostendimus (§.369), Deum nunquam pœnitere posse ejus quod fecit, consequenter quod vult. Etenim Balaamus jussu Dei certum reddere debebat Balaacum, quod fieri haud quaquam possit, ut Deus non stet promissis. Removet igitur rationes, quæ impediunt, cur homines iisdem stare minime soleant. Id ipsum vero duplici de causa accidere solet, vel quod non habeant animum faciendi, quæ promittunt, dum quid alteri promittunt, adeoque mentiuntur; vel quod postea mutent animum, quod eos promissi pœniteat. Dum vero in posteriori casu animum mutant, tristitiam vel saltem tædium percipiunt ex eo, quod promiserint, male hoc a se factum arbitrantes. Quamobrem cum pœnitentia dicat tristitiam ex eo ortam, quod a nobis male vel minus recte factum existimamus, vel saltem tædium inde perceptum (§. 755 *Psychol. empir.*); verbum pœnitere hic sumi in significatu recepto, satis superque patet. Mutatio adeo animi est effectus pœnitentiæ, qui in præsenti casu menti loquentis convenienter eidem substitui potest, quemadmodum ab interprete vulgato factum. Evidens adeo est juxta Sacram Scripturam Deum non posse pœnitere ejus, quod vult, quemadmodum hominibus accidere solet, propterea quod natura & essentia Dei prorsus diversa ab humana, cui adeo repugnat, quod huic convenit.

Vidimus Sacram Scripturam eodem vocabulo uti, quando negat Deum pœnitere posse ejus, quod voluit vel promisit, & quando narrat, Deum pœnituisse ejus quod fecerat, adeoque alia de Deo docere, alia de eodem narrare videtur, factis, quæ de Deo recenset, dogmatis, quæ de eodem inculcat, contrariis. Et sane plura occurrunt in Sacris loca, ubi Deum pœnituisse dicitur ejus, quod fecerat, veluti *Gen.* VI. 6 quod fecisset hominem, ubi in textu authentico idem verbum נחם extat. Constat ex superioribus (§.103), Scripturam Sacram de Deo sæpius loqui humano more, veluti ipsi tribuendo membra corporis humani. Quoniam vero ea, si proprie acciperentur, contradicerent aliis, quæ aperte de ejus essentia & natura docet; quin ita interpretanda sint, ut cum his consentiant, nemo non videt. Quando itaque dicitur Deum pœnitere facti, hoc ita accipiendum est, quod ea, quæ præter ipsius intentionem inde fuere consecuta, ab ipso improbentur, & quod ob ea non fecisset,

set, quod fecerat, nisi aliæ fuissent rationes in doctrina de permissione mali paulo post distinctius exponendæ. Enimvero quia deinceps paulo distinctius expositi sumus, quo sensu Deo tribui possint affectus in genere, tum etiam pœnitentia in specie; ea hic anticipare non lubet.

§. 415.

Omnipotentia Deo in Sacra Scriptura tributa.

Deus juxta Sacram Scripturam est omnipotens eodem sensu, quo supra omnipotentiam ejusdem evincimus. Deus semetipsum vocat omnipotentem *Gen.* XVII. 1, promittens Abrahamo centenario ex Sara nonagenaria filium: cui ut fidem haberet Abrahamus, convictus esse debebat de omnipotentia divina. Extat in textu Hebræo vocabulum שדי, quod soli Deo, nulli unquam creaturæ, neque idolis in Sacra Scriptura tribui constat, manifesto indicio, denotari eodem aliquod attributum, quod non convenit, nisi Deo vero, ac creaturæ nulli communicari potest. Quamobrem cum Deus, quemadmodum modo vidimus, se dicat omnipotentem, ubi ea promittit, quibus fides haberi non poterat sine cogitatione omnipotentiæ; dubio profecto caret, quod ipso illo nomine omnipotentia Dei indigitetur, quicquid de ejus etymologia sentiant Grammatici. Nimirum si ad ea respicias, quæ ordinarie fieri solent, contra naturæ consuetudinem esse videtur, ut mas centenarius generet & fœmina nonagenaria pariat, adeoque id fieri posse improbabile est. Quæ improbabilia sunt, non tamen ideo sunt impossibilia. Quamobrem Abrahamus non poterat promittenti Deo credere, nisi perpendens possibilia esse posse, quæ an fieri possint ipsi perspectum non erat, Deum vero posse facere, quæ impossibilia absolute talia non sunt, consequenter quicquid possibile est (§. 85 *Ontol.*), seu tale, ut existentia eidem minime repugnet (§. 133 *Ontol.*), atque adeo cogitans omnipotentiam Dei eodem prorsus sensu, quo nos eandem accipimus (§. 347) Deoque vindicavimus (§. 349). Ceterum vocabuli Hebræi non alium fuisse significatum, quam quem eidem tribuunt Sacræ Scripturæ interpretes & quem eidem modo vindicavimus, ex Græca quoque versione LXX interpretum liquet. Etenim ipsis Deus dicitur παντοκράτωρ, quando in textu Hebræo vocatur שדי: vocabulum vero Græcum & vi originis, & ex usu loquendi significat omnipotentem, perinde ac vocabulum Latinum & Germanorum *allmächtig*. In novo fœdere Deus quoque παντοκράτωρ appellatur, veluti 2 *Cor.* VI. 18, ubi Apostolus recenset promissiones fidelibus a Deo factas, adeoque eodem prorsus in casu, quo Deus sibimetipsi tribuerat omnipotentis nomen.

Vocabulum Hebræum non perinde ac Græcum, Latinum atque Germanicum, originem habet adeo evidentem, ut vi ejusdem insinuet potentiam Dei ad omnia possibilia extensam. Nec negari potest, contortam esse etymologiam, qua שדי derivatur a שדד, quod vastare significat, quasi Deus ea potentia, qua ex nihilo eduxit omnia, eadem denuo in nihilum redigere possit: ratio enim denominandi e longinquo petita. Rectius utique vocabulum derivatur a nomine די, quod idem ac sufficiens significat, cum præfixo ש. Ita enim vi originis omnipotens is dicitur, qui omnibus faciendis sufficit, quæcunque scilicet possibilia sunt. Unde apparet, non opus esse, ut vi etymologiæ Deus dicendus sit sibi ipsi sufficiens ac nullius indigus. Etenim hæc ratio etymologica nec cum contextu, nec cum usu loquendi, quem versio LXX interpretum comprobat, conspirat, quemadmodum nostra.

§. 416.

§. 416.

Juxta Sacram Scripturam potentia Dei absolute maxima est, & Deus est absolute omnium potentissimus. Tribuit Deo potentiam absolute maximam *Jeremias* c. XXXII. 17, ubi preces ad Deum fundens ita eundem alloquitur: Ecce tu fecisti cælum & terram *in fortitudine tua magna* & in brachio tuo extento: *non erit tibi difficile omne verbum.* Etenim in textu authentico extat בכחך. Vocabulum vero כח significare potentiam activam ex aliis Sacræ Scripturæ locis satis constat. Ita Jacobus asseverans se servivisse Labano totis viribus suis *Gen.* XXXI. 6, eodem utitur vocabulo significaturus, quod servitia præstans fecerit, quicquid a se fieri poterat. Unde liquet כח significare potentiam activam. Hæc vero potentia activa Dei dicitur הגדול illa magna. Notum vero est ה demonstrativum seu emphaticum positivum convertere in superlativum, ubi contextus, quemadmodum hic, idem insinuat. Sensus adeo verborum Jeremiæ est, quod Deus fecerit cælum & terram maxima, quæ ipsi est, potentia, consequenter eidem disertis verbis maxima ab eodem tribuitur potentia. Addit vero, non esse ipsi difficile omne verbum, seu quemadmodum *Castalio* vertit, non esse ipsi arduam rem ullam. Hebræum enim דבר significat stylo Hebræorum omne id, quod nominari potest, adeoque stylo philosophorum, quicquid possibile. Juxta literam textus nihil horum, quod nominari potest, a Deo separari potest, hoc est, non potest nominari quicquam, quod potentiam Dei maximam excedat, consequenter ex mente Jeremiæ hæc sese extendit ad omnia possibilia. Nemo non novit majorem potentiam ea minime concipi posse, quæ ad omnia possibilia extenditur. Vates igitur divinus Deo tribuit potentiam absolute maximam.

Magnitudo potentiæ divinæ juxta Sacram Scripturam.

Similiter Angelus Mariam convicturus, quod absque viro concipere possit in utero, affirmat *Luc.* I. 37, non esse impossibile apud Deum omne verbum. Hebraismos in textu Græco novi fœderis occurrere, pervulgatum est. Quemadmodum itaque stylo Hebræorum דבר significat, quicquid nominari potest; ita quoque ibidem πᾶν ῥῆμα, omne verbum, idem prorsus denotat, ut adeo sensus verborum Angeli hic sit: nihil eorum, quæ nominari possunt, Deo esse impossibile. Unde manifestum est, ex mente ejusdem Deum facere posse, quicquid possibile, consequenter Deo ab eodem tribui potentiam absolute maximam per antea demonstrata.

Sponte sua hinc fluit, Deum juxta Sacram Scripturam omnium absolute potentissimum esse, quemadmodum quoque supra idem inde intulimus (§. 350). Ipse vero etiam Propheta *loc. cit. v.* 18. Deum vocat הגביר potentem illum, seu illum potentia excellentem, hoc est, potentissimum, quemadmodum ex anterioribus constat.

Quoniam omnipotens est, qui facere potest, quicquid possibile (§. 347), per ea Sacræ Scripturæ loca, quibus evicimus, Deo competere juxta eandem potentiam absolute maximam, etiam probatur, eundem esse omnipotentem: id quod paulo ante per alia evicimus (§. 415).

(§. 415). Et quoniam verba Angeli, non esse impossibile apud Deum omne verbum, verbis Prophetæ, non esse Deo difficile omne verbum, æquipollent; quin Hebraismus in illis lateat, tanto minus dubitari potest. Imo forsan nec a vero aberraveris, si Angelum verba Prophetæ, quæ Mariæ virgini pie non ignota supponere licet, citasse statuas: id quod tamen ad præsens negotium nullum momentum affert.

§. 417.

Juxta Sacram Scripturam Dei potentia captum hominis transcēdit.

Deus juxta Sacram Scripturam plura facere potest, quam quæ homo intelligere valet. Disertis verbis hoc affirmat Apostolus *Ephes.* III. 20, Deus, inquiens, potest omnia facere superabundanter quam petimus aut intelligimus. In textu Græco legitur ὑπὲρ πάντα, super omnia. Unde *Hammondus* in paraphrasi: Deus, inquit, multo plura & majora facere potest, quam animo assequi possumus: quæ ipsa est propositio nostra.

Atque adeo patet, juxta Sacram Scripturam potentiam divinam captum humanum transcendere, nec posse nos eam modulo rationis nostræ metiri.

§. 418.

Potentia Dei miraculosa juxta Sacram Scripturam.

Juxta Sacram Scripturam Deus potest facere miracula. Etenim in Sacris legitur, Deum patrasse miracula per Prophetas in veteri, per Apostolos in novo testamento. Exemplo est *Moses* miracula patrans in Ægipto Pharaonem permoturus, ut populum Judaicum, quem educturus erat, dimitteret *Exod.* IV. & seqq. Et Christus ipse recenset miracula ab Apostolis patranda *Marc.* XVI. 17. 18, & *Marcus* diserte monet *vers.* 20, Deum patrasse eadem, ad nutum scilicet Apostolorum. Quoniam itaque Deus miracula patravit, quin ea patrare possit, dubitandum non est (§. 170 *Ontol.*). Enimvero miracula, in Sacris relata, esse veri nominis miracula, extra controversiam est. E. gr. jubente *Josua* cap. X. 12. 13, Sol & Luna stetere, hoc est, situm suum erga Tellurem intervallo plurium horarum non mutarunt, quemadmodum idem explicavimus alibi (§. 626 *Astron.*). Defecere igitur causæ naturales, quibus effectus hic tribui poterat: cum enim ex eo, quod Josua stare jusserit Solem & Lunam, creaturas sensu destitutas, nec ipsius imperio subjectas, non intelligatur, cur situm erga tellurem minime mutaverint; nec id ratio sufficiens hujus effectus esse poterat, consequenter nec Josua causa ejusdem efficiens (§. 886 *Ontol.*). Enimvero ex eo potissimum agnoscitur miraculum, quod deficiant causæ naturales sufficientes, quando existit (§. 520 *Cosmol.*); statio Lunæ & Solis tempore Josuæ facta veri utique nominis miraculum est, eo scilicet sensu, quo miraculum a nobis accipitur (§. 510 *Cosmol.*), & quo superius Deo potentiam faciendi miracula vindicavimus (§. 363). Eodem modo probantur miracula, quæ in Sacris narrantur, reliqua esse veri nominis miracula, hoc est, eo sensu, quo a nobis accipitur vocabulum. Unde jam colligitur juxta Sacram Scripturam Deum posse facere miracula eodem sensu, quo potentiam eadem patrandi ipsi supra vindicavimus.

Hinc porro consequuntur, Scripturæ Sacræ conformia esse, quæ superius (§. 364 & seqq.) ex potentia Dei miraculosa deduximus, veluti quod facere possit, quæ vim naturæ universæ excedunt & quod naturæ ordinem turbare possit, ut adeo non opus sit, ea demum sigil-

sigillatim per ea, quæ in Sacris de miraculis leguntur, probari, quamvis id fieri poterat. Sane dum situs Solis & Lunæ erga Terram plurium horarum intervallo non mutabatur; ordinem naturæ turbatum fuisse abunde intelligitur ex iis, quæ de miraculi hujus effectibus diximus (*not.* §. 531 *Cosmol.*), atque adeo dictis plenissimam faciunt fidem.

§. 419.

Voluntas Dei juxta Sacram Scripturam imperscrutabilis.

Voluntas Dei juxta Sacram Scripturam imperscrutabilis est. Etenim Paulus *Rom.* XI. 33 judicia Dei vocat *ἀνεξερεύνητα*, imperscrutabilia. Qualia sint hæc judicia, de quibus loquitur Apostolus, ex contextu apparet. Disseruerat nimirum de rejectione Judæorum, qui ante fuerant populus Dei electus, & vocatione gentilium, quos ante deseruerat, ad salutem, nec non de spe Judæis relicta ad communionem cum Deo redeundi: de quibus omnibus rationes non sunt satis apertæ, cur Deus hoc potius procedere voluerit, quam alio modo. Ac propterea exclamat: quam imperscrutabilia sunt judicia Dei! Ipso igitur Doctore ea, quæ Deus statuit, imperscrutabilia sunt, quia rationes, cur Deus hoc potius velit quam aliud, non satis perspicere valemus. Quoniam rationes sufficientes, cur hoc Deus potius velit, quam aliud, sunt motiva voluntatis divinæ (§. 887 *Psychol. empir.*); si Paulo fidem habemus, motiva voluntatis divinæ penitus perspicere minime valemus. Quamobrem cum voluntas dicatur imperscrutabilis, quatenus motiva ejusdem nobis penitus perspecta non sunt, nec eadem certo cognoscere valemus (§. 397); voluntas Dei juxta Sacram Scripturam imperscrutabilis est, eodem prorsus sensu, quo supra eandem imperscrutabilem esse demonstravimus (§. 398).

Equidem vulgatus interpres judicia Dei incomprehensibilia vocat, quem etiam sequitur *Lutherus* in vernacula, *Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte*: enimvero pervulgatum est proprio vocabulum *ἀνεξερεύνητον* significatu imperscrutabile denotare. Unde & *Hammondus* in Periphrasi: Quam imperscrutabilia, inquit, sunt Dei decreta & quam mirandis rationibus ea exequitur! Ceterum cum ex contextu colligenda sit notio, quæ verbis Pauli respondet, quemadmodum fecimus; eadem prodit, si vel maxime versionem vulgatam respicias, quæ in mente Apostoli nihil prorsus mutat, consequenter ex versione quoque ista colligitur voluntatem Dei esse imperscrutabilem eo sensu, quo supra eandem talem evicimus.

§. 420.

Mundus optimus quale sit signum juxta Sacram Scripturam.

Juxta Sacram Scripturam electio mundi optimi est signum naturale veri Dei. Affirmat enim Apostolus *Rom.* I. 20, invisibilia Dei, veluti sempiternam ejus virtutem & divinitatem, quem Deus fecit mundum considerando conspici. Quoniam itaque ex iis, quæ de mundo cognoscuntur, colligitur, qualis sit verus Deus, ejusdem opifex, idem vero alterius signum sit, ex quo alterum adesse colligitur (§. 952 *Ontol.*), idque naturale, si significatus in ipsis rerum notionibus continetur (§. 956 *Ontol.*); mundi hujus, qui existit, a Deo facta electio utique veri Dei signum naturale esse debet. Enimvero constat ex superioribus ipsa auctoritate Sacræ Scripturæ Deum elegisse mundum omnium optimum (§. 406). Quamobrem eadem auctoritate asserendum, electionem mundi omnium optimi esse signum naturale veri Dei.

Cum verus Deus sit Spiritus perfectissimus (§. 387); dum evicimus electionem mundi optimi esse signum naturale veri Dei, hoc ipso probavimus juxta Sacram Scripturam eandem esse signum spiritus perfectissimi. Ne tamen quid ea in re desiderari possit, ostendere adhuc libet, Deum esse juxta Scripturam quoque Sacram Spiritum perfectissimum.

§. 421.

Summa perfectio voluntatis divinæ Sacræ Scripturæ cōveniens.

Voluntas Dei juxta Sacram Scripturam perfectissima est eodem prorsus sensu, quo supra eandem talem probavimus. Auctoritate Sacræ Scripturæ motivum voluntatis divinæ est id, quod optimum (§. 407), adeoque voluntas Dei non tendit nisi ad optimum (§. 888 *Psychol. empir.*). Est vero voluntas omnium perfectissima, quæ non fertur nisi in optimum (§. 650 *Psychol. rat.*). Voluntas igitur Dei juxta Sacram Scripturam perfectissima est eo sensu, quo supra eam perfectissimam esse probavimus (§. 386).

§. 422.

Qualis Deus sit Spiritus juxta Sacram Scripturam.

Deus juxta Sacram Scripturam est Spiritus perfectissimus. Est enim juxta eandem Spiritus eodem sensu, quo a nobis vocabulum Spiritus accipitur (§. 132): competit eidem intellectus omnium possibilium perfectissimus (§. 218) & voluntas perfectissima eodem sensu, quo nos eidem non minus hanc, quam illum vindicamus (§. 421). Quamobrem, cum Spiritus perfectissimus sit, qui intellectu perfectissimo & voluntate perfectissima gaudet (§. 646 *Psychol. rat.*); Deus juxta Sacram Scripturam Spiritus perfectissimus est eodem prorsus sensu, quo nos eundem Spiritum perfectissimum esse probavimus (§. 387).

Divinitas adeo Dei juxta Sacram Scripturam in eo consistit, quod sit Spiritus perfectissimus. Quamobrem cum electio mundi, qui existit, hoc est optimi, ipsius auctoritate Scripturæ (§. 420), sit divinitatis naturale signum *Rom.* I. 20; sufficienter jam probatum est, quod eadem auctoritate idem sit naturale signum perfectissimi Spiritus. Multa influunt in demonstrationem hanc principia, quemadmodum patere potest, si analysin rite instituere volueris, hoc est eo, quem alibi (§. 992 *Log.*) explicavimus & illustravimus, modo. Quamobrem judicium laturus, cave ne idem præcipites, antequam principia singula fuerint expensa, quantum ad assensum generandum sufficit. Non adeo facile est, quemadmodum plurimis videtur, dogmatum philosophicorum cum Sacra Scriptura æstimare consensum vel dissensum. Puto tamen ea, quæ hanc in rem tradimus, acutioribus & cordatioribus profutura, ut in arduo hoc negotio circumspectos se præbeant: id quod multiplices pollicetur fructus generi humano. Vigebit connubium rationis & Scripturæ Sacræ seu revelationis, nec præter necessitatem committentur cum Theologis philosophi: quod quanti sit, nostrum jam non est exponere uberius.

§. 423.

Mundus quinam significet omnipotentiam Dei juxta Sacrā Scripturam.

Productio mundi optimi etiam juxta Sacram Scripturam est signum naturale omnipotentiæ. Diserte affirmat Paulus *Rom.* I. 20, Deum producendo hunc mundum adspectabilem patefecisse eam, quæ ipsi semper competit, potentiam ἀΐδιον δύναμιν. Ea vero, quæ Deo competit potentia, judice Scriptura, est omnipotentia (§. 416). Demonstravit ergo, creando hunc mundum, omnipotentiam suam, ut scilicet ex hoc ipso actu considerando ea, quæ facta sunt, quemadmodum docet Apostolus, colligi possit, Deo convenire omnipotentiam, consequenter cum Deus, etiam Sacra Scriptura magistra, sit Spiritus (§. 132), eundem esse Spiritum potentissimum. Quamobrem cum id sit alterius signum, unde

alterum

alterum adesse colligitur (§. 952 *Ontol.*), idque naturale, si idem ex ipsis rerum notionibus colligitur (§. 956 *Ontol.*); patet omnino productionem mundi optimi esse juxta Sacram Scripturam signum naturale omnipotentiæ.

Apostolus docturus mundum hunc esse signum naturale veri Dei, quatenus ab eodem electus & factus supponitur, in specie mentionem facit Divinitatis & potentiæ sempiternæ. Vidimus si Divinitatem interpretemur ex ipsa Sacra Scriptura, eadem denotari perfectissimam spiritualitatem, per ea quæ in evincenda veritate propositionis præcedentis in medium adduximus. Jam vero cetera, quæ de Deo cognosci possunt, ex notione spiritualitatis, hoc est, intellectus atque voluntatis, & potentiæ deducuntur. Suffecerat adeo Paulo nominasse Divinitatem & potentiam, ut constaret, contemplantem ea, quæ in mundo existunt, cognoscere posse, qualis sit Deus & quænam ipsi conveniant attributa.

§. 424.

Cur Deus re nulla alia indigeat ad sui conservationē & perfectionem.

Deus re nulla alia extra se indiget ad sui conservationem aut perfectionem. Deus enim est ens a se (§. 67). Quamobrem cum ens a se non indigeat vi entis alterius ad existendum (§. 27), nec Deus re ulla alia extra se indiget ut existat, vel existere pergat, consequenter ut conservetur. *Quod erat unum.*

Porro idem est Spiritus absolute perfectissimus (§. 387), adeoque nullo modo fieri potest, ut summæ ejus perfectioni quicquam ulterius accedat. Est præterea omnium absolute potentissimus (§. 350), adeoque potentiæ ipsius nihil ulterius accedere potest. Quamobrem patet Deum ad augendam perfectionem atque potentiam suam re nulla alia extra se indigere. *Quod erat alterum.*

Corpus nostrum multis indiget ad sui conservationem; anima vero indiget Deo, quemadmodum deinceps evincemus. Solius Dei proprium est, ut, quemadmodum actualitatem seu existentiam non recipit aliunde, ita nec re alia extra se opus habeat ad eandem continuandam.

§. 425.

Cur Deus non indigeat aliena informatione vel auxilio ac opera.

Deus nemine opus habet, qui ipsum doceat, quod nosse expedit, nec alterius indiget aut auxilio vel opera, ut faciat vel fiat, quod fieri vult. Etenim Deus omniscius est (§. 302), adeoque scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301). Quamobrem nemine opus habet, qui ipsum doceat, quod nosse expedit. *Quod erat unum.*

Porro idem est omnipotens (§. 349), adeoque facere potest quicquid possibile (§. 347), seu quod fieri non repugnat (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem nec auxilio alieno indiget, ut quid faciat, nec opera aliena opus habet, ut quod vult, fiat. *Quod erat alterum.*

Equidem hæc adeo evidentia sunt ei, cui omnipotentia divina perspecta est atque omniscientia, ut superfluum videri possit talia demum inculcari: quoniam tamen hisce principiis ad alia probanda habemus opus, ea prætermittenda minime fuere. Sane ne hæsitemus circa ea, quæ inde deducuntur, consultum omnino est, ut eorum evidentia ante cognoscatur.

§. 426.

Cur Deus voluptatis

Deus nulla re extra se indiget voluptatis percipiendæ gratia. Deus enim omnia possibilia tam absolute spectata, quam in certa systemata redacta co-

percipiendæ gratia re nulla indigeat. gnoscit (§. 155), & quidem ab æterno (§. 319) atque necessario (§. 311). Cognoscit præterea semetipsum (§. 141), adeoque novit quod ea omnia ad actualitatem perducere possit (§. 343), si velit (§ 352). Quamobrem siquam intuendo perfectionem rerum a se diversarum, vel ex eo, quod quid facere possit, voluptatem percipere potest (§. 511 *Psychol. empir.*); eam utique percipit, sive res ipsæ extra eum existant, sive non existant. Patet igitur ipsum re nulla extra se indigere voluptatis percipiendæ gratia.

Aliter sese res habet in hominibus, qui demum quid a se fieri possit edocentur, ubi id faciunt, quantæ sibi sint vires experimento demum edocti, propterea quod haud raro quid a nobis fieri posse existimamus, cum tamen vires nostræ operi, quod meditamur, minime sufficiant. Unde tum demum voluptate perfundimur, ubi opus absolutum. Ast in Deo longe diversa est ratio.

§. 427.

Sibi ipsi quinam sufficiat. *Sibi ipsi sufficientissimus* dicitur, qui nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget.

Ita non indiget alterius consilio, qui ipsemet dijudicare novit, quid in dato casu fieri conveniat, adeoque sibimetipsi ea in re sufficit. Qui tantum roboris habet, ut pondus elevare possit, ad idem elevandum non indiget alieno auxilio, atque adeo sibimetipsi ad hoc præstandum sufficit. Pone igitur jam casum omnem, quo quis re quadam alia extra se indigere potest; pone autem in nullo ens aliquod eadem indigere; habebis ens istud, quod sibi ipsummet sufficientissimum.

§. 428.

Omnisufficientia Dei. *Deus sibimetipsi est sufficientissimus.* Etenim Deus re nulla alia extra se indiget neque ad existendum (§. 70), neque ad sui conservationem aut perfectionem (§. 424), neque alterius consilio, neque auxilio vel opera opus habet (§. 425), nec re ulla eget extra se voluptatis percipiendæ gratia (§. 426). Patet igitur nullum fingi posse casum, in quo re quadam extra se indegeat Deus. Quamobrem cum sibi ipsi sufficientissimus sit, qui nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427); Deus est sibimetipsi sufficientissimus.

Dico non fingi posse casum alium, quo quis re alia extra se opus habeat, præter eos, quos recensuimus. Etenim consideremus nosmetipsos & perpendamus, quinam sint illi casus, ubi aliis rebus indigemus, & liquido constabit nos omnes enumerasse. Opus habemus parentibus, ut existamus: opus habemus cibo ac potu, ut conservemur: opus habemus præceptoribus & magistris, ut intellectus perficiatur atque voluntas, & artes manuarias discamus: opus habemus alieno consilio & auxilio, ut quid faciamus: opus habemus aliena opera, ut per alios fiat, quod ipsimet facere non possumus, fieri tamen volumus: opus habemus denique rebus aliis, ut earum usu ac ope delectemur. Indigemus adeo rebus aliis extra nos ad existendum & ad nostri conservationem atque perfectionem, ad faciendum & agendum, quæ a nobis fieri & peragi debent, atque ad animum voluptate demulcendum. Plures non posse fingi casus, ex ipsa generali notione entis & quidem intelligentis atque activi demonstrari poterat, si quidem tantis ambagibus foret opus, nec in iis acquiescere liceret, quæ experientia magistra docemur. Quamobrem puto sufficienter demonstratum esse, Deum sibimetipsi esse sufficientissimum: id quod nulli creaturæ convenit, quæ tanto plus indiget aliena opera & auxilio & externarum rerum usu, quo est præstantior. Sane homo pluribus indiget, quam animantia bruta, quibus tamen plurimum præstat.

§. 429.

Eadem Sacra Scriptu- *Deus etiam in Sacra Scriptura perhibetur esse sibimetipsi sufficientissimus.* Paulus *Actor.* XVII. 25 affirmat, Deum re nulla indigere, & hanc reddit rationem,

tionem, quod ipsemet omnibus vitam, flatum & omnia conferat, utpote universi auctor & conservator. Jam cum sibimetipsi sufficientissimus sit, qui re nulla alia extra se quomodocunque indiget (§. 427); Deus juxta Sacram Scripturam est sibimetipsi sufficientissimus. *rà cōveniens.*

Non difficile foret in singulis casibus, quos ante enumeravimus, sigillatim ostendere juxta Sacram Scripturam Deum re nulla alia indigere, si quidem prolixiores esse velimus: enimvero cum probatio generalis, quam in medium attulimus, abunde sufficiat, & ipsa illa *αὐταρκείας* seu omnisufficientiæ principia, quæ ad eam evincendam stabilivimus, pendeant ab attributis divinis, quæ Deo etiam auctoritate [illegible] bagibus istis minime [illegible]

§. 430.

Deus mundum aliquem existere voluit citra omnem coactionem internam. Etenim Deus sibi sufficientissimus est (§. 428), atque adeo nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427), ne voluptatis ullius quidem inde percipiendæ causa (§. 426). Quamobrem quoad ipsum indifferens est, sive mundus aliquis existat, sive non existat. Nulla igitur necessitate inductus fuit Deus, ut mundum aliquem existere vellet. Quoniam tamen aliquod esse debet motivum, cur Deus potius mundum aliquem producere voluerit, quam nullum (§. 312), hocque sit ratio partim a seipso, partim ab objecto seu mundi perfectione, desumta (§. 340), qua non sibi *per demonstrata*, adeoque tantummodo aliis prodesse poterat; non sane relinquitur aliud, quam quod attributis suis convenientius judicaverit mundum aliquem potius producere, quam nullum. Voluit itaque mundum aliquem existere, quia hoc sese decere arbitratur (§. 332). Adest adeo tantummodo ratio quædam convenientiæ, quæ cum saltem efficiat, ut, cur Deus voluerit mundum aliquem producere, intelligibili modo explicari possit, minime autem ipsi actui volitionis necessitatem inferat (§. 321 *Ontol.*); evidens omnino est, quod Deus voluerit mundum aliquem existere citra omnem coactionem intrinsecam. *Voluntas divina libera a coactione interna.*

Probe notandum est principium ontologicum, ad quod in demonstratione propositionis præsentis provocavimus: etenim per ipsum omnium evidentissime patet, cur motiva, volitionis ratio sufficiens (§. 887 *Psychol. empir.*), minime necessitent, etsi volens, determinans actum voluntatis, ad eadem respiciat.

§. 431.

Voluntas Dei liberrima est. Etenim Deus, quicquid vult, penitus intelligit, ut quoad ejus cognitionem nihil desiderari possit (§. 316), quodque ipsi maxime placet (§. 330. 331), sponte (§. 323) ac libentissime eligit (§. 341), citra omnem coactionem externam (§. 321) atque internam (§. 351. 430). Quamobrem cum libertas animæ consistat in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam determinata sit (§. 941 *Psychol. empir.*), adeoque citra coactionem internam; major utique libertas voluntatis concipi nequit, quam ubi volens penitus intelligit, quod vult, & citra omnem coactionem inter- *Libertas voluntatis divinæ.*

nam

nam atque externam sponte eligit, quod ipsi maxime placet. Voluntas igitur Dei liberrima est.

Equidem jam superius (§. 123) evicimus, Deo competere voluntatem liberam: non tamen inconsultum duximus nunc uberius ostendere, adesse omnia libertatis requisita, postquam singula in anterioribus demonstravimus, ut demonstrationem libertatis voluntatis divinæ conformem efficeremus illi, qua nostræ voluntatis libertatem stabilivimus (§. 942 *Psychol. empir.*). Ita nimirum circa libertatem divinæ voluntatis nullum superesse potest dubium, quam quidam perperam in dubium vocant, aliis negare malentibus, Deum facere [illegible] ne videantur libertati ejus quicquam detrahere.

§. 432.

Actus voluntatis divinæ cur non sit casus purus.

Actus voluntatis divinæ non est casus purus. Etenim ut Deus quid velit, motivum aliquod datur (§. 312), consequenter cum motiva sint ratio sufficiens actus volitionis (§. 887 *Psychol. empir.*); actus voluntatis divinæ ratio sufficiens utique datur. Enimvero casus purus est actualitas ratione sufficiente destituta (§. 94 *Cosmol.*). Apparet itaque actum voluntatis divinæ non esse casum purum.

Hinc vero liquet, quam abjecte de voluntate divina sentiant, qui eidem motiva demunt, quasi eadem necessitatem volendi absolutam inducant. Ita vero volens tum demum erit vere liberum, quando quid vult temere, & temerariæ volitiones erunt liberrimæ.

§. 433.

Principium actualitatis rerum.

Actualitas rerum pendet a voluntate Dei. Cum enim Deus ceteros mundos possibiles non minus ad actum perducere potuerit, quam hunc, quem produxit (§. 342), hunc vero ex ceteris elegerit (§. 325), ut adeo hic potius existat, quam alius, quia ipsum potius, quam alium existere voluit; evidens est per naturam voluntatis divinæ intelligi, cur hic potius mundus & quæ in eo sunt ad actualitatem perducta fuerint, quam alia, aut hodie ad eandem perducantur. Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in hoc altero continetur (§. 851 *Ontol.*); actualitatem rerum a voluntate Dei pendere liquet.

Probe notanda est hæc propositio: etenim hinc intelligitur, actualitatis rerum, quæ sunt in hoc universo, non posse dari rationem sufficientem, nisi tandem pervenias ad voluntatem divinam. Per hujus enim naturam tandem penitus intelligitur, cur quid existat potius, quam non existat, analysi rationum actualitatis semper in eadem terminanda.

§. 434.

Cur possibilitas non pendeat a voluntate Dei.

Possibilitas rerum non pendet a voluntate Dei. Etenim ideo quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192). Quamobrem cum ideæ rerum necessariæ sint (§. 189); non ideo quid possibile est, quia Deus id possibile esse voluit, consequenter per naturam voluntatis ipsius non demum intelligitur, cur quid sit possibile, adeoque ratio nulla possibilitatis in voluntate Dei continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum id demum ab altero pendeat, cujus aliqua ratio in altero continetur, cur sit (§. 851 *Ontol.*); possibilitatem rerum non pendere a voluntate Dei, manifestum est.

Veritas hujus propositionis jam patet per ea, quæ de ideis rerum supra evicimus, cum ostenderemus eas non esse tales, quod Deus eas voluerit esse tales; non tamen inconsultum fuit eandem hic eodem modo demonstrare, quo dependentiam actualitatis a voluntate divina stabilivimus (§. 433). Etenim propositio præsens hoc modo, quo eandem efferimus, enuntia-

enuntiata, non minus notanda est, quam præcedens, cum per eam intelligatur, posse absque voluntate divina intelligi, cur quid possibile sit.

§. 435.

In philosophia nihil assumendum tanquam possibile, cujus non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei. Pone enim in philosophia sumi quid tanquam possibile, cujus non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei, per cujus naturam intelligi debet, cur id potius sit possibile, quam impossibile (§. 56 *Ontol.*), adeoque possibilitas pendebit a voluntate Dei (§. 851 *Ontol.*): quod cum sit absurdum (§. 434), in philosophia tanquam possibile assumi nequit, cujus non alia dari potest ratio, quam voluntas Dei. *Hypotheses philosophicæ quando non admittendæ.*

Sic uno quasi ictu ex philosophia profligantur omnia monstra & omnes hypotheses precariæ, quæ scientiarum progressum remorantur: id quod ut clarius appareat, sequentem adhuc addere lubet propositionem.

§. 436.

Qualitates occultæ sunt, quarum nulla reddi potest ratio præter voluntatem divinam. Etenim ideo quid possibile, quia ejus idea datur in intellectu divino (§. 192), consequenter quatenus in eodem repræsentatur, tum absolute spectatum, tum cum aliis in systema redactum (§. 155 *Theol. natur.* & §. 48 *Psychol. empir.*). Jam quatenus absolute spectatur, possibilitas intrinseca adstruenda per principium contradictionis (§. 193), & inde porro explicandum, quænam enti conveniant attributa, quinam in eodem modi sint possibiles (§. 143): quatenus vero spectatur ut in systema cum aliis relatum, ex iis, quæ absolute spectato insunt, explicari debet, per quasnam caussas determinentur modi, & quomodo quoad modificationem res a se invicem dependeant (§. 144). Patet igitur aliunde, quam per voluntatem Dei intelligi, cur quid sive intrinsece, sive extrinsece possibile sit (§. 111 *Cosmol.*), quæ quid possibile esse supponit (§. 313). Voluntas igitur divina non est ratio sufficiens possibilitatis rerum (§. 56 *Ontol*). Quamobrem ea, quorum nulla reddi potest ratio, præterquam quod Deus ea voluisse dicatur, ratione sufficiente destituuntur. Enimvero qualitates occultæ sunt, quæ sufficiente ratione destituuntur, cur subjecto insint, vel saltem inesse possint (§. 189 *Cosmol.*). Occultæ igitur sunt qualitates, quarum nulla reddi potest ratio præter voluntatem divinam. *Qualitates occultæ quænam sint.*

Ita qualitatibus occultis annumerandæ veniunt vires primitivæ scholasticorum, qualis est vis attractiva magnetis, quæ cum per ea, quæ rebus insunt, ex ipsorum mente sint inexplicabiles, præter voluntatem Dei rationem aliam non agnoscunt, hoc est, ideo inesse sumuntur, quod Deus eas inesse voluerit. Talis est vis gravitatis, si sumatur tanquam vis primitiva a Deo in prima rerum creatione impressa atque ideo mechanice inexplicabilis. Similiter qualitas occulta est transcreatus ex subjecto uno in aliud motus *Cartesianorum*, quippe cujus non alia redditur ratio, quam quod Deus velit motum in uno subjecto desinere seu annihilari & in altero incipere seu ex nihilo oriri. Et alibi (§. 582 *Psychol. rat.*) jam ostendimus, influxum physicum animæ in corpus & corporis in animam, tanquam rationem commercii inter mentem atque corpus allegatum, esse qualitatem occultam. Imo cum ostenderimus (§. 660 *Psychol. rat.*), systema caussarum occasionalium contrariari principio rationis sufficientis, & constet ejus non aliam allegari rationem præter voluntatem Dei (§. 593 *Psychol. empir.*); ipsum quoque in numerum qualitatum occultarum referendum esse patet.

Hæc

Hæc ideo monemus, ut nostram potius ignorantiam agnoscamus, quam ut nobis jam invenisse videamur, quæ tamen a cognitione nostra procul adhuc remota sunt.

§. 437.

Ratio proxima, ultima, remota quænam dicatur.

Si rationum dantur rationes, cur quid sit potius, quam non sit, ea dicitur *proxima*, quæ in ordine prima est; *ultima* vero, in qua analysis terminatur, seu ultra quam alia non datur. Inter proximam & ultimam intermediæ sunt *remotæ*.

E. gr. Actus generandi patris est ratio proxima, cur filius in utero matris fuerit conceptus; actus generandi avi, qui genuit patrem, est ratio remota conceptionis ejusdem.

§. 438.

Ultima ratio actus contingentium.

Voluntas Dei est ratio ultima actus contingentium in hoc universo. Actus enim contingentium in mundo determinatur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*), adeoque ratio hujus actus proxima continetur in sua causa (§. 886 *Ontol.*), consequenter in ente aliquo finito, quod in hac serie rerum sive hoc universo existit (§. 55 *Cosmol.*). Atat ratio ista minime sufficiens est, sed ea demum reperitur in ente alio extra seriem istam constituto eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*). Quamobrem cum ens istud sit Deus (§. 67) & actualitas rerum pendeat a voluntate Dei (§. 433); hæc demum erit illa sufficiens actus contingentium ratio. Quoniam per rationem sufficientem tandem penitus intelligitur, cur contingens aliquod actum fuerit consecutum (§. 56 *Ontol.*); ultra voluntatem Dei actualitatis ratio nulla amplius datur. Est igitur ea actus contingentium in hoc universo ratio ultima.

§. 439.

Quando voluntas Dei allegari possit tanquam ratio, quando non possit.

Si de possibilitate quæstio fuerit, voluntas Dei nunquam allegari potest tanquam ratio, nec si quæstio fuerit de ratione actualitatis proxima vel remota; sed tantummodo, si ea fuerit de ultima. Etenim ideo quid possibile est, quia ejus idea datur in intellectu divino (§. 192), quæ cum non sit talis, quia Deus eam talem esse voluit (§. 191); per voluntatem Dei intelligi nequit, cur quid sit possibile, adeoque si de possibilitate quæstio fuerit, voluntas Dei nunquam allegari potest tanquam ratio (§. 56 *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Porro voluntas Dei non est nisi ratio ultima actus contingentium in hoc universo (§. 438), adeoque non proxima, neque remota (§. 437). Quamobrem si quæstio fuerit de causa actualitatis proxima vel aliqua remota, voluntas Dei tanquam ratio allegari nequit; si vero fuerit quæstio de ultima, allegari poterit. *Quod erat alterum.*

Atque ita satis clare docuimus, quandonam ad voluntatem Dei provocare minime liceat rationes eorum, quæ sunt, reddituris, ne damnum sentiat scientia, & quandonam id integrum sit, ne detrimentum patiatur pietas. Hæc ubi notaveris, nunquam philosophiam cum Scriptura Sacra temere committes.

§. 440.

Quando Sacra Scriptu-

In Scriptura sacra voluntas Dei allegatur tanquam ratio ultima actus contingentium in hoc universo. Patet id exemplis. Ita *Psalm.* CIV. 12 laudatur Deus,

Deus, quod gramina pecudibus germinare faciat & herbas ad usum hominum. Deo igitur tribuitur tanquam causæ graminum & herbarum actualitas. Quamobrem cum is faciat, quod vult (§.413), & in causa contineatur effectus ratio (§. 886 *Ontol.*); ratio actus contingentium in Sacra Scriptura allegatur voluntas Dei. Allegatur autem eo in casu, quo bonitas Dei laudibus extollitur, consequenter ubi rationes desumendæ a causis naturalibus non habere poterant locum. Allegatur itaque tanquam ratio ultima, non vero tanquam proxima (§. 437). *ra id faciat.*

Idem eodem modo patet in exemplis aliis, ut superfluum foret plura in medium adduci. Neque difficulter patet ratio. Cum enim Sacra Scriptura non doceat rerum naturalium scientiam, sed ab earum notitia officiorum erga Deum motiva tantummodo desumat; scopo ipsius convenit ad causam rerum primam recurrere, adeoque a voluntate Dei actualitatem eorum etiam, quæ nunc fiunt, deducere.

Sane nec a philosophia alienum est ad Deum causam rerum primam provocare, ubi motiva officiorum erga ipsum a rebus naturalibus desumenda, quemadmodum suo loco constabit. Ast si quis in Physica facere velit, quod nonnisi in Ethica permissum; is eandem reprehensionem incurrit, cui obnoxii sunt, quotquot ex notionibus philosophiæ primæ rationes phænomenorum specialium reddere volunt, ob *βαττολογίαν* dudum atro carbone notati. Quodsi enim quæsiveris, cur avis volat, piscis natat? nihil sane dicit, qui respondet, quia Deus avem creavit ad volandum, piscem ad natandum, seu, quod perinde est, quia Deus voluit hunc natare, illam volare: explicandum enim, quomodo avis facta fuerit, ut volare possit; quomodo factus piscis, ut natare possit. Non ab hac *βαττολογία* diversa est illorum, qui quæsiti, cur gravia descendant, respondent: Deum omnem materiam ita fecisse, ut adversus aliquod centrum nitatur, seu ut particulæ materiales se mutuo attrahant. Explicandum enim quomodo Deus effecerit, ut materia centrum aliquod petat. Nimirum remotis causis & rationibus locus non est, multo minus ultimæ, ubi proximas scrutamur.

§. 441.

Quomodo Deus quid velit in particulari.

Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari vult absolute, hoc est, sine relatione ad totum. Etenim Deus omnia vult simul, unico voluntatis actu (§.355), & mundum hunc ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325). Nihil igitur voluit in particulari, nisi quatenus spectatur tanquam in systema cum aliis relatum (§. 155), seu, quod perinde est, quatenus in hac rerum serie tanquam cum ceteris, quæ eidem insunt, connexum consideratur (§. 142). Patet igitur Deum nihil eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari velle absolute, seu quatenus in se spectatur, citra relationem ad totum universum.

Propositio hæc probe notanda est, ne circa originem & permissionem mali oriantur difficultates insuperabiles: quæcunque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam quod res quædam in particulari referantur ad voluntatem divinam. Augentur difficultates, si essentiæ rerum tanquam arbitrariæ spectantur. Unde hunc errorem notavimus in superioribus (§. 191).

§. 442.

Imperscrutabilitas voluntatis divinæ.

Hinc denuo consequitur, quod jam probavimus supra (§. 398), ***voluntatem Dei nobis esse imperscrutabilem.*** Etenim Deus nihil eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari vult absolute, hoc est, sine relatione ad to-

tum (§. 441), consequenter ratio, cur quid velit, non perspicitur, nisi idem referatur ad totum universum. Fieri adeo nequit ut motiva voluntatis divinæ circa particularia nobis sint penitus perspecta (§. 887 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum voluntas alterius nobis sit imperscrutabilis, ubi motiva ejusdem nobis penitus perspecta esse nequeunt (§. 397); voluntas Dei nobis imperscrutabilis esse debet.

§. 443.

Modus cognoscendi voluntatem divinam a priori.

Quicquid perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit; id Deus vult: quod repugnat, non vult. Etenim Deus hunc mundum, omnium possibilium perfectissimum (§. 326), elegit ob majorem, quæ ipsi, quam ceteris inest, perfectionem (§. 325), & quod in suo genere perfectissimum est, id ipsi in eodem maxime placet (§. 330). Quamobrem fieri non potest, ut velit, quod vel perfectioni totius universi vel summæ rerum perfectioni repugnet. Quoniam tamen in particulari nil vult absolute, sed tantummodo in relatione ad totum (§. 441), quod perfectioni rerum in particulari repugnat salva perfectione totius universi summa, consequenter ei, quam in hac serie rerum habere possunt, ut velit fieri nequit. *Quod erat unum.*

Quoniam vero quodlibet vel est, vel non est (§. 53 *Ontol*), & Deus velle nequit, quicquid perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, repugnat *per demonstrata*; illud utique velle debet, quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit. *Quod erat alterum.*

Patet adeo, quomodo a priori perveniendum sit ad cognitionem voluntatis divinæ.

§. 444.

Cur hæc via hominibus valde inaccessa.

Ex convenientia cum perfectione totius universi & summa rerum, quam in eodem habere possunt, perfectione voluntas Dei vix unquam a nobis certo, sæpius tamen probabiliter cognosci potest. Nemo enim mortalium perfectionem totius universi comprehendere ac distincte explicare valet (§. 541 *Cosmol.*), & imperfectio in parte admittitur, ut major prodeat perfectio in toto (§. 548 *Cosmol.*). Ergo utrum quid perfectioni totius universi conveniat, an repugnet, vix ac ne vix quidem a nobis certo definiri potest. Ex convenientia igitur cum perfectione totius universi vix ac ne vix quidem a nobis certo cognosci potest, quid Deus velit.

Quodsi tamen nulla nobis appareat ratio, cur quid perfectioni hujus universi convenire minime debeat, quod eidem convenire videtur; id tamdiu eidem convenire sumi potest, donec contrarium probetur, adeoque pro probabili recte habetur (§. 578 *Log.*). Ex convenientia igitur cum perfectione universi probabiliter a nobis cognosci subinde potest, quid Deus velit.

Porro si quid in re in se spectata imperfectionem arguit, ideo in ea

non

non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam quandam refertur (§. 542 *Cosmol*); nec rerum perfectionem eodem, quo Deus, modo dijudicare valemus (§. 396). Quamobrem fieri potest, ut quid nobis videatur repugnare perfectioni rerum, quod, si eodem modo spectentur, quo a Deo, perfectionem earum æstimante, solent spectari, eidem minime repugnat, & vicissim ut eidem convenire videatur, quod judicio Dei non convenit. Ex convenientia itaque cum summa rerum, quæ in eas cadit, perfectione judicaturi de voluntate Dei facile a veritate aberrare valemus. Inde adeo derivatum judicium pro certo semper haberi nequit.

Quodsi tamen nulla nobis appareat ratio, cur quid perfectioni rerum convenire minime debeat, quod eidem convenire videtur; patet ut ante, hinc voluntatem Dei a nobis probabiliter cognosci posse.

Si ea esset intellectus nostri perfectio, ut de totius universi & rerum singularum perfectione eodem, quo Deus, modo judicare possemus; non alia judicari poterat tutior via cognoscendi voluntatem Numinis, quam convenientia cum perfectione mundi & rerum in ea contentarum: sed cum intellectus noster admodum limitatus sit, ut nostra de perfectione mundi & rerum in eo contentarum judicia non sint eadem, quæ divina, maxima circumspectione opus est, ne hac via incedentes in devia incidamus. Minus tamen fidendum judiciis negativis, quam affirmativis, propterea quod imperfectionem in re ad aliam relata non arguit, quod, si ea in se spectatur, eidem tribuendum (§. 542 *Cosmol.*); ad totam vero seriem rem quandam referre in potestate nostra positum non est. Etsi autem difficile sit voluntatem Numinis a priori ex convenientia ejus, quod vult, cum perfectione mundi & rerum in eodem contentarum cognoscere; non tamen semper pro impossibili habendum: cum enim perfectio universi consistat in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540 *Cosmol.*), quin dentur perfectionis mundi principia generalia dubitandum non est. Quodsi ergo contingat aliqua istiusmodi principia nobis innotescere (id quod inter ea, quæ fieri haud quaquam possunt, minime referendum), & quædam hisce adversari demonstrare detur; quin certo cognoscatur hæc ut Deus velit fieri minime posse, dubitandum non est. Absit ut nostro modulo metiamur posteros, qui nostris usi inventis longius progredi poterunt, quam nobis datur. Cognoscendi difficultatem inculcari sæpius utile; ast impossibilitatem cognoscendi temere crepare damnosum.

§. 445.

Quod perfectionibus divinis convenit, id Deus vult: quod vero iisdem repugnat, id ut velit, fieri nequit. Etenim Deus vult, quod judicat optimum in relatione ad seipsum (§. 390), consequenter idem referendo ad omnia sua attributa (§. 395). Fieri adeo nequit, ut quid velit, quod attributis seu perfectionibus ipsius repugnat. Quamobrem si demonstrari possit, aliquid attributis divinis repugnare, certum est fieri haud quaquam posse, ut Deus idem velit.

Alter modus voluntatem Dei a priori cognoscendi.

Quoniam tamen vult, quod in relatione ad sua attributa optimum (§. 385. 395); ex eo, quod quid attributis ipsius conveniat, utique intelligitur, Deum id velle, seu, quod perinde est, Deus vult, quod attributis ipsius convenit.

Quid convenire dicatur attributis divinis, satis patere arbitror ex antecedentibus. Etenim in relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum, nisi quatenus summæ Dei perfectionis, hoc est, attributorum divinorum, signum est (§. 394). Quamobrem id convenire dicendum est attributis divinis, quod est signum eorundem, adeoque si ex eo, quod

Deus ponatur hoc velle, sequatur ipsum habere hæc attributa. Unde attributis divinis e contrario repugnat, si ex eo, quod Deum velle ponimus, sequitur, eum ista attributa habere minime posse, quæ eidem tamen convenire constat. Terminus convenientiæ ex ipsa Logica jam satis notus, ubi prædicatum dicitur convenire subjecto, perinde ac terminus repugnantiæ, ubi prædicatum dicitur repugnare suo subjecto. Non adeo opus fuit, ut hic demum definiretur.

§. 446.

Cur sit difficilis.

Ex convenientia cum attributis divinis difficulter a nobis cognoscitur, quid Deus velit, vel ex repugnantia, quid non velit; sæpius tamen probabiliter cognosci potest. Etenim quomodo Deus judicat, quid sit optimum in relatione ad se ipsum, homo judicare nequit (§. 396). Deus vero judicat quid sit optimum in relatione ad se ipsum, quatenus idem refert ad sua attributa (§. 395), consequenter quatenus idem attributis suis convenire judicat. Homo igitur difficulter judicare valet, num quid attributis conveniat, consequenter etiam difficulter ex convenientia cum attributis divinis cognoscere valet, quid velit Deus.

Eodem modo intelligitur, quod difficulter quoque cognoscamus, quid Deus nolit, ex repugnantia cum attributis ipsius.

Quodsi nobis quid attributis divinis, quatenus ea cognoscimus, convenire videtur, nec ulla apparet ratio, cur repugnare debeat; probabile est, idem perfectioni Dei convenire (§. 578 *Log.*). Atque adeo probabile est, Deum hoc velle (§. 445). Probabiliter itaque voluntas Dei ex convenientia cum attributis ipsius cognosci potest.

Quamvis convenientia cum perfectione rerum & attributis divinis non multum habere videtur usum in cognoscenda voluntate divina, præsertim ubi certam desideraveris cognitionem; usus tamen ejusdem non contemnendus in iis præcipue casibus elucet, ubi aliunde constat, Deum quid velle, ac ratio sufficiens, cur hoc velit, consequenter & objectiva, & subjectiva (§. 339) reddenda. Quemadmodum enim in physicis ratio admittitur tanquam genuina, ubi constat veritas phænomeni, & tantummodo indagatur ratio, non vero ex assumta ratione colligendum quid fieri debeat; ita quoque hic agnoscimus rationem voluntatis divinæ esse genuinam, ubi jam aliunde novimus, quod Deus hoc velit. Et hoc inprimis usui est in voluntate Dei explicanda, quam ex revelatione cognoscimus in Scriptura Sacra nobis facta, tum ut eandem clarius cognoscamus, tum ut contra objectiones Antiscripturariorum & scrupulos, qui attente veritates revelatas meditantibus suboriuntur, sufficienter defendamus. Præterea ipsa hæc convenientia usui quoque est in discernendis iis, quæ probabilius Deum voluisse constat. Exemplo res erit manifesta. In vulgus notum est, duo celebrari in Astronomia systemata mundi, alterum Tychonicum seu terræ quiescentis, alterum Copernicanum seu terræ motæ. Quodsi ex natura voluntatis divinæ definire volueris, utrum horum sit probabilius; convenientia cum perfectione rerum & attributis divinis usui esse potest. Etenim cum Copernicanum, simplicitate sua sese commendans, non minus perfectioni mundi quam attributis divinis faveat, quoniam naturam via brevissima agere & ambages vitare constat, & Deum sapientissimum eligere media via brevissima ad scopum ducentia, certum est; hinc Copernicanum Tychonico probabilius esse colligitur: nondum tamen hinc inferre licet, quod detur, quia lubricum de simplicitate judicium, cum omnem rerum nexum perspicere nobis minime sit concessum. Similiter ubi de incolis planetarum quæstio incidit, & ex natura voluntatis divinæ decidendum, utrum probabilius sit planetas habitari, nec ne; vi principiorum præsentium probabilitas affirmativæ haud difficulter adstruitur. Ceterum circa applicationem principiorum præsentium quædam adhuc annotanda sunt. Demonstravimus in superioribus (§. 405), quod est optimum in se, id etiam esse optimum in relatione ad Deum, consequenter cum Deus judicet, quid sit optimum

mum in se, quatenus statuit de ejus perfectione (§. 370) in relatione ad totum mundum (§. 393), quid vero sit optimum in relatione ad seipsum, quatenus idem refert ad omnia sua attributa (§. 395); quod convenit cum perfectione universi, idem & cum attributis divinis convenire debet. Quamobrem si quis per principia præsentia definire velit, quid velit Deus, non opus est ut convenientiam & cum attributis divinis, & cum perfectione universi demonstret, sed sufficit ut alterutram probet, probata enim una, altera simul probata censeri debet. In probabilibus tamen pondus accedit, ubi argumenta ex utroque fonte petuntur. Quoniam philosophi est rationem, reddere eorum, quæ sunt (§. 46 *Disc. prælim.*); ipsius quoque est rationes inquirere eorum, quæ Deus vult, quando ea ipsum velle constat: unde hæc principia sese eidem commendant. Et quemadmodum nemo reprehendit, si in probabilibus acquiescat, præsertim ubi ex genuinis principiis derivantur; ita quoque suffecerit, probabiles rationes voluntatis divinæ perspicere, ubi eas principiis generalibus, seu naturæ voluntatis divinæ congruas deprehendimus. Imo hæc proderunt in moralibus, ubi imperscrutabilitatis voluntatis divinæ memores (§. 398. 442), probabilibus rationibus idem obtinemus, quod certissimis obtineri poterat.

§. 447.

Quæcunque in mundo entia ad actum perduci observamus, & quæ vi nexus rerum quomodocunque in eodem consequuntur; ea voluntati divinæ conformiter fieri in ea, quam ad se invicem habent, relatione, certum est. Quoniam actualitas rerum in hoc universo a voluntate Dei pendet (§. 433) & voluntas quidem divina ratio ultima actus contingentium in hoc universo est (§. 438); quicquid in mundo ad actum perduci observamus, id voluntate Dei existere omnino dicendum, exemplo ipsius Scripturæ voluntatem Dei tanquam rationem ultimam actus contingentium allegantis (§. 440). Enimvero eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari Deus nihil vult absolute, hoc est, sine relatione ad totum (§. 441). Quamobrem cum in mundo omnia sint inter se connexa (§. 48 *Cosmol.*) & vi hujus nexus successiva a se invicem dependeant ut effectus a sua causa (§. 23 *Cosmol.*) & quælibet existentia corpora in suis modificationibus ab aliis (§. 85 *Cosmol.*); quæ vi hujus nexus consequuntur, quatenus vi ejusdem consequuntur, adeoque in ea, quam ad se invicem habent, relatione voluntati divinæ conformiter fieri, dubitandum non est.

Modus cognoscendi voluntatem divinam a posteriori.

Habemus hic modum cognoscendi voluntatem Dei a posteriori. E. gr. observamus fieri *inundationem*, qua multa dantur damna hominibus & pecoribus. Eam fieri Deo volente constat. Quodsi ponamus, damnum dari hominibus, qui ne moniti quidem a peccatis desistere voluere, esseque in vicinia alios, qui non minus sint in male agendo pertinaces; quin Deus velit damnum inferri istis ob pertinaciam, qua in peccando perseverant, & hos illorum exemplo sapere, dubitandum non est. Pertinent huc, quæ de legibus providentiæ divinæ ex historia derivandis alibi (§. 943 *Log.*) præcepimus. Quodsi dubium moveat malum morale, vel etiam circa ipsam mali physici distributionem difficultates quædam objiciantur, quicquid horum dubiorum & difficultatum est penitus evanescet per ea, quæ de utroque malo, quatenus a voluntate divina pendet, mox disertius expositurі sumus. Præsens enim propositio propositionibus quoque universalibus de eo, quod Deus vult, inveniendis inservit, præsertim ubi vi principiorum anteriorum investigaveris rationes ex natura rerum atque voluntatis divinæ: quatenus enim a posteriori erutæ hisce principiis consentiunt, quin pro veritatibus universalibus amplecti tuto easdem liceat, minime dubitandum. Et hoc pacto Scripturam quoque Sacram in iis, quæ voluntati divinæ tribuuntur, adversus Antiscripturarios defendere licet. Ceterum hæc a posteriori voluntatem divinam cognoscendi methodus in iis quoque locum habet, quæ ad œconomiam salutis spectant.

§. 448.

§. 448.

Modus cognoscendi voluntatem Dei per revelationẽ.

Si Deus quid velit homini revelat, Deum hoc velle certissimum est. Etenim Deus, qui senetipsum cognoscit (§. 141), voluntatem quoque suam cognoscit, consequenter cum hæc sit actus, non mera facultas (§. 356), idemque æternus (§. 319), Deus novit quid ab æterno velit. Quamobrem cum quid velit homini revelat, ipsum eo, quo revelat, tempore id velle ecquis dubitet? Enimvero voluntas Dei prorsus immutabilis est (§. 368), nec eum unquam quod fecit, seu voluit, pœnitere potest (§. 369). Dubium adeo non est, quin Deus hoc semper velit, quod se velle revelavit. Atque adeo certissimum est, Deum hoc velle, quod se velle hominibus revelavit.

Non licet excipere, fieri posse ut Deus homini persuadeat se velle, quod tamen minime vult, simulando voluntatem, quam non habet: etenim hæc exceptio non ferit hypothesin, quippe hic supponimus Deum voluntatem suam revelare, non vero eum simulare voluntatis revelationem, in dubio relinquentes, utrum hypothesis vera sit, nec ne. An vero Deus simulare possit revelationem, inferius disquiremus. Num qua detur revelatio, a priori demonstrari haud quaquam potest, sed a posteriori constare debet, inquirendo scilicet, num qua alicubi prostet. Enimvero cum fieri possit, ut pro revelatione divina venditent homines vel impostores, vel imbecillitate judicii sibimetipsis illudentes; nostrum est inquirere in differentiam revelationis vere divinæ & spuriæ, quæ cum non sit, pro tali venditatur.

§. 449.

Possibilitas absoluta revelationis.

Ut Deus homini revelet, quid velit, impossibile non est. Deo perspecta est omnis cognitio symbolica (§. 277). Quamobrem cum in cognitione symbolica verbis enuntientur, vel aliis signis repræsententur, quæ in ideis rerum continentur (§. 289 *Psychol. empir.*); Deo quoque perspectum est, quibus verbis ea, quæ vult, enuntiari debeant. Et quia ipsi perspecta est omnis cognitio symbolica, quæ in hominibus datur singulis (§. 278): notum quoque ipsi est, quibus verbis ea, quæ vult, enuntiare, vel quibus signis aliis eadem repræsentare debeat, ut is, cui voluntatem suam revelat, intelligat, quid velit. Præterea Deus quoque facere potest, quæ vult (§. 352), imo miracula patrare, quotcunque vult (§. 363), adeoque ea facere, cujus ratio sufficiens in essentia & natura corporum (§. 510 *Cosmol.*) atque animarum non continetur (§. 70 *Psychol. rat.*). Quamobrem fieri potest, ut vel producat sonos in aere, quales producuntur vi organorum vocis loquentis, ut, Deum loquentem sibi audire videatur, cui voluntatem suam revelat, vel ut motus in organo auditus producat, quales voce loquentis producuntur, vel ut perceptiones in anima producantur, quales inexistunt cum loquentem audimus. Atque adeo patet, non impossibile esse, ut Deus homini revelet, quid velit.

Necessarium duximus possibilitatem absolutam revelationis divinæ adstruere, ne in explicandis criteriis ejusdem inanem operam sumamus. Etenim si absolute repugnaret, Deum homini quidpiam revelare, ut adeo revelatio in eorum numerum referri deberet, quæ impossibilia sunt; nullis quoque opus esset criteriis revelationis divinæ, quippe quæ nulla esset. Enimvero cum constet revelationes divinas non esse quid impossibile; si quæ circumferun-

feruntur, attentionem utique merentur, ad eas examinandum, & veram a spuriis separandum, requisitam.

§. 450.

Revelatio a Deo immediate homini fieri nequit absque miraculo. Demonstratio propositionis præsentis actu continetur in demonstratione præcedentis. Etenim aut necesse est, ut Deus immediate in anima producat ideas earum rerum, quæ revelantur, aut vocabulorum, quibus enuntiantur: aut ut in aere producat sonos, quales vocibus istis respondent, quibus revelatio continetur: aut ut istiusmodi motus in organo auditus producat, quales vi istorum sonorum imprimi solent. In casu primo oriuntur ideæ animæ, quarum ratio sufficiens in vi repræsentativa universi, in qua essentia & natura animæ consistit (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), non continetur: in casu secundo autem & tertio producuntur motus, quorum ratio sufficiens in natura & essentia corporum non continetur, cum alias actione immediata Dei non esset opus (§. 118 *Ontol.*). Quamobrem cum miraculum in anima sit, cujus ratio sufficiens in vi repræsentativa universi, qualis in anima est, non continetur (§. 70 *Psychol. rat.*), miraculum vero in mundo materiali, cujus ratio sufficiens in essentia & natura corporum minime habetur (§. 510 *Cosmol.*); evidens omnino est, concipi non posse, quomodo Deus absque miraculo homini quid immediate revelet. *Revelatio divina immediata cur actus miraculosus.*

Idem etiam sic ostenditur. Si Deus quid homini immediate revelat, quomodocunque tandem id fiat, indubium omnino est, deficere idearum in anima excitatarum causam naturalem sufficientem sive immediatam, sive mediatam: secus enim ideæ in anima nascerentur naturaliter, nec opus esset immediata revelatione divina. Enimvero omnis effectus, etiamsi alias sit naturalis, miraculum est, si deficiente causa naturali sufficiente existit, non minus in mundo materiali (§. 519 *Cosmol.*), quam in anima humana (§. 74 *Psychol. rat.*). Quamobrem necesse est, ideas rerum a Deo homini immediate revelandarum per miraculum excitari debere, consequenter revelatio a Deo immediate homini fieri nequit absque miraculo.

Propositionem hanc probe perpendi velim, propterea quod magni momenti est in revelationibus divinis veri nominis a spuriis secernendis, quemadmodum deinceps patebit, & fanaticorum somnia & deliramenta prima statim fronte suspecta reddit, præsertim ubi ad animum revocaverimus, quæ de effectu miraculorum demonstrata sunt (§. 531 *Cosmol.*). Quodsi ad hæc defendenda negare velis revelationem divinam immediatam esse actum miraculosum; non ex notionibus determinatis, sed vagis iisdemque confusis ratiocinaris: admittere tamen debes actum supernaturalem eumque non ordinarium, quem quomodo a miraculo distinguas, ipse omnino ignoras.

§. 451.

Revelatio divina continere debet homini scitu necessaria, alio modo cognitu impossibilia. Etenim revelatio divina absque miraculo fieri nequit (§. 450). Quamobrem cum miraculum magnam inducat tam in mundo materiali mutationem (§. 531 & seq. ac §. 573. & seqq. *Cosmol.*), quam etiam in serie perceptionum, quæ certis legibus aliæ ex aliis nascuntur (§. 219 *Psychol. rat.*); *Primum criterium revelationis ab objecto desumtum.*

hinc

hinc nemo non intelligit, arduas Deo esse debere rationes, cur quid homini immediate revelet. Quamobrem si qua homini scitu necessaria non sunt, vel si eorum cognitionem alio modo acquirere valet; ut Deus ea immediate ipsi revelet, nulla ratio suadet. Pro certo igitur habendum, revelationem divinam continere debere homini scitu necessaria, alio modo cognitu impossibilia.

Idem etiam sic ostendi potest. Inferius independenter ab his evincemus, Deum nihil facere frustra, nec facere superflua. Suppone igitur in revelatione divina, quæ jactatur, talia non contineri, quæ homini scitu necessaria sunt, aut, si talia sint, eadem aliunde cognosci posse, veluti beneficio rationis. In priori casu frustranea est revelatio, cum homo eadem tuto carere possit; in altero autem supervacanea, cum absque ea homo ad eorum notitiam pervenire possit, quæ revelata supponuntur. Quoniam adeo utrumque Deum minime decet (§. 332), Deus autem vult, quod ipsum decet (§. 335); nulla omnino ratio suadet Deum ea revelare, quæ vel homini scitu necessaria non sunt, vel quæ absque revelatione alio modo cognoscere poterat. Affirmandum itaque revelationem divinam continere debere, quæ homini scitu necessaria, alio autem modo cognitu impossibilia sunt.

Probe notandum est nobis hic esse sermonem de tota revelatione, non de singulis ejus partibus: etenim fieri potest, ut revelationi quædam insint, quæ vel ratione, vel experientia cognosci poterant, quatenus ea cum ceteris cohærent, quæ eodem modo cognosci minime poterant. Quamobrem & diximus in revelatione divina contineri, quæ homini scitu necessaria aliunde cognosci nequeant; non vero defendimus, in ea præterea nihil contineri, quæ aliunde cognosci possunt. Notandum præterea posse quædam, in se spectata, natura homini esse nota, ut demum ea revelari non sit opus; ast nota non sunt eo respectu, quo in revelatione continentur. E. gr. natura notum est Deum fecisse cælum & terram, esse omniscium ac omnipotentem, ut ea demum revelari non sit opus. Quodsi vero in revelatione divina contineantur promissiones, de quarum veritate citra eandem constare minime poterat, & in ea affirmetur, Deum promittentem esse omniscium ac omnipotentem, & fecisse cælum & terram; dici sane non potest, Deum hæc sua attributa & opus suum revelare nobis voluisse, cum ea nonnisi adducantur tanquam nobis satis explorata, ut fidem habeamus promissioni, de qua sola revelatione nobis constat, præsertim cum ex circumstantiis appareat ad ea tanquam nota vel aliunde cognoscenda provocari, quod eorundem jam meminisse debeamus, ea vero non demum doceri explicatis notionibus, sine quibus verba intelligi nequeunt (§. 903 *seq.*). Poteramus equidem hic criteria applicare ad Scripturam Sacram, quam Christiani revelationem divinam confitemur; sed cum id paucis fieri non possit, nec præsentis sit instituti veritatem religionis Christianæ tueri, ab ea abstinere malumus, quam ea tradere, quæ vel exceptionibus obnoxia esse poterant, vel a nostro foro aliena sunt. Sufficit tradere principia, quæ defensoribus religionis Christianæ a philosophia expectanda sunt, ne qua in re industriam nostram desiderari patiamur.

§. 452.

Criteriũ secundũ petitum ab eo, quod Deum decet.

Quæ divinitus revelata sunt, attributis divinis repugnare minime possunt. Deus enim vult, quod ipsum decet (§. 335), consequenter in attributis ipsius contineri debet ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332). Quamobrem fieri nequit, ut velit, quæ attributis ipsius repugnant, hoc est, quæ stantibus istis non velle posse intelligitur (§. 28 *Ontol.*). Quodsi ergo

ergo divinitus quædam revelata sunt, fieri omnino nequit, ut attributis divinis repugnent.

Ponamus e. gr. pro divinitus revelato venditari, quod impotentiam in Deo arguit. Cum Deus sit omnipotens (§. 349); fieri potest, ut quid velit, quod eidem adversatur, adeoque pro divinitus revelato agnosci nequit.

§. 453.

Cur in revelatione divina non sit locus contradictoriis. Quoniam Deus omniscius est (§. 302), adeoque omnia scit, quæ cognitu possibilia sunt sive singularia, sive universalia (§. 301); contradictoriorum affirmatio omniscientiæ ejus repugnat. Quamobrem *in revelatione divina contradictiones locum habere minime possunt.*

Nemo non novit contradictiones arguere ignorantiam, quæ in Deum omniscium minime cadit. Cavendum vero ne contradictiones apparentes confundantur cum veris: quo faciunt, quæ de contradictione prolixe satis inculcavimus (§. 29 & seqq. *Ontol.*).

§. 454.

Quid sit supra, quid contra rationem. *Supra rationem esse* dicitur, quod ex principiis rationis indemonstrabile: est *contra rationem esse* dicitur, quod principiis rationis repugnat, seu contradicit.

Quæ sunt supra rationem non confundenda sunt cum iis, quæ contra eandem sunt: id quod vulgo faciunt, qui religionis mysteria in dubium vocant, vel prorsus rejiciunt. Quid sit contra rationem, jam monuimus alibi (§. 485 *Psychol. empir.*): hic vero repetitur, ut clarius intelligatur, quid sit supra eandem.

§. 455.

Quæ sunt supra rationẽ, cur in mundo rationali non contineantur. *Quod supra rationem est, in mundo rationali non continetur.* Etenim quod supra rationem est, ex principiis rationis indemonstrabile (§. 454), consequenter vi principiorum rationis non colligitur ex notione subjecti, ipsi convenire prædicatum (§. 549 *Log.*), adeoque per ea intelligi nequit, propositionem esse veram (§. 568. 505 *Log.*). Quoniam itaque in principiis rationis non continetur ratio, cur propositio ista vera sit (§. 56 *Ontol.*); ea quoque cum principiis rationis minime connectitur (§. 10 *Cosmol.*). Quamobrem cum mundus rationalis sit series entium universalium inter se connexorum (§. 258), atque omnes veritates universales quomodo inter se connectuntur (§. 482 *Psychol. empir.* & §. 271 *Theol. nat.*) exhibeat (§. 263); quod supra rationem est, in mundo rationali non continetur.

Quod supra rationem est, id veluti miraculum in mundo rationali est, ut adeo ea, quæ de miraculis demonstravimus in Cosmologia, mirifice notionem ejus, quod supra rationem est, illustrent. Constat miraculum non posse explicari per ea, quæ insunt causis naturalibus tunc quidem temporis, quando contingit, existentibus (§. 518 *Cosmol.*); eodem modo, quod supra rationem est, non potest sufficienter, explicari per ea, quæ notionibus universalibus generum ac specierum insunt. Patratur adeo quasi miraculum in mundo rationali, quando quid, quod supra rationem est, in mundum rationalem invehitur: & quemadmodum patrato miraculo in mundo sensibili seu, quod perinde est, in intelligibili, in eodem postea consequuntur naturaliter, quæ absque isto miraculo consecuta minime fuissent (§. 531. 532. 574 *Cosmol.*); ita in mundum rationalem illato, quod supra rationem est, vi notionum entium universalium ad eundem pertinentium consequuntur aliæ veritates universales & cum naturalibus connectuntur, ut sequens mundi rationalis pars alia evadat, quam quæ alias futura fuisset. Merentur hæc, quæ dixi, ut ea profundius rimemur, cum non alio modo notionem ejus, quod supra rationem est, clariorem efficere liceat, ut lucis suæ radiis mentis aciem perstringat. Cui nullum negotium facessunt miracula in mundo sensibili

ſibili vel intelligibili; eidem nec negotium faceſſere poterunt, quæ ſunt ſupra rationem in mundo rationali. Et qui hæc probe meditatur, is quoque intimius perſpiciet, quid ſibi velit ratio illuminata, quippe quod ea, quæ ſunt ſupra rationem, cum iis, quæ eidem conformia ſunt, connectit, ac inde veritates deducit ſoli rationi impervias, aut, ſi mavis, eam mundi rationalis partem intuetur, quæ per hoc, quod rationem ſuperat, variatur: tum etiam quid ſit rationis ac fidei connubium, quod connubio rationis ac experientiæ, de quo alias diximus (§. 497 *Pſychol. empir.*), illuſtrari poteſt. Hinc etiam plenius intelliguntur, quæ de uſu principiorum rationis in Theologia inculcantur a Theologis. Inprimis jam intelligitur, quid ſibi velit iſta locutio, ſphæram rationis tranſcendere. Nimirum rationis ſphæra eſt mundus rationalis, intra cujus ambitum ratio continetur. Quamobrem cum ea, quæ ſunt ſupra rationem, in mundo rationali non contineantur, extra hanc ſphæram poſita intelliguntur, atque adeo eandem tranſcendunt.

§. 456.

An quæ ſunt ſupra rationem, ſint impoſſibilia.

Quæ ſunt ſupra rationem, ea non ſunt impoſſibilia. Sint enim, ſi fieri poteſt, impoſſibilia, hoc ſuppoſito, quod dentur. Cum impoſſibile contradictionem involvat (§.79 *Ontol.*), quæ ſupra rationem ſunt, contradictionem involvent. Quamobrem cum vi demonſtrationis apogogicæ detegatur, num, quod ſumitur, contradictionem involvat (§. 46 *Ontol.*); vi ejuſdem oſtendi poterit, ea, quæ ſunt ſupra rationem, contradictionem involvere. Enimvero vi demonſtrationis apogogicæ ex aſſumto colligitur, quod vel eidem, adeoque principio contradictionis (§. 28 *Ontol.*), vel propoſitioni alicui veræ contradicit (§. 550 *Log.*). Quæ igitur ſunt ſupra rationem, ea principiis rationis, in quorum quoque numero contradictionis principium eſt, contradicere debent. Erunt adeo, quæ ſunt ſupra rationem, contra eandem (§.454). Enimvero quæ ſunt ſupra rationem, non debent eſſe contra eandem (§. *cit.*); impoſſibilia igitur eſſe nequeunt.

An dentur veritates, quæ ſunt ſupra rationem, philoſophia in dubio relinquit, etſi explicet, quales eſſe debeant, ſi ſumantur, ne quæ ſunt ſupra rationem, ſi quæ dentur, confundantur cum iis, quæ contra eandem ſunt. Atque adeo, quæ hic traduntur, principia ad religionem Chriſtianam defendendam ſufficiunt, quæ jure ſuo pro eo, quod ſupra rationem eſt, etiam contra Antiſcripturarium tamdiu amplectitur, donec is demonſtret quod ſint contra rationem, conſequenter donec contradictionem, quam involvere debent, evidentiſſime probet ſeu demonſtret.

§. 457.

Cur quæ ſupra rationem poſſibilia eſſe debeant.

Quoniam quæ ſunt ſupra rationem, impoſſibilia eſſe nequeunt (§.456), quæ vero impoſſibilia non ſunt, poſſibilia eſſe debent (§. 85 *Ontol.*); *quæ ſupra rationem ſunt, ea poſſibilia eſſe debent.*

Unde ſi quis talia in medium afferat, quæ impoſſibilia eſſe demonſtrari poteſt, eaque pro talibus venditat, quæ ſunt ſupra rationem; erroris ſui hinc redarguitur. Atque adeo lapidem habemus Lydium, quo myſteria genuina a ſpuriis ſeparantur, neque opus eſt, ut quis vereatur, ne, ſi quæ ſunt ſupra rationem admittat, neſcio quas aniles fabulas ſub myſteriorum titulo ſibi obtrudere cogatur. Etenim ubi demonſtrare poteris, quod pro myſterio habetur contradictionem involvere, id in illorum numerum, quæ ſunt ſupra rationem, minus recte referri patet. Cavendum vero ne contradictionem apparentem cum vera & probationem qualemcunque cum demonſtratione confundas: quem in finem probe tenenda ſunt ea, quæ de contradictione in philoſophia prima (§. 30 & ſeqq. *Ontol.*) & de demonſtratione in philoſophia rationali (§. 551 & ſeqq. *Log.*) docuimus. Peccant ex utroque capite, qui veritatem religionis Chriſtianæ impugnant: etenim pro contradictoriis habent, quæ non ſunt, & probatiunculas qualcunque demonſtrationum loco habent, indolem veræ demonſtrationis ignorantes, ac multo minus demonſtrationem veri nominis contexere valentes.

lentes. Quamvis philosophia non doceat, quæ sunt supra rationem, quemadmodum mox ostendemus, docere tamen debet, quomodo ea, si opus est, defendantur.

§. 458.

Mysteriũ quid sit.

Quod supra rationem est uno nomine *Mysterium* dici solet.

Mysteria adeo in mundo rationali idem sunt, quod miracula in mundo sensibili seu intelligibili. Unde non mirum, quod, qui miracula negant, mysteria quoque negare audent.

§. 459.

Mysteriorum indemonstrabilitas.

Mysteria ex principiis rationis demonstrari nequeunt. Sunt enim supra rationem (§. 458). Quamobrem cum ex principiis rationis demonstrari non possit, quod supra rationem est (§. 454); mysteria ex principiis rationis demonstrari nequeunt.

Absonum igitur est, si quis mysteria non alia de causa rejicit, quam quod ea ex principiis rationis demonstrari nequeant. Unde merito reprehenduntur, qui eadem rationis decempeda metiri volunt.

§. 460.

Mysteria num sint possibilia.

Mysteria non sunt impossibilia, sed possibilia: quod vero impossibile, mysterium esse nequit. Etenim mysteria supra rationem sunt (§. 458). Enimvero quicquid supra rationem est, id ideo non impossibile (§. 456), sed in possibilium numero continetur (§. 457). Quamobrem nec mysteria impossibilia sunt, sed potius possibilia.

Porro quod impossibile est, contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*). Quoniam quod contradictionem involvit, principiis rationis repugnat, quemadmodum paulo ante (§. 456) uberius exposuimus; patet quod impossibile est, illud esse contra rationem, adeoque non tantummodo supra rationem (§. 454). Quamobrem cum mysterium non sit, quod non est supra rationem (458); quod impossibile est, mysterium esse nequit.

Hinc mysteria spuria detegere & a genuinis separare licet, demonstrata illorum impossibilitate, hoc est, ostensa contradictione, quam involvunt (§. 79 *Ontol.*). Requiritur autem veri nominis demonstratio, qualem in Logica (§. 551 & seqq.) repræsentavimus. Præcipitant adeo judicium, qui allegando ratiunculas quascunque mysteriis contrarias, eorundem impossibilitatem sibi demonstrasse videntur.

§. 461.

Cur quod supra rationem est, ideo non est contra eandem.

Quod supra rationem est, id non est contra eandem. Quod est supra rationem, illud ex principiis rationis demonstrari nequit (§. 454). Enimvero etsi ex principiis rationis demonstrari non possit, non tamen hinc sequitur, quod principiis rationis repugnet, seu iisdem contradicat: alias enim demonstrari posset, quod contradictionem involvat (§. 553 *Log.*), consequenter quod impossibile sit (§. 79 *Ontol.*): quod fieri omnino nequit (§. 456). Patet igitur quod supra rationem est, id non esse contra eandem.

Confundunt hæc duo, esse supra rationem & esse contra eandem, qui mysteria rejiciunt, propterea quod sibi persuadeant, rationis principiis contrariari, quod ex iisdem demonstrari non posse intelligunt.

§. 462.

Num mysteria contra-

Mysteria non contradicunt principiis rationis. Etenim sunt supra rationem (§. 458), adeoque non contra eandem (§. 461). Quamobrem cum prin-

dicant rationi. cipiis rationis repugnet sive contradicat, quod contra eandem est (§. 454), adeoque non contradicat, quod contra eandem non est; mysteria quoque principiis rationis non contradicunt.

Idem etiam sic ostenditur. Mysteria non sunt impossibilia, sed possibilia (§. 460), adeoque cum possibile contradictionem non involvat (§. 85 *Ontol.*), nec ipsa contradictionem involvunt. Quamobrem cum contradictionem involvat, quod principiis rationis contradicit (§. 46 *Ontol.*); mysteria principiis rationis contradicere nequeunt.

§. 463.

An in revelatione divina mysteria contineri debeant. *In revelatione divina mysteriis locus est.* Etenim revelatio divina continere debet, quæ alio modo, quam via revelationis, cognosci minime possunt (§. 451), consequenter nec via demonstrationis. Jam vero dogmata, quæ via demonstrationis cognosci nequeunt, ex principiis rationis indemonstrabilia sunt: quod per se patet. Revelatio itaque divina continere debet, quæ ex principiis rationis indemonstrabilia sunt, consequenter, cum supra rationem sit, quod ex principiis rationis indemonstrabile (§. 454), quæ supra rationem sunt. Quamobrem cum mysterium sit, quod supra rationem est (§. 458); revelatio divina mysteria continere debet, adeoque in eadem ipsis locus est.

Probe notandum est, hic nobis esse sermonem de revelatione dogmatum seu veritatum universalium, non tantummodo de revelatione factorum, veluti futurorum prædictione: quæ quod Deo non impossibilis, demonstrabitur paulo inferius. Non minus probe notandum est, quod inter characteres revelationis divinæ contineantur mysteria, ut adeo absonum sit, ob eadem illam in dubium vocare vel prorsus impugnare velle, quemadmodum faciunt Antiscripturarii, religionis Christianæ ac revelatæ omnis hostes. Obiter vero notandum est, nec a veritate abhorrere nullamque vim vocabulo inferri, siquidem futura, quæ prædicuntur, in numerum mysteriorum referri velis, quamdiu non adimpletur prædictio: etenim indemonstrabilis significatus tantisper extendendus, ut non modo ea, quæ in se ex principiis rationis indemonstrabilia sunt, verum etiam quæ a nullo hominum, quantocunque acuminis gradu polleat, demonstrari, aut via demonstrationis erui possunt, sub se comprehendat. Præstat tamen retinere significatum restrictiorem, ut non nisi in se indemonstrabile pro mysterio habeatur, atque adeo quod rationi in se spectatæ impervestigabile.

§. 464.

Criterium tertium desumtum a veritatibus præter revelationem cognoscibilibus. *Revelatio divina continere nequit, quæ rationi, vel experientiæ contradicunt, seu, quod perinde est, in eadem contineri nequeunt, quæ contradicunt propositionibus, ex principiis rationis demonstratis, aut factis, quæ certa experientiæ fide constant.* Quæ enim ex principiis rationis demonstrantur, ea certa sunt (§. 568 *Log.*), ut de eorum veritate dubitari minime possit (§. 564 *Log.*). Similiter quæ facta esse, certa experientiæ fide constat, de eorum veritate dubitari minime posse, ex ipsa experientiæ notione manifestum est (§. 664 *Log.*). Jam vero Deus omniscius est (§. 302), adeoque omnia tam singularia, quam universalia cognoscit (§. 301), nec fieri potest, ut ullo modo in errorem aliquem incidat (§. 294). Quamobrem fieri nequit, ut, quæ in revelatione continentur, contradicant iis, quæ ex principiis rationis demonstrantur, vel etiam factis, quæ certa experientiæ fide constant.

Cavendum

Cavendum in applicatione theorematis præsentis, ne vel facta, quorum fides a dubia auctoritate pendet, pro certis, vel ea, quæ sufficienter probata non sunt, pro demonstratis habeantur. Cavendum præterea, ne pro contradictoriis habeamus, quæ non sunt. Ceterum ne videamur denuo inculcare, quæ jam ante docuimus (§. 453), probe notandum est, superius nos ostendisse, quod ea, quæ in revelatione divina continentur, sibi mutuo contradicere nequeant, consequenter si vel maxime talia sint, quæ rationis sphæram transcendentia in numero mysteriorum locum habent (§. 463): hic vero contendimus, rationem & experientiam atque revelationem sibi mutuo contradicere non posse, adeoque ea, quæ in revelatione continentur, opponimus aliunde cognitis. Ecquis vero non videt, aliam esse contradictionem, quæ in ipsa revelatione deprehenditur, aliam, quæ inter ipsam & philosophiam atque historiam, seu scripta alia ab ipsa diversa?

§. 465.

Veritatum necessariarum & contingentium discrimen.

Veritates necessariæ sunt, quarum oppositum simpliciter impossibile. *Veritates* vero *contingentes* sunt, quarum oppositum in se non impossibile, sed tantummodo sub certa conditione.

Ita simpliciter impossibile est, ut tres in triangulo rectilineo anguli sint duobus rectis majores vel minores (§. 240 *Geom.*), consequenter veritas necessaria est, *tres in triangulo angulos simul esse duobus rectis æquales*. Et hujus generis sunt, quæcunque de figuris & numeris in Mathesi demonstrantur. Talia quoque sunt, quæ de attributis rerum demonstrantur, utpote absolute necessariis (§. 304 *Ontol.*) & prorsus immutabilibus (§. 313 *Ontol.*), adeoque ab essentia rerum inseparabilibus. Enimvero simpliciter impossibile non est, ut Sol per aliquod temporis spatium eundem erga tellurem retineat situm, etsi posito hoc rerum ordine id fieri minime possit, deficiente nempe causa, quæ mutationem situs continuam impedire possit. Et hujus generis sunt, quæ de factis naturæ demonstrantur in Physica, utpote ad corporum existentiam eorumque modificationes spectantia, quas esse in se contingentes, minime autem absolute necessarias constat (§. 81 *Cosmol.* & §. 314 *Ontol.*). In præsente negotio duplex hoc veritatum genus probe discernendum, ne a veritatis tramite aberremus, & ut revelationem divinam tueri valeamus.

§. 466.

Contradictio apparẽs quando in revelatione locum habere possit.

Revelatio divina contradicere nequit veritatibus necessariis; potest tamen contradicere apparenter veritatibus contingentibus absolute spectatis. Etenim veritatum necessariarum oppositum simpliciter impossibile (§. 465), adeoque contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*), consequenter falsum esse certo constat (§. 526 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui propositionem falsam pro vera habet (§. 623 *Log.*), Deus vero ab omni errore prorsus sit immunis (§. 294); evidens est Deum revelare non posse, quæ veritatibus necessariis contradicunt,

Veritatum contingentium oppositum in se non impossibile, sed tantummodo sub certa conditione (§. 465). Quamobrem in se spectatum & affirmari potest, & negari, affirmari scilicet sub hac conditione, negari sub alia. Quamobrem fieri potest, ut revelatio divina neget, quod ratio vel experientia affirmat, & contra, ubi veritates contingentes in se spectantur. Quoniam tamen illa spectantur sub alia conditione, hæc itidem sub alia; idem affirmari & negari dicendum non est. Quamobrem cum contradictio non consistat nisi in duabus propositionibus, in quarum una idem esse negatur, quod in altera affirmatur (§. 31 *Ontol.*); contradictio tantummodo apparens est, quæ in veritatibus contingentibus absolute spectatis deprehenditur.

ditur. Nil igitur obstat, quo minus revelatio divina veritatibus contingentibus apparenter contradicat.

Veritates geometricæ necessariæ sunt, in revelatione adeo divina contineri nequeunt, quæ iisdem contradicunt. E. gr. in Geometria demonstratur rationem diametri ad peripheriam circuli non posse esse minorem quam 100 ad 314: in revelatione adeo divina eadem minor assignari nequit. Veritates contingentes sunt, quæ mutationes rerum naturalium concernunt: in revelatione adeo divina contineri possunt, quæ iisdem contrariantur, ita tamen ut re acuratius perpensa contradictio nonnisi apparens sit. E. gr. In Physica docemus, fœminam non posse concipere sine mare, consequenter virginem non posse parere, quæ virum nondum experta est. Sed id quidem ita sese habet, quamdiu naturaliter fieri concipitur conceptio. Enimvero absolute impossibile non est, ut per miraculum, hoc est, virtute Dei virgo concipiat absque mare. Quamobrem ubi hoc factum affirmatur in revelatione divina; quod contrarium est veritati contingenti docetur, sed contradictio tamen nonnisi apparens est. Etenim Physicus negat id fieri posse naturaliter, absque miraculo, revelatio divina id factum esse perhibet supernaturaliter, per miraculum. Probe igitur observandum est discrimen inter veritates necessarias & contingentes, ut constet, in quibus contraria rationi & experientiæ inculcare potest revelatio divina, sed absque contradictione vera. Etenim absolute necessaria, utpote in se immutabilia (§. 292 *Ontol.*), ne per omnipotentiam quidem divinam mutari possunt (§. 344), atque adeo miraculis in iis nullus est locus: ast veritates contingentes, quæ nonnisi hypothetice necessariæ sunt, tales nempe vi ordinis naturæ, in se immutabiles non sunt, adeoque per miraculum a Deo contrarium fieri potest, quando Deus vult (§. 364). Quodsi ergo propositiones determinatæ in disciplinis philosophicis non minus, quam in Theologia revelata formentur; nullam adesse contradictionem veri nominis extemplo apparebit.

§. 467.

Criteriū quartum ab agendis desumtum.

Revelatio divina præcipere nequit, quæ legi naturæ & animæ essentiæ ac naturæ repugnant. Supponimus, quod alibi independenter ab hac propositione demonstrabimus, quicquid juri naturæ conforme est, id esse rationi conforme. Quamobrem quod juri naturæ repugnat, id rationi contradicit. Ostendimus vero paulo ante, fieri haud quaquam posse, ut revelatio divina contradicat rationi (§. 464). Quamobrem nec præcipere potest, quæ legi naturæ repugnant. *Quod erat unum.*

Porro natura animæ eadem cum essentia ipsius (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), sit ita, quod in se idem est, alio respectu essentia, alio natura dicatur (§. 68 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300 *Ontol.*); non minus essentia, quam natura animæ immutabilis est. Quodsi ergo præcipiatur, quod eidem repugnat; id ipsi impossibile est (§. 79 *Ontol.*). Enimvero Deus impossibilia velle nequit (§. 313), consequenter nec fieri potest ut ea homini præcipiat, adeoque in revelatione divina præcipi nequeunt, quæ naturæ animæ repugnant. *Quod erat alterum.*

Apparet hinc, quam utile sit jus naturæ ad certitudinem evehi, ne ad idem referatur, quod ab eo alienum, & quam non minus utile sit Psychologiam tam empiricam, quam rationalem excoli, ut quid essentiæ ac naturæ animæ conveniat, quid eidem repugnet, judicari possit. Quamvis enim præsens criterium, quod ab agendis desumitur, sit evidentissimum; in applicatione tamen maximopere cavendum, ne juri naturæ vel naturæ animæ perperam quid repugnare judicemus. E. gr. ponamus urgeri tanquam divinitus revelatum, ne homo voluptatem percipiat ex sapore cibi vel potus; id naturæ animæ repugnare evidens est. Etenim in potestate nostra positum non est efficere, ut sapor aliquis nobis sit gratus vel ingratus. Quamobrem impossibile est, ut Deus prohibeat, ne ex sapore cibi ac potus voluptatem percipiat homo: quod multo significantius in vernaculo nobis sermone dicimus,

das er

das er sich Speise und Tranck, die einen angenehmen Geschmack hat, nicht wohl schmäcken lasse. Enimvero in potestate nostra positum est cibum solius percipiendæ voluptatis gratia non appetere. Quamobrem cum jure naturali cibus ac potus appetendus sit sanitatis ac vitæ conservandæ gratia; eidem repugnat, ut solius voluptatis percipiendæ gratia appetatur. Revelatio adeo divina quin urgeat, ne homo solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetat & utriusque usu voluptatis cupiditatem expleat, nil sane obstat.

§. 468.

Si demonstrari possit, quomodo is, qui sibi divinitus quid revelatum affirmat, naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenire potuerit, quod pro divinitus sibi revelato venditat; idem pro divinitus revelato haberi nequit. Etenim si demonstrari possit, quomodo is, qui sibi divinitus revelatum aliquid affirmat, naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenire potuerit; certum est, per usum facultatum animæ naturalem intelligi posse, quomodo ad ejus cognitionem pervenire potuerit, quod pro divinitus revelato venditatur (§. 568 *Log.*), consequenter in facultatibus animæ contineri rationem sufficientem istius cognitionis (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente, cur quid potius sit, quam non sit, ponatur etiam id, quod per eam potius est quam non est (§. 118 *Ontol.*); quin solo facultatum animæ naturali usu ad cognitionem ejus pervenerit, quod pro divinitus sibi revelato venditat, dubitandum non est. Quoniam itaque absonum est, idem eodem tempore ab eodem homine simul naturaliter & per revelationem divinam cognosci; quod in præsente casu pro divinitus revelato venditatur, pro tali haberi nequit.

Criteriũ quintum desumtũ a modo perveniendi ad cognitionem ejus, quod revelatur.

Non adeo multi elapsi sunt anni, ex quo in Ecclesia Protestantium surrexere passim homines, qui se divinitus inspirari profitebantur & in conventibus spiritu divino afflatos præsentibus voluntatem Dei revelare profitebantur. Enimvero quicquid homines isti in medium proferebant, non erant nisi talia, quæ ex lectionibus codicis sacri, præsertim Prophetarum, & subinde librorum mysticorum perspecta erant, eo ordine prolata, quem imaginatio, sequendo legem suam (§. 117 *Psychol. empir.*), ipsis suggerebat. Legi non modo, quæ de effatis inspiratorum (hoc enim nomine appellabantur illi, quibus Deus immediate voluntatem suam revelare dicebatur) in Batavia sub titulo: *Discernement des tenebres avec la lumiere* prodiere, sed ipsemet quoque eorum conventibus interfui, ut quid subesset testis oculatus experirer: nihil vero deprehendi, quod vi criterii præsentis pro divinitus revelato haberi potuisset. Unicum referre lubet exemplum. Cum filia famuli in Pædagogio Glauchensi juxta Halam Magdeburgicam, quæ vulgo Saxonum dicitur, in numero inspiratorum esset; effata ejus auditurus in conventum accessi, multis præsentibus, quos sola curiositas invitaverat. Canuntur hymni ex libro Hymnorum sacrorum Glauchensi, quem edidit *Freylinghausenius*. Inter cantandum pseudoprophetissa primum languore, deinde sopore quodam corripitur, ut instar trunci immota appareret. Cantione indesinenter continuata horrendis adspectu agitationibus totum concutitur corpus, ut artus fracturæ proximi viderentur. Velamina capitis aufugiunt & capilli disperguntur, oculis clausis. Cum qui cantabant nescio unde colligerent, inspiratam verba prolaturam, subito a cantando desistunt. Et ecce tibi pseudoprophetissam inter agitationes continuas, sudore totam faciem irrigante, voce rauca & inhumana syllabas quasdam protrudentem, quas Medicinæ quidam Doctor calamo excipit & præsentibus in verba coactas prælegit. Nihil autem omni effato continebatur, quam præceptum de legendo textu quodam prophetico, quo nihil singulare continebatur. Textu igitur prælecto, cum jam cessarent agitationes & pseudoprophetissa ad animum rediret, cantionem iterant, sed irrito prorsus successu: cujus hanc reddebant rationem asseclæ, quod adessent plurimi, qui Spiritum impedirent. Atque sic tandem conventus finiebatur. Ecquis, quæso, sibi persuaserit, immediata revelatione divina opus esse, ut hominibus commendetur lectio textus cujusdam ex sacro codice, qui nihil tamen

habet singulare, cur illo inprimis tempore ipse potius legi debeat, quam alius quicunque? Et quis non perspicit, fœminam lectionem ejus commendasse, quod casu fortuito is potius memoriam ejus subierit, quam alius, alterius dubio procul lectionem præceptura suis, siquidem in mentem venisset alius? Ceterum hic denuo patet, quam utile sit Psychologiam excoli, ut, quid facultatum animæ naturali usu cognosci possit, demonstrare valeamus, ne vel temeritati, vel imposturæ aliorum obnoxiam habeamus fidem.

§. 469.

Revelatio divina per somnium facta quomodo dignoscatur.

Quod per somnium naturale alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit. Quod vero per somnium supernaturale innotescit, id divinitus revelatur. Etenim somnium naturale initium capit per legem sensationis & continuatur per legem imaginationis (§. 327 *Psychol. rat.*), consequenter naturali facultatum animæ usu totum absolvitur: sunt enim sensus & imaginatio facultates animæ (§. 67. 92 *Psychol. empir.*) & quæ per earum leges explicari possunt, ea naturaliter in eadem accidunt (§. 69. 76 *Psychol. rat.*). Quamobrem si cui quid innotuit per somnium naturale, is naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenit. Quoniam itaque pro divinitus revelato haberi nequit, quod pro tali venditatur, si demonstrari possit, quomodo is, qui sibi divinitus quid revelatum affirmat, naturali facultatum animæ usu ad istius cognitionem pervenerit (§. 468); quod per somnium naturale alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit.

Quodsi per somnium beneficio operationum mentis in cognitionem rei alicujus penetraveris, quemadmodum meditando vigilantes in eam incidimus, cum anima etiam in somnio operationes intellectus edere possit (§. 419 *Psychol. rat.*); nec hoc in casu quicquam accidit, quod a naturali facultatum animæ usu abhorreat. Quamobrem patet ut ante, pro divinitus revelato haberi non posse, quod ratiocinando per somnium eruimus.

Quoniam itaque per somnium naturale nobis innotescere nil quicquam potest, nisi opera imaginationis, & intellectus, cum sensu cessante aliæ in nobis non dentur facultates cognoscendi, quemadmodum ex Psychologia abunde constat & in vulgus etiam notum est; patet in omni casu pro divinitus revelato haberi minime posse, quod per somnium naturale innotescit.

Somnium supernaturale vel initium non capit a sensatione, etsi per legem imaginationis continuetur (§. 328 *Psychol. rat.*), vel per legem imaginationis non continuatur, si vel maxime a sensatione quadam incipiat (§. 329 *Psychol. rat.*). Quicquid horum accidat, sive etiam utrumque fiat; somnium naturali facultatum animæ usu totum non absolvitur, vel totum citra naturalem earundem usum perficitur. Quamobrem cum istiusmodi somnium miraculum sit (§. 70. 71 *Psychol. rat.*); per miraculum innotescit, quod per somnium supernaturale doceri sumitur. Enimvero constat absque miraculo divinitus quid revelari minime posse (§. 450) & solum Deum miracula posse patrare (§. 470). Quod itaque per somnium supernaturale innotescit, pro divinitus revelato recte habetur.

Nostrum

Nostrum non est definire, num somnia supernaturalia unquam fuerint facta & num Deus aliquando per somnium istiusmodi alicui quid revelaverit. Hæc enim sunt res facti, neque adeo ad forum philosophi spectant. Sufficit tradere principia, quibus opus est ad facta dijudicanda, si nobis innotescunt.

§. 470.

Cur Deus solus miracula patrare possit.

Deus solus miracula patrare potest. Etenim si miraculum aliquod produci debet, ab ente quodam a mundo diverso producendum (§. 524 *Cosmol.*), & similiter si actus supernaturalis seu miraculum (§. 71 *Psychol. rat.*) in anima produci debet, id ab ente quodam ab anima & a mundo materiali diverso fieri debet (§. 75 *Psychol. rat.*). Quamobrem si quod ens præter Deum miracula patrare debet, necesse est, ut præter eum adhuc sit ens quoddam aliud ab animabus & mundo diversum, cui potentia miraculosa convenit. Miraculum equidem tale, quale contingit, in eo corpore, in quo contingit, possibile est (§. 517 *Cosmol.*), & similiter miraculum seu mutatio supernaturalis, qualis contingit, in ea anima, in qua contingit, possibile est (§. 72 *Psychol. rat.*), deficiunt tamen utrobique causæ naturales actum ejus, quod possibile est, determinantes (§. 518 *Cosmol.* & §. 73 *Psychol. rat.*). Quamobrem nihil relinquitur, quam ut ens istud a mundo diversum possit ad actum perducere, quicquid in se non impossibile, quemadmodum etiam superius ex eo probavimus, Deum miracula patrare posse (§. 363), consequenter necesse est, ut ipsi omnipotentia competat (§. 347). Enimvero si demonstrationem, qua Deo omnipotentiam vindicavimus (§. 349), eo modo resolvas, quem in Logica præscripsimus & exemplo illustravimus (§. 992. *Log.*); evidenter admodum patebit rationem sufficientem omnipotentiæ Deo attributæ in ejus definitione, consequenter in essentia ipsius contineri (§. 180 & seqq. *Log.*). Quamobrem cum attributum entis sit, cujus sufficiens ratio in essentia ejusdem continetur (§. 157 *Ontol.*); omnipotentia est attributum Dei, consequenter quia attributa entis unius non possunt communicari enti alteri (§. 45 *Psychol. rat.*), soli Deo convenit. Non datur igitur ens aliud a mundo diversum præter Deum, quod miracula patrare possit, atque adeo Deus solus est, qui ea patrare valet.

Quodsi fingas potentiam limitatam patrandi miracula, quæ tantummodo ad aliqua sese extendit, & hac fictione elidere velis omnipotentiam ad miracula patrandum requisitam; tuum est probare limitatam istiusmodi potentiam miracula patrandi esse possibilem. Nos in superioribus abunde satis evicimus dari Deum & eum miracula facere posse, quoties vult, indeque intulimus, quod ipsi competat omnipotentia. Qui igitur affirmat dari etiam potentiam limitatam quibusdam miraculis patrandis sufficientem; is & limites istos distincte explicare & existentiam entis, cui ea convenit, demonstrare tenetur. Quæ enim precario assumuntur, eodem jure rejiciuntur, quo assumuntur.

§. 471.

An potentia miraculosa a Deo enti ali-

Potentia patrandi miracula nulli enti a Deo communicari potest, ut scilicet id propria sibi virtute, etsi aliunde accepta, miracula edat. Etenim cum Deus solus miracula patrare possit (§. 470); haud difficulter patet, rationem potentiæ miraculosæ in essentia ipsius contineri, consequenter esse attributum

cui communicari possit.

ipsius (§. 157 *Ontol.*). Sunt vero attributa incommunicabilia (§.45 *Psychol. rat.*). Quamobrem nec fieri potest, ut potentia miraculosa a Deo enti cuidam alteri, cui per naturam suam convenire nequit, communicetur.

Non repugnant hæc iis, quæ de miraculis a Mose, Josua & Apostolis patratis dicta sunt superius (§. 418). Etenim ea edidere non propria virtute, sed divina, ut adeo Deo auctori eadem tribuerimus: quod quomodo intelligendum sit, nostrum est docere.

§. 472.

Collatio doni miraculosi in quo consistat.

Deus facultatem patrandi miracula non aliter homini vel enti cuidam alteri conferre potest, quam si velit ad eorum nutum ipsemet miracula patrare. Etenim Deus miraculum patrare potest, quotiescunque vult (§. 363). Quamobrem si velit aliqua edere ad aliorum nutum, quin id fieri possit, dubitandum non est. Quando igitur is miraculum fieri vult, cujus nutum tanquam conditionem spectare visum est Deo, sub qua miracula facere velit; omnipotentia divina actus miraculosus determinatur: unde spectantibus ab eo, qui idem fieri vult, fieri videtur, eidemque adeo tanquam causæ efficienti tribuitur (§. 886 *Ontol.*). Et quia Deus, cujus immutabilis est voluntas (§.368), miraculum ad istius nutum facit, perinde est, ac si hic potentiam miraculosam propriam haberet, consequenter hoc modo Deus facultatem patrandi miracula homini vel enti cuidam alteri conferre potest. Enimvero quoniam Deus solus miracula facere potest (§. 470) & potentia miraculosa alteri cuidam enti ab ipso communicari nequit (§. 471); facultas miracula patrandi modo alio conferri haud quaquam potest, quam ut Deus ad nutum entis alicujus ipsemet eadem edere velit.

Explicamus hic modum patrandi miracula, qui in creatura aliqua intelligitur, eodem modo, quo *Cartesius* commercium inter animam & corpus explicavit, motusque communicationem in corporibus (§. 589 *Psychol. rat.*). Quamobrem quæ de systemate causarum occasionalium integro capite demonstrata sunt (§. 589 & seqq. *Psychol. rat.*), ea facultatem patrandi miracula, quæ creaturæ alicui competit, egregie illustrant. Etsi autem systema istud minime probaverimus, sed idem principio rationis sufficientis adversum (§. 606 *Psychol. rat.*), ordini naturæ contrarium (§. 607 *Psychol. rat.*) & minus probabile ostenderimus (§. 608 *Psychol. rat.*); id tamen de eodem in genere intelligendum non est, sed tantummodo quatenus ad explicandum communicationem motuum & commercium animæ ac corporis transfertur. Etenim ibi quæstio est de eo, quod per essentias & naturas corporum & animarum explicari debet, tanquam effectus naturalis; hic vero quæritur, quomodo ad nutum hominis vel entis cujusdam alterius consequi possit, quod a Deo solo, ab ipso minime fieri possit. Atque in hoc posteriori casu dici nequit, quod systema causarum occasionalium generaliter acceptum principio rationis sufficientis adversetur: etenim cum per ipsum plenissime intelligatur, quomodo ens quoddam a Deo diversum facultatem patrandi miracula habere possit, rationem ejus sufficientem continet (§. 56 *Ontol.*), atque adeo principio rationis sufficientis adversum non est (§. 70 *Ontol.*). Quod vero idem ordini naturæ contrarium sit, hic quidem nihil vitii habet, propterea quod constet, miracula contra naturæ ordinem esse; quæ vero naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fieri (§. 566 *Cosmol.*). Quamobrem cum systema causarum occasionalium, quando ad explicandum commercium inter mentem ac corpus transfertur, probabilitatem suam amittit, quia ordini naturæ adversum (§. 608 *Psychol. rat.*); id minime obstat, quo minus in præsente casu plenaria certitudine gaudeat, ubi de eo agitur, quod contra naturæ ordinem fit. Systema adeo causarum occasionalium egregium jam habet in philosophia usum, quatenus inservit religioni Christianæ adversus Antiscripturarios defendendæ; in theologia autem revelata ex iis, quæ tradit Scriptura Sacra, uberius explicandum convenienter iis, quæ de eodem docuimus in Psychologia.

§. 473.

§. 473.

Si Deus enti cuidam miracula patrandi facultatem confert, id nonnisi eorundem causa occasionalis est. Etenim si Deus enti cuidam facultatem patrandi miracula confert, ad ejus nutum ipsemet miracula patrat (§. 472), adeoque ens istud destituitur vi omni activa eadem faciendi, Deoque tantummodo occasionem ea patrandi præbet. Quamobrem cum causa occasionalis sit, quæ vi agendi propria destituitur, Deo tamen agendi occasionem præbet (§. 590 *Psychol. rat.*); patet ens istud, in quod Deus facultatem patrandi miracula confert, non esse nisi eorundem causam occasionalem.

Qualis causa sint entia, quibus facultas patrandi miracula a Deo collata.

Consentit hoc cum eo, quod dicunt Theologi, viros divinos non patrasse miracula virtute propria, sed virtute divina, potentiam miraculosam soli Deo tribuentes, quemadmodum & nos eandem ipsi soli vindicavimus (§. 470).

§. 474.

Juxta Sacram Scripturam facultas patrandi miracula viris divinis non aliter collata, quam quod Deus ad eorum nutum miracula patravit. Etenim cum Josua Solem stare jussisset & ejus jussu stetisset, id factum esse dicitur Deo voci hominis obediente, *Jos.* X. 14. Obedit alteri, qui voluntatem suam alterius voluntati subjicit, facturus ea quæ alter fieri vult. Deus igitur teste Scriptura Sacra fecit solem stare ad nutum Josuæ, consequenter facultas patrandi miracula non aliter competebat Josuæ, quam quatenus Deus ad ejus nutum miraculum facere volebat, ipse vero jussu suo solem in eo, quem habebat, situ retinere minime poterat. Similiter cum Christus in cælum ascensurus facultatem patrandi miracula conferret in Apostolos, ut dæmonia ejicere, linguis, quas minime didicerant, loqui, serpentes citra periculum ullum tollere, venenum absque nocumento bibere, manuum impositione ægrotos sanare valerent, *Marc.* XVI. 17 & seqq. quinam fuerit eventus, commemoraturus historicus sacer subjicit *vers.* 20, Deum sermonem Apostolorum Evangelium jussu Magistri sui ubivis terrarum prædicantium confirmasse signis seu, quod perinde est, miraculis sequentibus. Deo igitur tribuuntur auctori miracula, quæ ab Apostolis fiebant, ita ut juxta Sacram Scripturam dicendum sit, Deum ejecisse dæmonia & sanasse ægrotos, quoties id ab Apostolis factum legitur. Quodsi ergo Deus fecit, quod de Apostolis refertur, id aliter intelligi nequit, quam quod stylo Sacræ Scripturæ, quemadmodum paulo ante commemoravimus, obediverit voci Apostolorum faciens ea omnipotentia sua, quæ ipsi fieri volebant. Atque adeo patet, Scriptura Sacra magistra facultatem patrandi miracula non aliter fuisse concessam, quam quatenus Deus ad eorum nutum eadem fecit, voluntatem suam quasi subjiciens illorum voluntati. Cum adeo Apostoli non propria virtute eadem patrarint, sed tantummodo nutu suo Deo eadem patrandi occasionem dedere; juxta Sacram Scripturam non fuere nisi causæ miraculorum occasionales (§. 590 *Pscbol. rat.*).

Collatio facultatis patrandi miracula qualis Sacræ Scripturæ conveniat.

Quoniam miracula ad nutum eorum secuta, ad quorum nutum Deus eadem fecit, actus vero volitionis sive verbis, sive alio actu externo, veluti imponendo manum ægrotis, signifi-

significatus fuit; ideo adstantibus ipsimet miracula patrasse visi sunt, ut ea de causa potentiam miraculosam ab Apostolis vendi posse existimaverit Simon Magus *Act.* VIII. 18 & seqq. Patet tamen ex modo collationis, quem adstruximus (§. 473) & in propositione præsente Sacræ Scripturæ conformem probavimus, neminem pro suo arbitratu facultatem patrandi miracula divinitus sibi concessam in alium transferre potuisse.

§. 475.

Ecstasis quid dicatur. *Ecstasis* dicitur is hominis status, in quo sensus ac motus voluntarii prorsus cessant, solis vitalibus superstitibus, & homo insolita sibi audire ac videre sæpius videtur.

Ita certe *Sennertus* Medicinæ practicæ lib. 1. part. 2. cap. 3 Operum Tom. III. f. 153. 2. Usus, inquit, vulgo obtinuit, ut ii, qui omnibus animæ sentientis, moventis ac intelligentis functionibus privati & quasi mortui jacent, & sæpe, postquam evigilant, mira, quæ audiverint & viderint, narrant, ecstatici nominentur. Latinis hic corporis status dici solet *Excessus*. Convenit cum ecstasi affectus, quem Medici *Catalepsin*, vel Latino vocabulo *Congelationem* vocant. Qui enim eodem corripiuntur, quemadmodum notat *Sennertus* loc. cit. rigidi in eo statu, in quo prehensi fuerunt, apertis ac immotis oculis, statuæ alicujus instar manent, & nec sentiunt, nec vident, nec audiunt, respiratione saltem & pulsu salvo manente. Refert istiusmodi exemplum ex *Henrici ab Heer* observatione idem *Sennertus*. Scilicet Frater Christianus Insulensis, Capucinus, Leodii catalepticus factus, uno genu terræ innitebatur, alterum ceu flexurus incurvabat. Brachium sinistrum pendebat ad genu, dexterum in aerem elevatum habebat, diductis digitis, ut viam prætereuntibus sicut olim statuæ Mercurii ostentare videretur: utrumque omni marmore rigidius erat. Patebant oculi, sed ita retorti, ut, licet sudario perstringerentur, non conniverent. Os hiabat cum respiratione satis libera. Pulsus in utroque brachio & temporibus sat magni. Postquam post 20 horas ad se rediit, surrexit, & ambulavit, omnium præteritorum ignarissimus. Hic monachus sæpe paroxysmis catalepticis, etiam in secundum & tertium diem durantibus correptus. Alia exempla refert *Forestus* Observationum *Lib.* X. observ. 42. f. 367 & seqq. quorum unum adhuc adjicere lubet. Catalepticus, cum eum inviseret *Fernelius*, mortui ritu jacens neque cernebat, neque audiebat, neque compunctus sentiebat quicquam: facilis tamen inerat spiratio &, quicquid in os inserebatur, promte vorabat. E lectulo sublatus solus consistebat impulsusque incedebat, & quocunque vel manus, vel brachium vel crus inflecteretur, illic quasi fixum vel stabile permanebat.

§. 476.

Visio quid sit. *Visio* dicitur repræsentatio vivida rerum, qualis a sensu fieri solet, vi imaginationis facta, sive in ecstasi, sive vigilantibus. Vocatur etiam *Visus*, item *Visum*.

Exempla visionum in ecstasi referuntur in Sacris, veluti de Petro *Actor.* XI. 5, quæ sane ratio est, cur ecstaseos & visionum hic mentionem injiciamus, quod inter modos revelationum etiam commemorentur visiones. In ecstasi cessant sensus, atque adeo patet non posse aliter res in anima repræsentari quam vi imaginationis. Quando vero etiam vigilantibus repræsentantur quæ præsentia non sunt, ut ea veluti præsentia intueantur, non minus patet, repræsentationem aliter fieri minime posse, quam vi imaginationis (§. 92 *Psychol. empir.*). Notandum vero hoc ipso visionem differre ab aliis repræsentationibus vi imaginationis communiter fieri solitis, quod tanta claritate animum percellat, ut objecta, quæ repræsentantur, coram intueri sibi videatur is, cui visum obtingit. Unde & nomen non modo Latinorum, verum etiam vernaculum *ein Gesichte* fluxit.

§. 477.

Idearũ materialium conditio in cerebro. Quoniam idea materialis phantasmati respondens eandem celeritatem habet, quam haberet, ubi ab objecto sensibili in organum sensorium agente produceretur, si quis sibi sensu percipere videtur, quæ tantummodo imaginatur (§. 210 *Psychol. rat.*), in visionibus vero repræsentationes rerum

rerum vi imaginationis factæ ita vividæ sint, ut nobis videre videamur, quæ tantummodo imaginamur (§. 476); evidens est, quod *in visionibus ideæ materiales, quæ phantasmatis respondent, eandem celeritatem habeant, quam haberent, ubi ab objecto sensibili in organum sensorium agente producerentur.*

Notandus est status cerebri in visionibus, ut rectius intelligatur, quid ad visiones supernaturales requiratur & unde naturales dependeant.

§. 478.

Quoniam communiter ideæ materiales in motu minus celeri consistunt, si phantasmati, quam si ideæ sensuali respondent (§. 208 *Psychol. rat.*), in visionibus autem contrarium accidit (§. 476); *in visionibus status cerebri*, in quo sunt ideæ materiales (§. 206 *Psychol. rat.*), *talis esse nequit, qualis communiter obtinet.* *Status cerebri in visionibus.*

Hinc apparet, cur in ecstasi communiter visiones contingant: tum enim ex statu præternaturali totius systematis nervosi, quem quoad nervos sensorios sentiendi, quoad motorios movendi impotentia loquitur (§. 475), statum præternaturalem cerebri, unde nervi omnes propagantur, facile colligere licet. Hoc principio habemus opus, ut intelligatur visionem vim corporis non statim excedere, si vi imaginationis repræsententur talia, qualia tibi visa nunquam recordaris, sit ita quod communiter imaginatio nonnisi ante percepta reproducat (§. 92. 91 *Psychol. empir.*) & dividat atque componat (§. 140. 143 *Psychol. empir.*).

§. 479.

Quoniam denique actus imaginationis clariores sunt, si sint soli, quam si sensationibus coexistant (§. 101 *Psychol. empir.*), in ecstasi vero sensationibus nullus prorsus sit locus (§. 475); ideo patet ratio, *cur in ecstasi visiones communiter contingant* & cur, si vigilantibus accidere debent, animus a sensationibus sit abducendus, consequenter *quæ vigilantibus obtingunt, quasi in ecstasi fiant.* *Cur visiones in ecstasi vel quasi contingat.*

Nimirum in ecstasi a causis præternaturalibus, quas vocant Medici, animus a sensu abducitur, ut adeo veluti ex corpore abreptus videatur, commercio cum eodem omni ad sensum sublato: ast quando vigilantibus obtingit visio, visionarius animum sua sponte a sensu abducere debet, quem habitum obstetricante natura sibi comparare debet, sicuti in aliis accidit, atque adeo quasi in ecstasi est, cum fieri non possit, ut ab omni sensatione abducat animum, neque ut motu voluntario sese privet. Nostrum jam non est theoriam de visionibus prosequi ulterius, quam tantummodo delibamus, quantum instituto præsenti sufficit, ne visiones pro divinis amplectamur, quæ naturales sunt, & ut divinas non esse impossibiles appareat.

§. 480.

Visio naturalis est, quæ per naturam imaginationis explicari potest. Ast *Visio supernaturalis* est, quæ per naturam imaginationis explicari nequit. *Visionis naturalis & supernaturalis differentia.*

Visiones pendent ab imaginatione, in cujus nempe ideis consistunt (§. 476). Unde differentia naturalium & supernaturalium patet per differentiam generalem naturalis & supernaturalis (§. 510 *Cosmol.*).

§. 481.

Visio est species somnii, sed in qua repræsentationes sunt multo clariores, quam in somniis ordinariis esse solent. Etenim in visionibus res vi imaginationis admodum clare repræsentantur (§. 476), & si in ecstasi fiunt, nullius rei præsentis visionarius sibi conscius est (§. 475). Quamobrem cum in somnio itidem nonnisi res absentes clare percipiamus seu earum nobis conscii simus *Convenientia & differentia visionum & somniorum.*

mus (§. 121 *Psychol. empir.*); visio in ecstasi pro somnio quodam recte habetur.

Quodsi visio vigilanti obtingit; vi imaginationis res absens adeo clare repræsentatur, ut cum præsentibus, quarum nobis conscii sumus, simul sensu percipi videatur (§. 476), atque adeo perinde est, ac si ceteræ quoque, quæ præsentes sunt, eadem vi imaginationis repræsentarentur, nobisque nonnisi rerum absentium conscii essemus. Patet igitur ut ante, in hoc quoque casu visionem pro somnio quodam haberi posse.

Enimvero in visione quæ repræsentantur, tanta claritate fulgent, ut pro sensu perceptis reputentur, atque adeo in casu altero, quo inter ea, quæ sensu percipiuntur, apparent, quoad claritatem ab iisdem minime distinguantur, & hinc cum ceteris una præsentia existimentur (§. 476). Atat communiter phantasmata, hoc est ideæ (§. 93 *Psychol. empir.*) seu repræsentationes vi imaginationis factæ (§. 48 *Psychol. empir.*), ideis sensualibus minus claræ sunt (§. 96 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum in somnio ordinario phantasmata nihil singulare habeant (§. 122 *Psychol. empir.*); in visionibus utique repræsentationes multo clariores sunt, quam in somniis ordinariis esse solent.

Dum visionem somnium quoddam esse probamus, dicto de omni ad definitiones extenso, quod ei scilicet definitum competat, cui conveniunt notæ omnes in definitione enumeratæ simul, tota nititur vis argumentandi (§. 349 *Log.*). Quamobrem dubitari nequit, quin visiones pro somnii quadam specie haberi possint. Et in casu altero, quo res absens tanquam præsens una cum præsentibus percipitur; status mentis somnium quoddam mixtum est, quod non minus pro aliqua specie haberi potest. Etenim quando alias vi imaginationis absentia una cum sensu perceptis repræsentantur, illa ab iis distinguimus. Dari autem visiones, quæ vigilantibus obtingunt, luculento exemplo docere possem, nisi rationes quædam prohiberent, quo minus ad idem provocarem. Nec desunt in Sacris istiusmodi exempla, utut visionum supernaturalium. Vide Exod. III. 1 & seqq. collat. cum Actor. VII. 30. Ceterum propositionem præsentem non alio fine in medium afferimus, quam ut citra ambages inde deducere liceat, quæ sequuntur.

§. 482.

Visio supernaturalis qualis.

Quoniam somnium supernaturale miraculum (§. 331 *Psychol. rat.*), visio vero somnii quædam species est (§. 481); *visio etiam supernaturalis quin miraculum sit, dubitari nequit.*

Quodsi propositionem præsentem instar corollarii ex præcedente inferre nolis, eodem modo eandem probare poteris, quo somnium supernaturale miraculum esse evicimus, præmissis præmittendis, adeoque non sine ambagibus, quas vitare consultum visum.

§. 483.

Visio quænam naturalis.

Similiter si naturale somnium est, initium capere debet per sensationis legem & per legem imaginationis continuari (§. 327 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum visio naturalis somnii quædam sit species (§. 481); *visio quoque naturalis initium capere debet per legem sensationis & continuari per legem imaginationis.*

Non est quod excipias in ecstasi cessare sensus omnes, adeoque visionem in ea non posse initium capere a sensatione. Etenim fieri potest, ut ecstaticus in ecstasin & visionem incidat simul, adeoque visio ab ultima sensatione clara, ad quam animum advertit, derivetur:

tur: neque repugnat, ut perinde ac in somno, subito sensatio quædam subobscura vel tantillum claritatis habens suboriatur, quæ tamen non sufficit ut ecstaticus evigilet, & unde visionis initium oritur. Quoniam vero imaginationis vi phantasmata quoque combinantur & dividuntur, ut repræsententur objecta ficta (§. 146 *Psychol. empir.*); ita quoque in visionibus quo minus idem fiat, nil obstat. Unde & ecstatici sæpe narrant sibi visa prorsus admiranda & entia ficta, qualia fuerint, nonnunquam describunt.

§. 484.

Visio supernaturalis qualis sit.

Quoniam in somnio supernaturali initium non est a sensatione, utut per legem imaginationis continuetur (§. 328 *Psychol. rat.*), aut integrum per legem imaginationis minime continuatur (§. 329 *Psychol. rat.*); *visio* etiam *supernaturalis initium capere non debet per legem sensationis, etsi postea per legem imaginationis continuetur, aut per legem imaginationis continuari non debet* (§. 481).

Patet igitur eodem modo visiones naturales & supernaturales a se invicem distingui, quo somnia naturalia a supernaturalibus distinguuntur. Ad utrumque vero præstandum quantum auxilii ferat Psychologiæ tam empiricæ, quam rationalis studium, non minus constat.

§. 485.

Status cerebri in visionibus.

Quoniam non modo naturaliter seu ordinarie, adeoque & in somnio naturali singulis phantasmatis ideæ materiales in cerebro respondent (§. 206 *Psychol. rat.*), verum etiam in somnio supernaturali singulis phantasmatis animæ ideæ materiales, supernaturales & ipsæ, coexistunt (§. 330 *Psychol. rat.*); *in visione* quoque *quacunque tam naturali, quam supernaturali singulis phantasmatis ideæ materiales in cerebro respondent, in supernaturali quidem supernaturales & ipsæ* (§. 481).

Atque adeo jam intelligitur, cur sit conveniens corpus in ecstasin incidere, quando visio aliqua supernaturalis in homine excitanda virtute divina, cum sic status ejus is sit, in quo istiusmodi ideæ materiales in cerebro facilius locum habere possunt, quam in cerebro vigilantis. Convenientiæ ratio plenius perspicietur per notionem sapientiæ divinæ deinceps explicandam.

§. 486.

An intellectus in visione operari possit.

Anima etiam in visione, quæ fit per ecstasin, operationes intellectus edere potest, veluti judicare & ratiocinari. Etenim visio, quæ fit per ecstasin, propriissime citra ullam fictionem, somnii quædam species est (§. 481). Enimvero in somnio anima operationes intellectus edere valet, veluti judicare & ratiocinarii (§. 419 *Psychol. rat.*). Quamobrem in visione quoque, quæ fit per ecstasin, operationes intellectus edere, veluti judicare & ratiocinari, potest.

Dubium, quod suboriri poterat, quasi præsens propositio contrarietur præcedentibus, quæ de visione per legem imaginationis continuanda diximus (§. 483), jam sustulimus, cum operationibus intellectus locum in somniis vindicaremus (*not.* §. 419 *Psychol. rat.*). Ibi adeo dicta, hic repetenda sunt. Ceterum de singulis, quæ jam de visionibus tam naturalibus, quam supernaturalibus docuimus, tenenda sunt, quæ supra (*not.* §. 482) annotavimus. Nimirum si quis in hisce lucem majorem desideret, is integras demonstrationes, quas de somniis dedimus in Psychologia rationali, ad visiones transferat, neque enim re alia opus esse deprehendet, quam ut vocabulo somnii substituat alterum visionis. Atque tum apparebit, quam commodum fuerit visiones ad somnia revocari.

§. 487.

§. 487.

Revelatio divina per visionem quomodo dignoscatur.

Quod per visionem naturalem alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit: quod vero per visionem supernaturalem innotescit, id divinitus revelatur. Etenim visio omnis pro somnii quadam specie recte habetur (§.481), adeoque visio naturalis pro specie quadam somnii naturalis, visio vero supernaturalis pro specie quadam somnii supernaturalis (§.483.484). Enimvero quicquid per somnium naturale alicui innotescit, id pro divinitus revelato haberi nequit: quod vero innotescit per supernaturale, id divinitus revelatur (§. 469). Quamobrem etiam pro divinitus revelato haberi nequit, quod per visionem naturalem innotescit: at pro tali recte agnoscitur, quod innotescit per supernaturalem.

Posterius etiam hoc modo probatur. Visio supernaturalis cum miraculum sit (§.482); quod per eam alicui innotescit, id per miraculum innotescit. Quamobrem cum Deus solus miracula patrare possit (§. 470); dubitari profecto nequit, quin divinitus alicui reveletur, quod per visionem supernaturalem ipsi innotescit.

Quodsi quis majorem lucem desideret in probatione utriusque partis propositionis præsentis, is eandem demonstrationem ad visiones applicet, quam de somniis supra dedimus (§. 469). Ceterum non alio fine omnem hanc de visionibus & revelatione divina per eas possibili doctrinam proposuimus, quam quod in Sacris commemorentur exempla revelationum divinarum per visiones factarum tum in ecstasi, tum extra eandem.

§. 488.

Visio quando apparitio videatur.

Si visio vigilanti obtingit, apparitio esse videtur. Etenim si visio vigilanti obtingit, quod per eandem repræsentatur eadem claritate gaudet, qua objecta cetera, quæ sensu percipiuntur (§. 476). Quamobrem cum phantasmata ab ideis sensualibus coexistentibus non distinguantur, quam quod gradu claritatis differant (§.97 *Psychol.empir.*); impossibile omnino est, ut, quod vi imaginationis repræsentatur, in præsente casu ab eo, quod sensu percipitur, distinguatur, sed perinde ac cetera sensu percipi videtur. Quamobrem objectum, quod in visione nobis veluti præsens sistitur, perinde ac cetera sensibilia præsens esse videtur, sicque visio vigilanti facta videtur apparitio.

Per se patet propositionem præsentem intelligendam esse de visione non minus supernaturali, quam naturali.

§. 489.

Quod Deus non patret miracula superflua.

Quod naturaliter fieri potest, id Deus non demum per miraculum efficit. Etenim quod fit naturaliter, id fit secundum naturæ ordinem (§. 566 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus hunc mundum elegerit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325) & voluntas ejus immutabilis sit (§.368); fieri non potest ut quicquam contra naturæ ordinem fieri velit, quam ubi, quod intendit, secundum naturæ ordinem consequi non possit. Quoniam itaque miracula sunt contra naturæ ordinem (§. 566 *Cosmol.*); Deus non demum per miraculum efficit, quod naturaliter fieri potest.

Patet

Patet ergo Deum non facere miracula nisi necessitate urgente, consequenter minime superflua. Quando vero urgeat necessitas, ex ipsa propositione satis intelligitur, in qua casus necessitatis rite determinatus, quemadmodum fieri debet, ne perperam pro tali habeatur, qui non est.

§. 490.

Revelationis modus quando actus mixtus.

Si necesse non est, ut totus actus revelationis sit miraculosus; modus revelationis ex miraculosis & naturalibus simul componi debet. Etenim si necesse non est, ut totus actus revelationis sit miraculosus; quædam ad eundem spectantia absque miraculo, adeoque naturaliter fieri possunt (§. 510. 509 *Cosmol.*). Enimvero Deus per miraculum non efficit, quod naturaliter fieri potest (§. 489). Quamobrem si necesse non est, ut totus actus revelationis sit miraculosus; modum revelationis actus naturales ingredi debent, adeoque ex naturalibus & miraculosis simul componitur.

Ponamus e. gr. revelationem fieri per somnium. Cum somnium naturale sit, quod a sensatione initium capit (§. 326 *Psychol. rat.*), supernaturale vero reddatur, ubi per legem imaginationis minime continuatur (§. 329 *Psychol. rat.*); ubi revelatio homini per somnium contigit, nihil obstat, quo minus a sensatione initium capiat, sed per legem imaginationis minime continuetur, hoc est, ut in somnio naturaliter orto divinitus quid homini reveletur. Idem omnino eodem modo obtinet, ubi revelatio per visionem fit vigilanti. Etenim si non obstent rerum præsentium perceptiones, quo minus iisdem supernaturaliter jungatur rei cujusdam absentis tanquam præsentis repræsentatio, id, quod revelandum, continens; non demum opus est ut animus hominis a sensu abducatur, quemadmodum in ecstasi fieri solet, consequenter necessitas nulla urget, ut Deus per miraculum in ecstasin perducat eum, cui quid revelandum, & in hoc statu ei repræsentet, quæ ipsi revelanda sunt. Quamobrem modus præstetur, in quo actus miraculosus jungitur naturalibus: supponimus enim perceptiones naturales cum supernaturalibus simul constituere perceptionem totalem; qua revelatio continetur. Principium præsens non alienum a foro Theologorum: etenim sub eo continetur, quod affirmant, Deum quoad stylum secutum genium loquentis. Miracula nimirum supplent defectum naturæ, consequenter non adhibenda, nisi ubi natura fini a Deo intento minime satisfacit: id quod deinceps clarius constabit, quando de sapientia divina sumus acturi.

§. 491.

Criterium septimum desumtum a stylo revelationis divinæ.

In revelatione divina singula iis verbis enuntiari vel iis signis repræsentari debent, ex quibus mentem Dei loquentis vel revelantis ex asse intelligit is, cui fit revelatio. Etenim si Deus homini quid revelat, mentem suam de eo, quod revelat, patefacere vult: quod utique per se patens in dubium revocari nequit. Atqui Deo perspecta est omnis cognitio symbolica possibilis (§. 277). Quamobrem cum cognitio symbolica in eo consistat, ut, quæ in ideis rerum continentur, verbis enuntientur, vel aliis signis repræsententur (§. 289 *Psychol. empir.*); Deus quoque novit, quomodo verbis enuntiari vel aliis signis repræsentari debeant, quæ in idea objecti revelandi continentur, ut is, cui fit revelatio, mentem ipsius ex asse intelligere possit. Quoniam itaque nemo non fateri cogitur, si Deus noverit, quomodo quid fieri debeat, & id facere velit, cum facere possit quæ vult (§. 352), eum quoque idem facturum; quin Deus homini quid revelans, iis verbis singula enuntiet, vel ei signis aliis objectum revelandum repræsentet, ut is ex asse mentem Dei loquentis vel revelantis intelligat, dubio caret.

Hoc principium generale est de stylo in revelatione divina occurrente; sed idem quoque valet de repræsentationibus hieroglyphicis in visione factis. Hinc vero multa deducere licet specialia: quod ut intelligatur, exempli loco quædam eorum in medium afferre libet.

§. 492.

Quæ circa vocabula in revelatione divina occurrentia tenenda.

In revelatione divina non plura occurrunt verba, nec pauciora, quam quæ ad mentem Dei revelantis intelligendam sufficiunt, & ea seliguntur verba, quorum beneficio eandem assequi certo datur ei, cui fit revelatio. Etenim Deus homini quid revelans, iis verbis singula enuntiat, ex quibus mentem ejus ex asse intelligit (§. 491). Quamobrem cum verba sive vocabula sint nostrarum perceptionum vel rerum per eas repræsentatarum signa (§. 271 *Psychol. empir.*); non pluribus utendum est verbis, quam quibus ea significantur, quæ homini revelare constituit Deus, neque etiam paucioribus: quoniam in casu posteriori non omnia revelarentur, quæ revelare voluerat Deus, in casu priori plura diceret Deus, quam dicere vellet, ac ad mentem ejus percipiendam dici opus erat. Et eodem prorsus modo patet, si plures sint loquendi formulæ, quibus mentem suam exprimere potest loquens, sed non omnes æque aptæ ad mentem ipsius ex asse assequendam, Deum eam seligere debere, quæ ad eandem certo assequendam conducit.

Hominibus solenne est, ut plus dicant, vel minus, quam voluerant, unde interpretatio extensiva & restrictiva ortum suum ducit. Ast in rationem inquirentibus patet, tribuendum id esse partim imperfectæ ipsorum cognitioni, partim impertitiæ linguæ: quorum neutrum in Deum omniscium cadit. Exemplum luculentum, quo præsens propositio illustrari potest, continetur in verbis Christi *Matth.* V. 39, quibus exprimitur animus ab omni vindictæ cupidine alienus, quemadmodum ostendi in Horis subsecivis An. 1729. Trim. Vern. num. V. §. 2.

§. 493.

Num dentur in revelatione voces inanes.

Quoniam adeo Deus homini quid revelans nec pluribus utitur vocabulis, nec paucioribus, quam quot ad mentem suam eidem significandum sufficiunt (§. 492); *in revelatione divina verbis singulis suæ respondere debent notiones, ex intentione Dei iisdem jungendæ.*

Nulli adeo in revelatione divina extare possunt termini inanes. Ubi in applicatione regulæ tenendum, terminum pro inani non ante habendum, quam ubi id demonstratum fuerit. Legi hic merentur, quæ de quibusdam Sacræ Scripturæ vocabulis eo fine inculcavimus, cum de interpretanda eadem ageremus (§. 973 *Log.*). Ceterum præsens propositio in interpretanda revelatione divina nos jubet esse maxime attentos & circumspectos, ne quicquam prætermittamus, quod ad mentem Dei revelantis perspiciendum facit, sed singulas particulas, nedum vocabula & phrases, sufficienter ponderemus, ut ea in animo nostro nascatur idea, quæ verbis istis in eodem excitari debet ex intentione divina.

§. 494.

Quænã notiones in revelatione supponantur.

Si quid Deus homini revelat, non alias præsupponere potest notiones vocabulis jungendas, quam quæ animo ejus jam inhærent, aut quas in se habet, dum ipso opere ea in se experitur, quæ ipsi revelat. Demonstravimus idem jam alibi, cum de interpretanda Sacra Scriptura ageremus (§. 971 *Log.*), cum eam divinitus revelatam & inspiratam auctoribus ejusdem Christiani firma fide teneamus. Etenim omnis demonstratio procedit ex hac hypothesi, quod in

Sacra

Sacra Scriptura quæ extant verba, accipi debeant tanquam Dei loquentis: quæ ipsissima propositionis præsentis hypothesis est.

Quoniam supponimus Deum loquentem homini velle intelligi, quæ in propositione præsente inculcantur observanda veniunt omnibus, qui loquuntur ut intelligantur. Unde vix erit quisquam qui sine probatione concedere dubitet, loquentem, ut intelligatur, non alias in eo supponere posse notiones, cui loquitur, quam quæ jam animo ejus inhærent, aut quas habet, dum, quæ dicit ipsi loquens, in semetipso experitur, modo perpendat, non aliter intelligi verba loquentis, quam jungendo ipsis notiones easdem, quas ipsemet iisdem jungit (§. 903 *Log.*). Et in genere tenendum, nihil de stylo revelationi divinæ convenıente præcipi, nisi quod convenit huic hypothesi, quod alteri loquens velit intelligi.

§. 495.

Quomodo ad notiones in revelatione divina suppositas perveniatur.

Hinc & consequitur, quod *non aliæ in revelatione divina supponi possint notiones, quam quæ a rebus præsentibus abstrahuntur, atque adeo diversum a mente Dei revelantis is fingat sensum, qui ab illis diversas verbis ejusdem jungit.*

Hoc quoque corollarium jam inculcavimus, cum de Sacræ Scripturæ interpretatione ageremus, quantum a regulis Logicæ pendet (§. 972 *Log.*), ex eadem nimirum ratione, quam modo allegavimus (*not. §. præced.*). Dedimus ibidem (*not. §. 972 Log.*) exempla, quibus in præsentem quoque usum idem illustrari potest, ut adeo novis minime sit opus.

§. 496.

Quinam stylus revelationi divinæ conveniat.

In revelatione divina stylus non minus regulis Grammaticæ universalis, quam Rhetoricæ rationalis convenire debet. Suppono in Grammatica universali ea demonstrari, quæ in omni lingua sunt observanda, si quidem voce mentem tuam exprimere velis. Quamobrem cum Deo omnis rerum cognitio simbolica perspecta sit (§. 277); ignorare haud quaquam potest, quæ ad mentem suam voce rite exprimendam requirantur, consequenter cum eam hominibus innotescere velit, alias enim revelationi supersederet, stylus utique regulis Grammaticæ universalis convenire debet. *Quod erat unum.*

Suppono secundo in Rhetorica rationali demonstrari, qua utendum sit dictione, tum ut ideæ rerum non satis manifestarum reddantur clariores, tum ut animus loquentis quoad eas intimius perspiciatur, tum ut excitentur in eo, ad quem verba fiunt, affectus convenientes. Quamobrem cum Deus, cui perspectum esse debet, quicquid cognitu possibile (§. 156), ea ignorare minime possit; quin ea utatur dictione, qua ad singula obtinenda opus est, dubitari nequit. Stylus igitur in revelatione divina etiam regulis Rhetoricæ rationalis convenire debet. *Quod erat alterum.*

Patet adeo, quantæ foret utilitatis, si & Grammatica universalis, & Rhetorica rationalis ad formam demonstrativam reducerentur, ut utriusque regulæ extra omnem dubitationis aleam ponerentur. Etenim hinc interpretes Scripturæ Sacræ, quam a Deo revelatam Christiani confitemur, non contemnenda petere poterunt subsidia ad emphasin verborum summa cum circumspectione selectorum explicandam profutura. Neque in applicatione hujus criterii, quod jam commendamus, exiguam vim deprehendes ad scripta divinitus inspirata a ceteris discernenda. Etenim hic talia sese offerunt, de quibus auctores alii ne cogitare quidem solent, utut haud diffiteri teneantur ea observanda esse, siquidem dictio omnibus numeris absoluta esse, nec quicquam vitii vel infirmitatis in loquente arguere debeant. Dictis fidem facere poteramus, siquidem jam nobis propositum esset criteria revelationis divinæ ad Scripturam Sacram applicare: sed non deerit forsan alias occasio unum alterumque exemplum in medium proferendi. Utinam stylum Sacræ Scripturæ penitius inspicere conarentur, qui ejus se interpretes profitentur, ut, quoties ipsis scribendum vel

loquendum, vestigia Scriptorum sacrorum exprimerent! Quid enim sentiendum est de hominibus, qui cum in interpretanda Sacra Scriptura sibi eminere videantur & aliis eandem magno conatu interpretari studeant, dictione sua animum produnt ab eo, qui fuit Auctoribus sacris, longe diversum, parum curantes illud Apostoli 1. *Cor.* IV. 16, imitatores mei estote, & quod alibi dicitur *Eph.* V. 1, estote imitatores Dei. Quodsi in interpretanda Sacra Scriptura & in genere in interpretandis auctorum quorumcunque dictis regulæ Rhetoricæ rationalis, hoc est, qualis ea esse debet, siquidem ad rationes solidas revocetur, adhiberentur; quantum abscondita animi prodat dictio, clarissime constaret & linguam hypocryseos proditorem agnoscerent, a qua sibi metuere minime solent, quotquot pietatis externæ specie aliis imponunt.

§. 497.

Decretũ quid sit.

Decretum est determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum.

Ita dicimur decrevisse auxilium alteri ferendum, si voluntatem eo determinavimus, quod alteri auxilium ferre velimus. Neque minus ex adverso dicimur decrevisse auxilium alteri non ferendum, si voluntatem eo determinavimus, quod eidem auxilium ferre nolimus.

§. 498.

Consultatio vel Consiliũ quid sit.

Consultatio est actus intellectus, quo disquiritur, quid sit agendum, quid non agendum. Dicitur etiam *Consilium*.

Ita consulere vel consultare dicimur, ubi disquirimus, num alteri sit auxilium ferendum, an non ferendum.

§. 499.

Cur consultatio decretũ præcedat.

Quoniam consultando disquirimus, quid sit agendum, quid non agendum (§. 498), decernendo vero statuimus, quod hoc agere vel non agere velimus (§. 497); *consultatio decretum præcedit, decretum consultationem sequitur.*

Hæc nimirum ita sese habere debent, & ita quoque sese habent, si secundum rationem agas. Ast cum homines sæpe primo impetu in decreta ruant, moniti demum ab aliis vel casu quodam excitati consulunt, non quid decernendum sit, sed num decretum exequi debeant, dum enim disquirunt num decretum exequi debeant, disquirere utique tenentur, num quid sit agendum, vel non agendum, quod per præcipitantiam agere vel non agere decreverant.

§. 500.

Ubinam consultationi locus sit.

Consultationi locus non est nisi in re dubia. Etenim si res fuerit dubia, nobis minime liquet, utrum quid sit bonum an malum, vel quidnam eorum, quæ æque fieri possunt, sit melius. Quamobrem cum sine motivis nulla detur volitio vel nolitio (§. 889 *Psychol. empir.*), motiva vero in repræsentatione boni ac mali distincta consistant (§. 890 *Psychol. empir.*), & præterea id præfertur, quod judicatur melius, ubi ex pluribus bonis unum alteri præferendum (§. 898 *Psychol. empir.*); voluntas determinari nequit ad agendum, vel non agendum, quamdiu ignoratur, utrum bonum sit, an malum, ut hoc agamus, vel non agamus, & quidnam horum melius sit, quæ nos agere posse agnoscimus & quorum unum eligere volumus. Quodsi ergo voluntas determinari debet, necesse est ut ante disquiratur, utrum quid sit bonum, an malum, & quidnam eorum, ex quibus unum eligere debemus, sit melius, consequenter quid sit agendum, quid non agendum.

Quoniam

Quoniam adeo consultamus, quando disquirimus, quid sit agendum, quid non agendum (§. 498); consultationi in re dubia locus est.

Enimvero ubi res est manifesta, nobis satis constat, utrum quid sit bonum, an malum, vel quidnam eorum, ex quibus aliquid eligendum, sit melius. Quamobrem cum cognoscens, aliquid statim appetat, vel aversetur, quamprimum id tanquam appetibile vel aversabile cognoscit (§. 318); voluntas quoque statim determinatur, nec ulla demum præcedit disquisitio de eo, quid sit agendum vel non agendum. Quoniam itaque in re manifesta consultatione nulla opus est (§. 498), in re autem dubia eidem locus concedendus *per demonstrata*; consultationi utique locus non est nisi in re dubia.

Hinc qui multa rerum experientia sunt instructi, ut casuum similium facile meminerint (§. 503 *Psychol. empir.*); sine consultatione extemplo statuunt, quid sit agendum, vel non agendum, atque ideo consilium ex arena capere dicuntur.

§. 501.

Deus consultatione opus non habet; tribui tamen eidem potest per eminentiam. Etenim Deus omniscius (§. 302) scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301), & quidem omnia cognoscit simul (§. 160). Quamobrem fieri nequit, ut ulla res ipsi sit dubia, sed omnia potius manifesta sunt. Enimvero consultationi locus non est nisi in re dubia (§. 500). Deus igitur consultatione non opus habet. *Num Deo conveniat consultatio.*

Jam Deus cum omniscius sit (§. 302), adeoque omnia cognitu possibilia tam singularia, quam universalia, unico intellectus actu (§. 160) cognoscat (§. 301); quid in unoquoque rerum genere optimum sit, statim perspicit, & quænam eidem cedant, intelligit primo statim intuitu. Quamobrem cum Deus plura sibi possibilia simul repræsentat & quidnam eorum optimum sit perspicit; hoc ipso eidem adest, quod ens finitum demum consultatione consequitur (§. 498), nempe quid agendum sit, quid non agendum intelligit. Constat vero per eminentiam quid enti alicui tribui, quod cum proprie eidem tribui repugnet, ejus vicem supplet quoddam aliud, quod eidem convenit (§. 845 *Ontol.*). Deo igitur consultatio per eminentiam tribui potest.

Nil igitur obstat, quo minus Deo tribuatur consilium, ut significetur, eum non cœco quodam impetu decrevisse, quæ decrevit, sed omnibus optime pensitatis, modo idem deinceps per omniscientiam divinam rite explicetur, quem in finem consultum ducimus Consilii divini subjicere definitionem.

§. 502.

Consultatio seu *Consilium Dei* est actus intellectus divini, quo quid agendorum optimum sit, certo judicio definit, aut, si mavis, summa certitudine intuetur. *Consultatio Dei quid sit.*

Etenim hic actus intellectus divini æquipollet consultationi, qua nos opus habemus, ut certum fiat de eo, quod agendum vel omittendum est, judicium, consequenter consultatio vel consilium, quemadmodum cum Scriptura loquuntur Theologi, per eminentiam est;

est: utriusque sane effectus idem est, nimirum certitudo judicii de agendis & omittendis. Neque enim alio fine consultamus, quam ut certum nobis sit de agendis & omittendis judicium: unde a consultatione non desistimus, quamdiu hæremus, utrum judicium nostrum certum sit, nec ne. Dubium enim, quo ad eandem adducimur (§. 500), tollendum, antequam finiatur. At Deo esse certitudinem judicii de agendis & omittendis maximam, quis omniscientiæ ejusdem gnarus dubitet (§. 564 seq.)?

§. 503.

Propositum. *Propositum* est actus voluntatis, quo determinatur executio decreti.

Nimirum decreto determinatur voluntas ad aliquid agendum, vel non agendum: proposito eadem voluntas efficitur constans, ut adeo veluti in quadam decreti repetitione & approbatione consistat. Perpendentibus, quod decretum est, placet, & ideo ad ejus executionem fertur animus.

§. 504.

Æternitas decreti divini. *Deus omnia decrevit ab æterno*. Tum enim Deus facere quid decrevit, quando idem voluit, seu voluntatem suam ad idem determinavit (§. 497). Enimvero Deus vult omnia ab æterno (§. 319). Ergo etiam omnia decrevit ab æterno.

Ratio nimirum æternitatis decreti divini eadem est, quam de æternitate volitionis dedimus, scilicet quod ab æterno cognoscat omnia unico intellectus actu, consequenter ratio cesset, cur successive hominum instar decernere debeat, cur quid agere vel facere velit.

§. 505.

Cur decreta divina temporaria nulla. *Nulla dantur decreta Dei temporaria*, seu *in tempore demum facta*. Etenim impossibile est, ut Deus quid demum in tempore velit, quod ante nondum volebat, & ut in posterum ipsum velle contingat, quod nondum vult (§. 320). Quamobrem cum decretum sit actus voluntatis divinæ, quo quid agendum a se sit, quid omittendum determinat (§. 497); impossibile est, ut Deus demum quid in tempore decernat, consequenter nulla dantur decreta Dei temporaria.

Errant adeo, qui decreta Dei temporaria fingunt, in omniscientiam Dei & quidem in præscientiam ipsius injurii, perversæ notionis de libertate humana abusu. Repetenda igitur hic sunt, quæ de præscibilitate rerum omnium superius demonstrata sunt (§. 232 & seqq.).

§. 506.

Decretũ Dei cur liberrimum. *Decretum Dei liberrimum est*. Est enim decretum actus voluntatis divinæ (§. 497). Quamobrem cum voluntas Dei liberrima sit (§. 431); decretum quoque Dei liberrimum est, seu Deus liberrime decernit omnia.

Ut propositioni major lux affulgeat, ad eam applicanda sunt, quæ ad evincendam summam libertatem voluntatis divinæ in medium attulimus (§. 431). Nimirum in genere notandum, quæ de decreto Dei prædicantur, clariora fore, siquidem ad ea denuo applices rationes, quæ de voluntate in genere superius adductæ sunt.

§. 507.

Quod nõ sit casus purus. *Decretum Dei non est casus purus*. Est enim actus voluntatis divinæ (§. 497). Quamobrem cum actus voluntatis divinæ non sit casus purus (§. 432); nec decreta Dei casus purus sunt.

§. 508.

Cur decreta Dei in se Quoniam casus purus est, qui ratione sufficiente destituitur actus (§. 94 *Cosmol.*); *decretum Dei*, quod casus purus non est, *rationem sufficientem habet*,

bet, consequenter *per ea, quæ Deo & rei decretæ insunt, intelligi potest, cur Deus eam potius decreverit, quam non decreverit* (§. 56 *Ontol.*). *intelligibilia.*

Evincitur hic decreta Dei esse in se intelligibilia, ita ut intelligibili modo explicari possint, sit ita quod nos eadem intelligibili modo explicare nequeamus. Patebit tamen ex sequentibus, nec omnem, quem nos adhibemus, conatum esse frustraneum. Ceterum decretum divinum in casum purum convertunt, quotquot rationem sufficientem ab eodem removent temerario metu, ne libertati divinæ derogetur, quasi libertati inimicum sit, ut ens summa ratione præditum agat cum ratione summa.

§. 509.

Decretum Dei est immutabile. Est enim actus voluntatis divinæ (§ 497). Enimvero voluntas Dei prorsus immutabilis est (§. 368). Ergo & decretum ipsius prorsus immutabile est. *Immutabilitas decreti divini.*

Quod igitur Deus ab æterno decrevit, id in tempore non mutat. Quamobrem cum omnia decreverit ab æterno (§. 504); ideo nihil eorum in tempore mutat. Hæc decretorum divinorum immutabilitas multis modis in praxin vitæ influit, quemadmodum suo tempore docebimus in philosophia morali, pietatem philosophicam explicaturi.

§. 510.

Deum nunquam pœnitere potest ejus, quod decrevit. Pone enim Deum pœnitere ejus, quod decrevit. Quoniam decretum est actus voluntatis suæ (§. 497), cum pœnitet, quod hoc vel istud voluerit. Quamobrem cum Deus jam non velle debeat, quod voluit ante (*per demonstrata in* §. 369), subsistente licet decreto immutabili (§. 509); voluntas ipsius foret mutabilis: quod cum sit absurdum (§. 368), Deum pœnitere nunquam potest ejus, quod decrevit. *An Deũ pœnitere possit decreti.*

Immutabilitas decreti per se non arcet pœnitentiam: fieri enim potest, ut, etsi nos pœniteat, quod hoc vel istud decreverimus, adsint tamen rationes sufficientes, cur decretum potius exequi, quam rescindere velimus: ast cum immutabilitate voluntatis in genere pœnitentia consistere minime potest, quemadmodum ex propositionis præsentis demonstratione claret.

§. 511.

Deus decreta sua penitus intelligit. Etenim Deus intelligit penitus quicquid vult, ut scilicet nihil quoad ejus cognitionem desiderari possit (§. 316). Quamobrem cum decreta sint actus voluntatis divinæ (§. 497), Deus quoque ea, quæ decernit, seu, quod perinde est, decreta sua penitus intelligit. *Intelligentia eorum, quæ Deus decernit.*

Atque hinc apparet, quod nulla adsit ratio, cur decreti sui eum unquam pœniteat, quemadmodum hominibus accidere solet. Etenim Deus cum penitus intelligat decreta sua, vereri minime debet, ne forsan rationes quasdam non videat, cur a decreto abstinere consultius sit: sed quas novit decernendi rationes, eædem semper subsistunt, consequenter si sint ad decernendum sufficientes, semper tales deprehenduntur. Quamprimum nimirum appetibile vel aversabile qua tale cognoscitur, illud quoque cognoscens appetit vel aversatur. Quamobrem qui appetibile vel aversabile penitus cognoscit, ita ut nihil quoad ejus cognitionem desiderari possit, is appetibile vel aversabile sibi semper tanquam tale repræsentat, atque adeo nulli mutationi locus esse potest.

§. 512.

Decreta Dei omni homini, imo omni enti intelligenti finito incomprehensibilia. Etenim voluntas Dei omni homini (§. 359), imo omni enti intelligenti finito incomprehensibilis (§. 358). Est vero decretum Dei actus voluntatis *Incomprehensibilitas decreto-*

divinæ

rum divinorum. divinæ (§. 497). Ergo decreta Dei omni homini, imo omni enti intelligenti finito incomprehensibilia.

Quo sensu decreta divina dicantur incomprehensibilia, patet per definitionem incomprehensibilitatis, quam dedimus in superioribus (§. 170), & quo voluntatem ipsius incomprehensibilem esse demonstravimus (§. 358).

§. 513.

Imperscrutabilitas decretorum divinorum. *Decreta Dei omni homini imperscrutabilia.* Est enim voluntas Dei omni homini imperscrutabilis (§. 398). Quoniam itaque decreta divina sunt actus voluntatis divinæ (§. 497); decreta Dei omni homini imperscrutabilia esse debent.

Quo sensu dicantur decreta divina nobis imperscrutabilia, patet ex definitione imperscrutabilitatis supra allatæ (§. 397), nimirum quatenus nobis eorum rationes penitus perspectæ non sunt, quæ Deum ad decernendum permoverunt. Quemadmodum vero superius (*not.* §. 398) jam monuimus, imperscrutabilitatem divinæ voluntatis non obstare, quo minus eandem scrutemur, quantum detur; ita etiam eadem minime obstat, quo minus in rationes decretorum divinorum inquiramus, quantum eas nobis assequi datur. Et ubi rationes possibiles reperimus, in iis acquiescendum: ubi nullas perspicere possumus, de iis temere judicandum non est.

§. 514.

Cur Deus decernere possit, cujus ratio homini ignota. *Deus decernere potest, quæ cur decreverit, homo intelligere nequit.* Velle enim potest, quæ cur velit, homini intelligere non datur (§. 399). Quamobrem cum decreta divina sint actus voluntatis divinæ (§. 497); Deus decernere potest, quæ cur decreverit, homo intelligere nequit.

Hæc propositio multum influit in praxin, quemadmodum suo loco constabit, adeoque probe notanda.

§. 515.

Qualia sint, quæ Deus decernit. *Deus decernit, quod est optimum tam in se, quam in relatione ad seipsum.* Etenim Deus vult quod est optimum tum in se, tum in relatione ad seipsum (§. 390). Sunt vero decreta Dei actus voluntatis ipsius (§. 497). Quare quod Deus decernit, optimum esse debet tam in se, quam in relatione ad ipsummet Deum.

Probe perpendenda sunt, quæ de voluntate Dei ad optimum tendente (§. 383 & seqq.) & inprimis de modo, quo Deus optimum æstimat, dicta sunt (§. 391 & seqq.). Propositio hæc, quemadmodum tota de decretis divinis theoria, in praxin maxime influit suo loco ostendendam.

§. 516.

Quomodo Deũ deceant. *Decreta divina Deum decent.* Vult Deus quod ipsum decet (§. 335). Sed quod decernit, id vult (§. 497). Quamobrem decreta divina Deum decent.

§. 517.

Quomodo decreta ipso digna. Quoniam Deum decet, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332), decreta vero sua ipsum decent (§. 516); *in essentia & attributis divinis, & hisce quidem omnibus simul sumtis* (§. 395), *continetur ratio, cur hoc potius decernere maluerit, quam aliud,* consequenter cum per rationem intelligatur, cur quid sit (§. 56 *Ontol.*), *per essentiam & attributa divina,*

divina; sed ea simul sumta, intelligitur, cur Deus hoc potius decreverit, quam aliud.

Cur vero rationes istæ nobis sint ut plurimum absconditæ, si ad particularia descendis, ex superioribus patet (§. 396. 446).

§. 518.

Deus non potest decernere, quod attributis ipsius repugnat. Velle enim nequit, quod iisdem repugnat (§. 445). Ergo nec decernere (§. 497). *Quænã Deus decernere non possit.*

Nimirum si id faceret, non decerneret, quod ipsum deceret (§. 332): id quod de Deo dici repugnat (§. 516). Caute tamen procedendum est, ne temere de decretis divinis judicemus (§. 446).

§. 519.

Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari decernit absolute spectatum, sed in relatione ad totum. Etenim Deus nihil eorum in particulari, quæ in mundo fiunt, vult absolute, sed in relatione ad totum spectatum (§. 441). Cum itaque quod decernit, id velit (§. 497); nihil quoque eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari decernit, quatenus absolute, sed quatenus in relatione ad totum spectatur. *Quomodo Deus quid in particulari decernat.*

Omnes difficultates, quæ circa decreta divina cooriuntur, ex hoc fonte manant, quod particularia tanquam in se spectata consideremus tanquam objectum decreti divini & idem referamus ad unum aliquod Dei attributum, non spectatis ceteris.

§. 520.

Decretum Dei est numero unicum. Mundus enim ens unum est (§. 60 *Cosmol.*) & singula in eodem vel simul, vel successive existentia, sunt ejusdem partes (§. 61 *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus, qui omnia ab æterno (§. 319) & simul seu unico intellectus actu cognoscit (§. 160), eundem sibi mundum tanquam ens unum, & singula coexistentia & successiva tanquam unius totius partes repræsentavit ab æterno; actualitatem quoque totius mundi & omnium eorum, quæ in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit. Et quamvis Deus miracula facere possit, quotiescunque vult (§. 363), & hinc sequentem mundi partem immutare valeat, ut non sit eadem, quæ ad ipsum in idea ejusdem spectat (§. 367); quoniam tamen non minus semetipsum (§. 141), quam cetera omnia quæcunque cognitu possibilia sunt, cognoscit (§. 154); ab æterno quoque novit, quomodo per miracula partem mundi sequentem immutare, seu hanc rerum naturalium seriem interpolare possit. Quodsi ergo interpolatio seriei rerum naturalium per miracula ad majorem facit mundi perfectionem & eum reddat Deo magis dignum; idem ab æterno cognovit, nec concipi potest in Deo idea seriei naturalis, nisi una cum interpolatione per miracula possibili. Quamobrem ubi Deo volenti, quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni, quam habere possunt, convenit (§. 443) & cum perfectionibus ipsius consentit (§. 445), visum fuerit seriem rerum naturalem per miracula interpolare; nec aliter existentiam ejus decrevit quam eo, quo ipsi visum est, modo per miracula interpolandam. Atque adeo patet, decretum Dei non esse nisi numero unicum. *Cur Dei decretum sit unicum.*

In eo differt decretum divinum a decreto humano, quod non modo omnia unico voluntatis actu, quemadmodum vult (§. 355), ita & decernat omnia (§. 497), sed & de toto decernat, tanquam de toto: id quod omniscientiæ divinæ tribuendum. Nos deliberamus de partibus vitæ & de iisdem decernimus, propterea quod omnem rerum ad vitam integram pertinentium seriem non obtutu uno comprehendimus, sed successive partes cognoscimus, de quibus statuendum. Cavendum itaque ne de Deo ex nobis judicemus. Cur vero decretum Dei a nobis, si objectum seu res decretas spectes, tanquam multiplex considerari possit & debeat, unicum illum divinæ voluntatis actum, quo decernit omnia, nostro concipiendi modo veluti in plures se invicem consequentes resolvendo; ejus ratio in rebus decretis unice quærenda: quod sequente propositione paulo clarius docere lubet.

§. 521.

Quomodo decretum Dei spectetur tanquam multiplex.

Si in serie rerum a Deo decreta insunt, quæ non necessario nexu inter se cohærent, sed quarum aliæ ad actum perduci poterant absque aliis; decretum Dei unicum a nobis considerari & potest, & debet tanquam multiplex. Ponamus e. gr. seriem hanc rerum, quæ existit, quemadmodum Christiani ex sacri codicis auctoritate tuemur, miraculis esse interpolatam, quæ inter etiam locum habet nativitas miraculosa Dei hominis, nempe Christi, inter hominem peccatorem atque Deum Mediatoris. Cum constet, seriem rerum ad actum perduci potuisse nulla interpolatione per miracula facta, quam tamen interpolatam esse auctoritate codicis sacri ponimus, nec minus certum sit, Deum liberrime decernere omnia (§. 506); in se non implicat, ut series rerum præsens ad actum perducenda absque ulla interpolatione per miracula facta decerneretur. Nostro igitur concipiendi modo Deus libere decrevit actualitatem præsentis rerum seriei, quatenus spectatur in se, nulla interpolatione per miracula facta, nec minus libere decrevit interpolationem ejusdem seriei per miracula, & libere quoque utrumque decrevit simul. Nostro igitur concipiendi modo duæ sunt voluntatis divinæ determinationes, quorum una absque altera esse poterat, consequenter unicus ille voluntatis divinæ actus, quo decretum ipsius continetur (§. 520), tanquam duo decreta spectari possunt (§. 497). *Quod erat unum.*

Quoniam decreta Dei sunt actus voluntatis divinæ (§. 497), voluntatis vero divinæ datur aliqua ratio objectiva (§. 339); cur Deus quædam simul decreverit, cum unum absque altero decernere potuisset, objectiva quædam ratio dari debet. Quamobrem cum ratio objectiva ab objecto desumatur (§. 118) & per eam intelligatur, cur quid sit potius quam non sit (§. 56 *Ontol.*); quædam rei uni decretæ inesse debent, per quæ intelligitur, cur decreta sit altera. Quoniam adeo res decretæ a se invicem dependent (§. 851 *Ontol.*); si distincte hanc dependentiam cognoscere velimus, decretum Dei tanquam multiplex a nobis spectari debet. *Quod erat alterum.*

Poterat demonstratio partis alterius propositionis præsentis non minus applicari ad exemplum, quod in demonstratione partis primæ supposuimus. Quod ubi facere lubet, clarissima patebit dependentia rei decretæ unius ab altera. Etenim in serie rerum miraculis non interpolata continetur lapsus Adami, teste Scriptura Sacra, & hujus causa Deus eandem miraculis interpolavit, quatenus redemtioni non erat locus sine miraculosa nativitate Christi, & executio decreti redemtionis alia miracula poscebat. Enimvero si rem quoad Deum consideres, cum ideæ rerum sint necessariæ (§. 189), in intellectu ipsius simul continetur

& idea mundi absque miraculis interpolati & idea quoque ejusdem per miracula interpolati, Deus vero liberrime decernens (§. 506) seriem miraculis interpolatam prætulit alteri ab iisdem vacuæ tanquam eam, quæ se magis deceat (§. 335), alteraque meliorem (§. 515). Nimirum Deo, qui omnia unico actu intelligit (§. 160), res decernendæ aliter objiciuntur, quam nobis, qui, quæ ad eandem seriem rerum pertinent, particulariter considerare tenemur. Neque est quod in præsente negotio id nobis videatur peregrinum atque alienum: etenim in ipsa quoque serie rerum naturali diversa a se invicem distinguimus & sigillatim expendimus. Ita constat, descensum gravium fieri in medio resistente, & servare in descensu per idem medium certam legem. Quoniam in se non implicat, ut gravis descensus concipiatur in vacuo seu medio non resistente, & lex descensus in medio resistente utique a duplici dependeat causa, nimirum a vi gravitatis, qua motus acceleratur, & a vi, qua medium resistit; igitur nos distincte concepturi legem descensus in medio resistente, sigillatim perpendimus, quomodo motus acceleretur vi gravitatis & qualis foret descensus, si sola gravitas in descensum influeret; sigillatim quoque consideramus resistentiam medii, ut constet, quantum per eam motui descendentis detrahatur. Legem igitur descensus in medio resistente unicam resolvimus in duas, nimirum in legem descensus liberi in vacuo seu accelerationis vi gravitatis factæ, & in legem resistentiæ, quæ fit descendenti per medium resistens. Mathematum gnari minime ignorant, si legem descensus gravium in medio resistente distincte cognoscere velimus, & legem accelerationis in vacuo, & legem resistentiæ in medio, per quod descendit grave, sigillatim perpendendam esse, idemque non solum in descensu gravium distincte concipiendo, sed in aliis casibus quam plurimis motuum in rerum natura certa lege fieri solitorum similiter observari. Nihil adeo singulare est in Theologia, si seriem rerum præsentem sigillatim consideramus, qualis foret, si nullis miraculis interpolaretur, & qualis sit, ubi miraculis interpolatur, consequenter interpolationem per miracula factam, tanquam quid a serie ista diversum & ad eam per se minime pertinens spectamus, atque hoc pacto unicus voluntatis divinæ actus, quo decrevit omnia, tanquam in duos actus a se invicem distinctos resolvitur, sicque decretum unicum quoad res decretas, minime autem quoad Deum decernentem, spectatur tanquam multiplex. Quemadmodum vero ex ipsa re decreta, quatenus refertur ad intellectum divinum, intelligitur cur Deus unico voluntatis actu eandem decernere potuerit; ita non minus ex eadem, quatenus ad intellectum humanum refertur, perspicitur, cur unicum Dei decretum a nobis spectari possit tanquam multiplex, & cur hoc modo spectari debeat, si quidem distincte idem nobis repræsentare velimus.

§. 522.

Futuritio rerũ unde.

Per decretum Dei res decreta facta est futura. Etenim si ea spectetur ante decretum, quatenus ejus idea est in intellectu divino; nonnisi possibilis intelligitur, (§. 192), nimirum intrinsece talis, & ubi ad potentiam Dei refertur, existere posse (§. 343), adeoque extrinsece possibilis agnoscitur (§. 111 *Cosmol.*). Quodsi jam decretum Dei accedit, Deus voluntatem suam determinat ad actualitatem ipsi aliquando conferendam (§. 497). Quamobrem cum decretum Dei sit immutabile (§. 509); quod decrevit, id quoque aliquando exstiturum. Per decretum adeo res decreta habet, ut spectetur tanquam a potentia ad actum traducenda, adeoque tanquam futura (§. 584 *Ontol.*), seu, quod perinde est, per decretum Dei facta est futura.

Patebit inferius probe perpendendum esse, quomodo ens quodcunque pendeat a Deo. Nimirum ab intellectu divino est possibilitas ejus intrinseca & a potentia ante decretum fluit possibilitas extrinseca: decretum vero superaddit futuritionem, seu ex statu nudæ possibilitatis rem decretam deducit in statum futuritionis. Quamobrem ubi spectatur post decretum, non amplius apparet tantummodo ut intrinsece atque extrinsece possibilis, verum etiam ut a potentia ad actum certo perducenda seu tanquam futura. Facile autem nemo non videt, ante decretum rem nullam spectari posse tanquam futuram, nec post idem demum

tanquam possibilem. Non tædet hæc inculcare, propterea quod hæc vulgo a se invicem non satis distinguantur: unde deinde in aliis, quæ hinc pendent, lites nascuntur inanes & difficultates vix subinde extricabiles.

§. 523.

Unde pendeat præscientia futurorum.

Quoniam per decretum Dei res futura facta est; *qui novit, quod quid sit a Deo decretum, is quoque novit certo futurum.*

Atque adeo perspicimus præscientiam futurorum pendere a decreto, cum res ante decretum tantummodo spectari possint ut præscibiles, quemadmodum supra abunde ostendimus (§. 232 & seqq.).

§. 524.

Præsciētia divina demonstrata.

Deus præscivit omnes effectus rerum materialium & omnes nostras cogitationes, seu quicquid in hac rerum serie in tempore existit, ab æterno. Cum enim Deus existentiam hujus seriei rerum decrevit (§. 519), eam atque semetipsum (§. 141), consequenter decretum suum cognoscens, aliquando exstituram novit, quam primum ejus existentiam decrevit (§. 523). Enimvero decrevit eandem ab æterno (§. 504). Ab æterno igitur novit, hanc rerum seriem aliquando exstituram. Enimvero omnes effectus rerum materialium Deo præscibiles sunt (§. 232), una cum omnibus cogitationibus nostris (§. 235), ipsis etiam liberis hominis decretis (§. 233). Quamobrem patet Deum ab æterno præscivisse, quicquid in tempore futurum, nempe omnes rerum materialium effectus & omnes animarum omnium cogitationes.

Nimirum quod ante decretum ut præscibile, idem post decretum tanquam præscitum consideratur, ut adeo pateat, quomodo decretum divinum in præscientiam influat.

§. 525.

Relatio rerum decretarum ad potentiā ipsius.

Quicquid Deus decrevit, id etiam facere potest & in tempore facit, quemadmodum decrevit. Deus enim facere potest, quodcunque vult (§. 352). Quod vero decernit, illud facere vult (§. 497). Ergo quicquid decrevit, id etiam facere potest. *Quod erat unum.*

Enimvero decretum Dei est immutabile (§. 509), consequenter quod semel facere voluit, ut in posterum facere nolit, & quale semel facere voluit, ut in posterum tale facere nolit, fieri minime potest (§. 291 *Ontol.*). Quamobrem quod Deus ab æterno decrevit, id in tempore facit, quemadmodum decrevit. *Quod erat alterum.*

Hæc propositio plurimum influit in praxin, quemadmodum in philosophia morali docebitur.

§. 526.

Effectus decreti in re decreta.

Decretum Dei nihil in re decreta mutat. Etenim cum decretum Dei non sit nisi actus, quo Deus voluntatem suam determinat ad quid agendum, vel non agendum (§. 497); si Deus rem quandam decernit, eam ad actualitatem perducere vult. Enimvero cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei (§. 434); ante decretum jam intelligitur possibilis, & quidem intrinsece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur (§. 192), extrinsece vero, quatenus Deus eam facere potest (§. 352 *Theol.nat.* & §. 111 *Cosmol.*). Talem igitur decernit, qualem possibilem intrinsece & extrinsece no-

ce novit, hoc est, qualem a se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsece possibili nihil superaddit, nisi certitudinem existendi; nihil in re eadem mutari palam est.

Nimirum decreto Dei tribuendum, quod quæ in tempore existunt, non in statu puræ possibilitatis fuerint relictæ: minime autem res tales sunt, quod Deus tales esse debere decreverit. Quatenus tamen decrevit Deus, ut res, quæ tales sunt, potius existant, quam aliæ, & quid decreverit penitus intelligit (§. 511), & facere potest, quæ decrevit (§. 525); eatenus recte dicitur res tales existere, quales eas Deus existere debere decrevit.

§. 527.

Decretum Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit. Etenim cum decretum Dei nihil in re decreta immutet (§. 526), adeoque eandem relinquat, qualis spectatur ante ipsum (§. 291 *Ontol.*); evidens est, quod ante decretum divinum spectatur ut contingens, idem etiam non aliter spectari posse quam contingens post decretum, & quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Decretum itaque Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Quomodo decretum Dei nec contingentiam, nec libertatē tollat.

Receptus Theologis & philosophis canon est: *decretum Dei non tollere contingentiam*, nec *officere libertati humanæ*. Puto autem ex iis, quæ a nobis hactenus de intellectu, potentia & decreto divino dicta sunt, liquido constare veritatem ejusdem. Nimirum quicquid contingenter existit, id ideo potius existit, quam alia contingentia, quia Deus voluit, ut, quod contingenter existere poterat, contingenter existeret, & quod homo libere vult, id ideo libere vult, quod Deus decrevit eum libertati suæ relinquere.

§. 528.

Res decretæ præscibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit in se præscibilia qua talia, & ut sibi præscibilia (§. 246). Enimvero per eandem nihil cognoscitur tanquam futurum (§. 227), consequenter nihil actu præscitur (§. 231). Quoniam itaque res demum per decretum evadunt futuræ (§. 522); ideo patet, quod actu non præsciantur ante decretum, etsi præscibiles fuerint ante idem *per demonstrata*; consequenter ante decretum res decretas tantummodo fuisse præscibiles. *Quod erat primum.*

Quomodo se res habeant ante & post decretum quoad intellectum divinum.

Enimvero per decretum Dei res decretæ factæ sunt futuræ (§. 522), adeoque quæ præscibilia erant ante ipsum *per demonstrata*, post idem spectata sunt tanquam futura (§. 231), consequenter post decretum actu præscita (§. *cit.*). *Quod erat alterum.*

Ante decretum Deus spectavit res, quas decernere poterat, siquidem ipsi ita videretur (§. 506), tanquam præscibiles, hoc est, cognovit, si hanc vel istam rerum seriem ad actum perducendam decerneret, hæc vel ista certo fore futura, ut adeo præscibilitatis cognitio sit conditionata quædam præscientia, quæ tota hac propositione continetur: Si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque certo futura sunt. Jam per decretum divinum ponitur antecedens, nimirum hunc mundum per omnipotentiam Dei ad actum perducendum esse, adeoque Deus decreti sui non ignarus novit, quod eundem ad actum perducere velit, omnipotentiæ suæ certus perspexit, eundem a se ad actum deduci posse, & immutabilitatis decreti sibi conscius (§. 509), nullo modo de ejus executione dubitare potuit. Quamobrem post decretum poni quoque debet consequens, atque adeo Deus cognoscit, hæc esse certo futura. Quicquid igitur hic dicendum, hoc syllogismo hypothetico comprehenditur.

Si hic

Si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque certo futura sunt:
Atque hic mundus ad actum perducetur.
Ergo hæc quoque certo futura sunt.

Major sistit per scientiam simplicis intelligentiæ res decretas tanquam præscibiles ante decretum. Minor ponit decretum & conclusio respondet præscientiæ, ut adeo pateat, quomodo posito decreto, ponatur præscientia, & cur illo posito, hæc etiam poni possit. Nimirum nisi res essent præscibiles ante decretum, non prænscirentur post decretum, nisi quibus idem existendi necessitatem imponeret, consequenter aut decretum Dei omnem tolleret libertatem, aut actiones liberæ præsciri minime poterant. Atque hinc plenius intelligitur, quam sit necesse rerum præscibilitatem ante decretum expendi, ne circa præscientiam suboriantur dubia. Quamobrem non piget præscibilitatem rerum, quæ decerni poterant, uberrime inculcasse (§. 232 & seqq.), & velim ea probe perpendant, quibus præscientia divina negotium facessit, nullo non tempore conceptu difficilis visa, ad quam tamen nos viam planam commonstrasse existimamus.

§. 529.

Rerum immutabilitas per præscientiã.

Præscientia Dei in re præscita nihil mutat. Etenim res decretæ præscibiles fuere ante decretum (§. 528), adeoque Deus novit, si hæc rerum series producatur, has res esse certo futuras (§. 231): eædem vero actu præscitæ fuere post decretum (§. 528), adeoque Deus novit, quod hæc certo eventura sint, quod hunc mundum producere decrevit (§. 231). Enimvero decretum Dei nihil in re decreta immutat (§. 526), adeoque talis res præscitur, qualis ante ipsum præscibilis erat, hoc est, talis futura intelligitur vi præscientiæ, qualis futura fieri posse intelligitur vi simplicis intelligentiæ. Præscientia igitur Dei in re præscita nihil immutat.

Immutabilitas rerum per præscientiam pendet ab immutabilitate per decretum: qui hanc intelligit, ei nec illa obscura esse potest. Obtinent eadem in humanis, ut adeo nihil adsit difficultatis, modo omnia intricando temetipsum perplexum reddere nolis. Sane novit homo, se verno tempore in horto visurum florentes arbores, si se in eundem conferat. Respondet hæc cognitio actui simplicis intelligentiæ, quo quid tanquam præscibile cognoscitur, & apparet, quomodo præscibilitas sit conditionata quædam præscientia. Ponamus jam nos decernere, quod statim in hortum excurrere velimus, nec quicquam nos ab hoc poposito dimovere debeat: patet per hoc decretum nos certos reddi, quod arbores florentes visuri simus. Quod igitur ante hoc decretum tantummodo spectabatur tanquam tale, quod futurum fieri poterat, post idem jam spectatur tanquam certo futurum, quanta nimirum certitudo in negotiis humanis esse potest, fortuitis ac minime prævisis eventibus facile labefactanda. Hinc vero simul liquet, nec decretum, nec præscientiam quicquam in re immutare. Possibile nimirum est, ut in hortum veniens videas arbores florentes, antequam decernas te illuc venturum, consequenter antequam certus es, te eas visurum. Ubi vero te illuc venturum decernis, in eo, quod fieri poterat, nihil mutatur, licet jam futurum sit, quod ante decretum tantum fieri posse intelligebatur. Et quoniam nosti te arbores florentes visurum, propterea quod tibi conscius es te in hortum excursurum, ubi arbores florent; nihil in actu visionis arborum florentium immutatur, sed manet is, qualis erat possibilis ante decretum. Necesse igitur est, ut ad nosmet ipsos animum advertamus, lucidas præscientiæ & ejus a decreto dependentiæ notiones nacturi: quo facto, ego sane non video, quomodo quicquam in hoc argumento difficultatis superesse possit. Imo si tertius noverit, quid a te sit decretum, futuram is cognoscit liberam actionem alienam, hac ipsa tamen sua præscientia nihil prorsus in eadem immutat. Palam vero non minus est, quantum conducat ad rerum per decretum & præscientiam immutabilitatem cognoscendam, ut probe perpendatur earum præscibilitas: quam ideo clarissime probatam dedimus in superioribus (§. 232 & seqq.).

§. 530.

Cur contingentiã & liber-

Præscientia Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit. Etenim præscientia in re decreta nihil immutat (§. 529), consequenter eam talem relinquit, qualis

qualis in se est. Quamobrem quæ contingentia sunt, manent contingentia dum præsciuntur; quæ libera sunt, libera manent. Præscientia igitur Dei nec contingentiam, nec libertatem tollit. *tatem non tollat.*

Idem quoque lucidius hoc modo ostenditur. Successiva in mundo contingentia sunt (§.80 *Cosmol.*), nec minus in se contingentes sunt volitiones ac nolitiones animæ, ipsi etiam motus corporis a voluntate pendentes (§.935 *Psychol. empir.*), eædemque volitiones ac nolitiones liberæ sunt (§.942 *Psychol. empir.*). Enimvero ostendimus superius effectus rerum naturalium, quæ successivorum seriem constituunt, esse in se, adeoque qua contingentes (§.232), & libera hominis decreta similiter in se, adeoque quatenus libera sunt, præscibilia (§.233). Quamobrem cum præscibilia ante decretum, actu præsciantur post decretum (§.528), decretum vero contingentiam & libertatem non tollat (§.527); dum res præsciuntur, quæ contingentia sunt, ut contingentia; quæ libera sunt, ut libera præsciuntur, adeoque præscientia nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Quæ de difficultate, quam objicit perversa libertatis notio, moneri poterant, de iis jam diximus, cum de præscibilitate liberorum decretorum animæ ageremus (*not.* §. 233). Nimirum præscibilitatem non modo expendi convenit ex parte Dei, quemadmodum vulgo fieri solet; verum etiam ex parte ipsius objecti, quod vulgo negligitur. Tum enim veritas propositionis præsentis liquido demum constabit, simulque apparebit, quam sit necesse notioni libertatis non admisceri, quæ a veritate aliena sunt, sicuti faciunt qui præscientiam liberorum decretorum animæ negant.

§. 531.

Deus præscit ab æterno status quoslibet in omni elemento rerum materialium & eorundem dependentiam a se invicem in omnibus. Etenim in omni elemento rerum materialium status quilibet (§.236) & omnium dependentia a se invicem, & in se, & Deo præscibilis est (§.237). Enimvero quod ut præscibile spectatur ante decretum, id actu præscitum post decretum (§.528). Quamobrem Deus quoque post decretum præscivit status quoslibet in omni elemento rerum materialium eorundemque dependentiam a se invicem in omnibus. Decrevit autem Deus omnia ab æterno (§.504). Ergo etiam ab æterno Deus præscivit status quoslibet rerum materialium in omni elemento & eorundem dependentiam a se invicem in omnibus. *Præscientia statuum elementorũ.*

Equidem hæc propositio superflua videri poterat, propterea quod mutationes statuum elementorum & quæ inde nascitur earundem ad se invicem relatio ad ea spectat, quæ in mundo hoc adspectabili contingunt, a Deo autem præsciri jam evictum fuit (§. 524): quoniam tamen constat ideam mundi, qualis in Deo est, referre elementa rerum materialium cum omni mutationum serie, quæ in unaquaque est, ita coordinata, quomodo mutationes unius pendent a mutationibus ceterorum (§. 200); res ipsa postulare videbatur, ut præscientiam divinam ad mundum intelligibilem extenderemus (§.203), quem per principia cosmologica & ontologica extra omnem dubitationem positum arbitramur. Quodsi vero quis circa mundum intelligibilem, qualem nos delineavimus, hæreat; is propositionem præsentem omittat, & in antea demonstratis, quæ ad mundum sensibilem spectant (§. 202), acquiescat.

§. 532.

Præscientia divina infallibilis est. Etenim Deus cum sit ab omni prorsus errore immunis (§. 294), cumque ipsi præscibiles sint & omnes in mundo *Infallibilitas præscië-*

mate-

tiæ divinæ. materiali eventus (§. 232), & omnes status elementorum (§. 237), & omnes nostræ cogitationes (§. 235); quæ futura sint, siquidem hæc rerum series ad actum perducatur, ab æterno certo perspicit (§. 231). Jam per decretum Dei res, quæ ante idem futura fieri posse intelligebatur, futura facta est (§. 522), cumque decretum ipsius sit immutabile (§. 509); fieri quoque non potest, ut voluntate Dei, cujus quippe actus est decretum ipsius (§. 497), ex nudo possibilitatis statu in statum futuritionis translata ex hoc in illum quasi recidat, consequenter quod ab æterno jus quoddam aliquando existendi nactum est, idem id ipsum rursus amittere nequit. Quoniam itaque Deus decretum suum penitus intelligit (§. 511); quænam sint certo futura, novit (§. 523), citra omne errandi periculum (§. 294). Præscientia adeo Dei infallibilis est.

Nimirum cognoscens non fallitur, quatenus ab errore immunis est. Hinc & Deus in præsciendo non fallitur, quatenus in præsciendo errare nequit, seu præscientia ejus nulla erroris macula afficitur. Si præscientia Dei fallere posset, aut Deus ignorare deberet, quid in serie aliqua rerum actum consequi possit, ubi eam decreverit; vel ignorare deberet, quamnam rerum seriem decreverit; vel decretum suum mutare deberet in tempore. Enimvero Deo præscibilia sunt omnia (§. 232. 235. 237), adeoque novit quid in aliqua rerum serie actum consequi possit (§. 231); novit Deus, quamnam rerum seriem decreverit (§. 511); decretum denique ipsius immutabile est (§. 509). Fieri adeo nullo modo potest, ut præscientia divina fallat.

§. 533.

Consectarium infallibilitatis præscientiæ. *Quod Deus ab æterno præscivit, id in tempore, quemadmodum præscivit, certo futurum.* Pone enim si fieri potest, aliquid, quod Deus *præscivit*, in tempore non fieri, aut non fieri eo, quem Deus præscivit, modo. Necesse igitur est, ut Deus judicet, aliquid esse futurum, quod futurum non est, vel esse futurum hoc modo, cum hoc modo futurum non sit, consequenter falsum pro vero habet (§. 507 *Log.*), adeoque errat (§. 623 *Log.*). Quoniam itaque præscientia Dei infallibilis non est, nisi quatenus nulla erroris macula contaminata (*not.* §. 532); erit præscientia Dei fallibilis: quod cum sit absurdum (§. 532), quod Deus ab æterno præscivit, id in tempore, quemadmodum præscivit, certo futurum.

§. 534.

Æternitas præscientiæ divinæ. *Deus omnia præscivit ab æterno.* Etenim Deus omnia præscivit, quamprimum existentiam hujus seriei rerum decrevit (§. 528). Enimvero decrevit eam ab æterno (§. 504). Ergo etiam omnia ab æterno præscivit.

Quoniam Deus ab æterno præscivit, quicquid præscivit, ideo præscientia ipsius æterna dicitur. Ceterum hanc propositionem addimus ex superfluo, ut constet, totum actum præscientiæ esse æternum.

§. 535.

Quænam ad hanc rerum seriem *Quicquid Deus præscivit, illud vel jam fuit, vel præsens est, vel olim erit.* Quod enim Deus præscivit ab æterno, id in tempore quomodo præscivit certo futurum (§. 533). Necesse igitur est, ut aliquo tempore actu existat, seu

seu præsens sit. Quamobrem vel nunc existit, vel antea extitit, vel olim erit. *pertineant.*

Idem etiam per indirectum ostenditur. Pone aliquid, quod Deus præscivit, nec præsens esse, nec antea extitisse, nec olim exstiturum esse. Quoniam Deus præscit, quatenus judicat, hoc vel istud esse futurum (§. 231), consequenter aliquando exstiturum (§. 228); æternum Dei de actualitate rei istius judicium falsum fuit (§ 507 *Log.*). Præscientia igitur Dei fallibilis: quod absurdum (§. 532).

§. 536.

Quod a Deo præscita habeant veritatē determinatam.

Hinc consequitur: *si quid Deus præscivit; id veritatem determinatam habuisse ab æterno*. Etenim de eodem ab æterno affirmari potuit, quod sit exstiturum; negandum vero fuit, quod non sit exstiturum, hoc est, vera fuit ab æterno hæc propositio: Die 18 Augusti anni præsentis, quo hæc scribo, erit novilunium; falsa vero fuit opposita: die isto non erit novilunium. Enimvero veritatem determinatam habet id, de quo alteram contradictionis partem affirmari, alteram negari oportet (§. 106 *Cosmol.*). Quamobrem quicquid Deus præscivit, id veritatem determinatam habuit ab æterno.

Cur veritas eorum, quæ in mundo contingunt, determinata sit, antequam contingunt, demonstravimus jam in Cosmologia (§. 107) & ex iis abunde liquet, quæ de præscibilitate omnium, quæ possibilia sunt, & de eorum actuali præscientia accedente decreto divino demonstrata fuere. Etenim quatenus res in se præscibiles sunt, eatenus intelligitur, quod non repugnet, ut veritatem determinatam habeant, siquidem Deus velit, ut existant. Quamobrem ubi accedit decretum divinum, æterna Dei de actualitate rerum voluntas (§. 497), veritas eorum determinatur. Cum hic de actualitate rerum sermo sit, nemo non videt, hic agi de veritate determinata singularium, non vero de veritatibus universalibus: id quod probe notandum est, ne videamur hic loci asserere, quod superius rejecimus. Nimirum veritates universales necessariæ sunt, nec pendent a decreto Dei, sed ab ideis intellectus divini necessariis: ast veritates singulares arbitrariæ sunt, & pendent a decreto divino, eo quidem modo, quo in eodem a Deo spectantur. Diverso enim modo a Deo spectata fuisse, quæ decrevit, deinceps ostendemus. Ne vero quid obscuritatis in re tam ardua relinquatur, quæ multos perplexos reddit: nostrum est addere, quæ ad eam in apricum producendam facere possunt.

§. 537.

Quænā ab æterno habeāt veritatem determinatam.

Omnes effectus rerum materialium & omnes nostræ cogitationes, omnesque status in omni elemento rerum materialium & eorundem dependentia a se invicem in omnibus, veritatem determinatam habuere ab æterno. Etenim omnes effectus rerum materialium & omnes nostras cogitationes (524), omnesque status in omni elemento rerum materialium & eorundem dependentiam a se invicem in omnibus Deus præscivit ab æterno (§. 531). Quicquid vero Deus præscivit, id veritatem determinatam habuit ab æterno (§. 536). Ergo omnes effectus rerum materialium & omnes nostræ cogitationes, omnesque status in quolibet elemento rerum materialium atque eorundem a se invicem in omnibus dependentia, veritatem determinatam habuere ab æterno.

Ut propositio præsens rite intelligatur, animo recolendum est, quod alibi (§. 106 *Cosmol.*) explicavimus, quænam scilicet veritatem determinatam habere dicantur. Repe-

tenda quoque sunt exempla, & olim (*not. §. cit.*), & modo in medium allata (*§. praeced.*). Neque difficile est alia quotcunque iisdem addere. Hodie Marburgi cælum non est prorsus serenum, sed hinc inde nubes interruptæ comparent. Ab æterno igitur verum fuit: die 4. Augusti An. 1735 Marburgi Cattorum cælum erit non prorsus serenum, sed nubes hinc inde interruptæ comparebunt. Ex adverso autem falsum fuit: die 4. Augusti Anno 1735 Marburgi Cattorum cælum erit prorsus serenum, nec ulla alicubi conspicietur nubecula. Similiter hoc ipso momento hæc scribo: quamobrem ab æterno verum fuit, me hoc ipso momento hæc esse scripturum; ast falsum e contrario, me hoc ipso momento hæc non esse scripturum.

§. 538.

Differentia verũ ante & post decretum spectatarum.

Si ea, quæ contingunt, spectentur ante decretum; veritas eorum determinabilis: si vero spectentur post decretum; veritas eorundem determinata est. Etenim ea, quæ contingunt, ante decretum præscibilia fuere (§.528). Quamobrem cum præscibile sit, quod in se tale est, ut præsciri, adeoque tanquam futurum cognosci posse, non repugnet (§.231); ea, quæ contingunt, ante decretum talia deprehenduntur, ut futura fore agnoscantur, siquidem hujus seriei rerum, ad quam spectant, existentia decernatur. Quoniam itaque quid determinabile est, si quid de eodem affirmari possit, etsi nondum affirmari debeat (*§.105 Ontol.*); rerum, quæ contingunt, ante decretum spectatarum, veritas determinabilis est. *Quod erat primum.*

Jam vero post decretum ea, quæ contingunt, actu præsciuntur (§.528), consequenter ut futura cognoscuntur (*§.231*). Quoniam itaque post decretum certum est, ea esse extitura, & veritas eorum determinata est, de quibus alteram contradictionis partem affirmari, alteram negari oportet (§.106 *Cosmol.*); veritas eorum, quæ contingunt, post decretum determinata est. *Quod erat secundum.*

Patet hinc, quomodo decretum influat in determinationem veritatis contingentium ab æterno. Nimirum ante decretum certum est, si hæc series rerum existat, hoc contingenter in eodem extiturum. Atque adeo patet, ipsum esse determinabile quoad futuritionem in affirmativam contradictionis partem. Per decretum ponitur existentia hujus seriei rerum tanquam certo futura. Quamobrem post ipsum liquet, hoc in eadem aliquando certo extiturum, consequenter futuritio, quam ante decretum de eodem affirmari non repugnabat, seu quæ possibilis erat, nunc de eodem affirmari debet. Atque adeo veritas ipsius per decretum determinata. Quomodo veritas determinata contingentium ab æterno clarius exponi possit, ego sane non video. Si cui adhuc obscura videatur, is sibi tribuat, quod notiones anteriores, in quas notio veritatis determinatæ contingentium ab æterno resolvitur, nondum experiatur familiares. Ceterum probe notandum est, quomodo decretum in veritatem determinatam contingentium ab æterno influat, ne in doctrina de malo morali, quod seriei rerum præsentis implicitum est, difficultates nascantur.

§. 539.

Relatio actus cõtingentiũ ad præscientiã.

Veritatem determinatam ea, quæ contingunt, ab æterno habuere, non quia Deus ea præscivit; sed Deus ea præscivit, quia veritatem determinatam ab æterno habuere, seu, quod perinde est, Nihil in tempore contingit, quia Deus præscivit; sed Deus ea præscivit, quia contingunt. Ea enim, quæ contingunt, non possunt spectari tanquam præscita ante decretum, sed demum post decretum (§.528. Quamobrem cum ante decretum illorum veritas tantummodo determinabilis sit, post decretum vero determinata (§.538);

ea quæ

ea, quæ contingunt, non possunt spectari tanquam præscita, quamdiu eorundem veritas determinata non est, intelliguntur autem præscita esse, quamprimum veritas ipsorum determinata, consequenter ratio sufficiens præscientiæ est eorundem determinata veritas (§. 56 *Ontol.*). Quoniam igitur posita ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est quam non est (§. 118 *Ontol.*); ea, quæ contingunt, præsciuntur, quia veritatem determinatam habent, adeoque veritatem determinatam non ideo habent, quia præsciuntur.

Nimirum si ea, quæ contingunt, consideremus ante decretum Dei; Deo perspectum esse novimus, si hæc rerum series ad actum perducatur, fore ut hæc ipsi contingenter insint. Quodsi jam porro concipimus, Deum decrevisse hanc rerum seriem ad actum perducendam; tum intelligimus, veritatem eorum, quæ nunc contingunt, fuisse determinatam, seu a decreto divino certum fuisse, ea, quæ nunc contingunt, extitura esse, atque ideo Deo vi omniscientiæ idem quoque perspectum fuisse colligimus. Evidens hinc est, præscientiam a nobis concipi per determinatam contingentium veritatem, minime vero determinatam contingentium veritatem per præscientiam.

§. 540.

Fortuna est concursus causarum minime prævisus ad effectum homini vel bonum, vel malum producendum. Dicitur *Fortuna secunda*, quando effectus inde pendens nobis judicatur bonus: ast *Fortuna adversa* audit, quando effectus inde pendens nobis censetur malus. *Fortuna quid dicatur.*

Ita e. gr. inventio thesauri tribuitur fortunæ secundæ, quod opes censeantur bonæ: ast crurifragium, quod quis patitur ex scala delapsus, refertur ad fortunam adversam, quod crurifragium nemo non existimet malum. Fortuna igitur in genere dicitur vocabulum mediæ significationis, quod nunc in bono, nunc in malo sensu accipitur, quale etiam est valetudo. Ast in vernacula unamquamque fortunam proprio indigitamus nomine, secundam nimirum appellantes *Glück*; adversam vero *Unglück*.

§. 541.

Definitio fortunæ, quam dedimus, est recepto usui loquendi conformis. Patet hoc eunti per exempla. Ponamus Cajum hiberno tempore eodemque vespertino in foro frigoris severitate ad emungendos nares coactum una cum muccinio horologium portatile extrahere, quod cum ipso inscio fiat, in nive sepultum relinquit. Jactura horologii, quam patitur Cajus ad fortunam adversam refertur. Enimvero ponamus porro Titium summo mane, antequam dies illucescit, in templum festinantem, quod paulo tardius evigilaverit, impingere in nivem, ubi horologium situm, & animadvertentem quiddam in nive jacere, idem quærere ac tandem quæsitum reperire. Inventio horologii, quæ Titio obtingit, tribuitur fortunæ secundæ. Inventio horologii in casu altero, ejusdem jactura in primo tribuitur fortunæ, tanquam causæ ad effectum concurrenti. Unde si adversa fuerit, eam reprehendimus & eandem accusamus, quasi non fecerit, quod facere debebat: si vero prospera fuerit, eam laudamus & ei gratias agimus, quasi fecerit, quod optaveramus. Et quia fortunam in numero causarum efficientium collocamus, ideo per fictionem veluti ens intelligens repræsentatur, quod uni favet, alterum odit. Enimvero si ad exemplum modo in medium *An significatus vocabuli fortunæ sumatur in significatu recepto.*

 allatum

allatum animum advertamus, haud difficulter perſpicitur, quænam ſint ea, ob quæ fortuna tanquam cauſa horologii amiſſi in caſu uno, inventi in altero allegari poſſit. Nimirum patet in caſu primo, ſi Cajus veſpertino tempore non foras egreſſus fuiſſet, illum horologium minime amiſſurum. Quæcunque igitur cauſa fuit, cur egrederetur; illa etiam in jacturam horologii influit. Patet porro ipſum horologium non amiſſurum fuiſſe, ſiquidem frigus minime ſæviiſſet. In jacturam adeo horologii influit quoque frigus. Patet denique horologii jacturam non fuiſſe facturum Cajum, niſi nix terram obtexiſſet. Quamobrem in eandem etiam influit nix. Habes adeo hic plures cauſas influentes in jacturam horologii, ſed quarum concurſus ab eo, qui hanc jacturam facit, minime prævideri potuit. Et ſane cum hoc concurſu poſito ponatur jactura horologii, adeoque eidem hæc tribui debeat; nemo non videt eundem eſſe id, quod tanquam fortunam adverſam accuſat Cajus. Quoniam itaque fortuna a nobis ſumitur pro concurſu cauſarum minime prævíſo (§. 540); vocabulum utique ſumitur in ſignificatu recepto. Idem ſimiliter patet in caſu altero, quo horologii inventio accepta refertur fortunæ proſperæ. Patet enim niſi Titius ſummo mane in templum ſe contuliſſet, ipſum horologium non fuiſſe inventurum. Frequentatio igitur templi in inventionem horologii influit. Patet porro Titium non fuiſſe horologium reperturum, niſi feſtinaſſet, nec feſtinaturum, niſi tardius evigilaſſet. Influit adeo tam feſtinatio euntis, quam evigilatio tardius dormientis in inventionem horologii, conſequenter quicquid in cauſa fuit, cur tardius evigilaverit. Quamobrem perinde ac ante plures concurrunt cauſæ, quibus inventio horologii tribuenda, & quarum concurſum minime prævidit inventor. Et quoniam poſito hoc concurſu ponitur inventio horologii; per fortunam, quam ſibi faventem laudat Titius, intelligi nequit niſi hic ipſe cauſarum concurſus. Atque adeo per hunc quoque caſum palam fit, vocabulum fortunæ a nobis ſumi in ſignificatu recepto.

Exempla plura non addo: etenim unuſquiſque eodem modo in aliis exemplis oſtendere poterit, quod fortunæ nomine nil quicquam aliud niſi concurſus cauſarum indigitetur, ab eo minime prævidendus, qui eandem ſive adverſam, ſive proſperam aut faventem experitur. Ex ipſa autem notione fortunæ pateſcit, quomodo ea in caſu quocunque dato detegatur. Nimirum inquirendum eſt in cauſas proximas, quæ in effectum fortunæ tributum influxere: quodſi enim has detegere nobis detur, fortunam a facie noverimus. Cauſas remotas hic inſuper habemus, propterea quod earum inveſtigatio plerumque in poteſtate non ſit, quemadmodum in Phyſicis in cauſis proximis acquieſcere ſolemus, phænomeni alicujus rationem redditurí. Non tamen negamus, fortunam plenius cognoſci, ſiquidem cauſæ quoque remotæ innotuerint.

§. 542.

Cur ex parte Dei fortunæ locus non ſit, ſed

Ex parte Dei fortuna nulla eſt; ſed tantummodo ex parte hominum eidem locus eſt. Etenim Deus præſcivit ab æterno omnes effectus rerum materialium omneſque noſtras cogitationes, ſeu quicquid in hac rerum ſerie in tempore exiſtit (§. 524), adeoque fieri haud quaquam poteſt, ut cauſarum quarundam concurſum minime prævideat. Quamobrem cum fortuna ſit

cauſa-

causarum concursus minime prævisus (§. 540); ex parte Dei fortuna nulla datur. *tantum ex parte hominũ.*

Enimvero cum unusquisque mortalium satis superque norit, nexum rerum in universo sibi minime esse perspectum, ac ideo causas plures concurrere posse ad effectum aliquem producendum, ipso prorsus inscio ac de eo parum cogitante; ex parte hominum fortunæ locum esse debere, perspicuum est.

Patet adeo Deo nihil evenire posse præter cogitationem atque intentionem, quemadmodum nobis sæpissime accidit. Ratio nimirum manifesta est, quod Deus omniscius prævideat omnia; nos vero ab omniscientia infinito prorsus intervallo remoti, nulla in re magis cœcutiamus, quam in prævisione futurorum. Nostris adeo negotiis immiscetur fortuna, quam nunc faventem, nunc adversam experimur, ita ut audaces sæpissime juvet, & ex adverso vel sapientissimos repellat.

§. 543.

Deus fortunam omnem præscivit ab æterno. Quicquid enim in hac rerum serie existit in tempore, Deus ab æterno præscivit (§. 524). Quamobrem cum fortuna quidam sit concursus plurium causarum ad effectum quendam producendum (§. 540); quin ad ea referri debeat, quæ in tempore existunt in hac rerum serie, dubitari nequit. Deus igitur fortunam omnem ab æterno præscivit. *Præscientia fortunæ.*

Hæc propositio influit non uno modo in praxin, quemadmodum suo tempore in philosophia practica ostendetur: quæ sane ratio est, cur ejus hic disertam mentionem faciamus.

§. 544.

Fortuna quoque omnis Deo præscibilis fuit ante decretum, & facta futura per decretum. Etenim Deo præscibiles sunt omnes effectus rerum materialium (§. 232) & omnia libera animæ decreta (§. 233), consequenter omnia, quæ in hac rerum serie actum consequuntur. Quoniam itaque in horum numero quoque est fortuna, causarum plurium ad effectum quendam concursus (§. 540); fortuna quoque Deo præscibilis fuit. Est vero Deo quid præscibile, quatenus ab æterno novit illud exstiturum, siquidem hæc rerum series existat (§. 231). Quamobrem Deus novit fortunam exstituram, siquidem hæc rerum series existat. Quoniam itaque actualitas rerum a voluntate Dei dependet (§. 433), consequenter a decreto ipsius (§. 497); hæc rerum series concipi nequit ut exstitura ante decretum. Patet itaque fortunam omnem Deo fuisse præscibilem ante decretum. *Quod erat unum.* *Quomodo se habeat fortuna ad decretũ.*

Novit Deus, si hæc rerum series existat, in ea quoque exstituram hanc fortunam sive secundam, sive adversam *per demonstrata.* Quamobrem cum per decretum divinum hæc rerum series facta sit futura (§. 522); fortuna quoque omnis sive prospera, sive adversa per decretum futura facta est.

Quomodo fortuna subsit decreto divino, ex sequentibus uberius constabit, ubi ostenderimus, quomodo se habeat decretum divinum quoad malum, & quomodo Deus ad actiones creaturarum concurrat.

§. 545.

Quomodo Deus fortunã decernat.

Deus fortunam non decrevit absolute spectatam, sed in relatione ad totum. Fortuna cum sit concursus plurium causarum ad effectum aliquem homini bonum vel malum, quem is minime prævidet (§. 540); particulare quid in hac rerum serie est. Jam vero Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari decernit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519). Ergo Deus fortunam non decrevit absolute spectatam, sed in relatione ad totum.

Quæ in genere jam evicta sunt in anterioribus, non sine ratione ad fortunam in specie applicantur: monuimus enim (*not.* §. 543), quod ad praxin moralem non exiguum momentum afferat certa cognitio, quatenus a Deo pendeat fortuna.

§. 546.

Malum metaphysicum num a decreto dependeat.

Malum metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inhæret, nec ab iis per idem separari potest. Cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300 *Ontol.*); nec per decretum immutari possunt. Limitationes itaque essentialium non demum per decretum rebus decretis superadduntur (§. 291 *Ontol.*), adeoque iisdem insunt ante decretum. Quamobrem cum malum metaphysicum in limitationibus essentialium consistat (§. 372); malum metaphysicum per se rebus decretis inest ante decretum.

Cumque ab ipsis auferri nullo modo possit (§. 379), ne per miraculum quidem, ubi producuntur (§. 381); nec per decretum ab iisdem separari potest.

Prius etiam ostenditur hoc modo. Quoniam decretum in re decreta nihil mutat (§. 526); nec limitationes determinationibus essentialibus superaddit, quæ in ideis earum, quatenus in intellectu divino spectantur ante decretum, iisdem nondum inhærent (§. 291 *Ontol.*). Necesse igitur est, ut istæ limitationes jam insint ideis rerum, antequam concipiantur decretæ. Quamobrem cum in his ipsis limitationibus malum metaphysicum consistat (§. 372); malum hoc rebus decretis per se inesse ante decretum, hoc est, antequam concipiantur decretæ, omnino liquet.

Qui ideas rerum arbitrarias supra explosas (§. 191) fingunt, limitationes determinationum essentialium per decretum ideis rerum inferunt, & sic in doctrina mali difficultatibus inextricabilibus implicantur. Qui vero essentias rerum æternas & necessarias, philosophis & Theologis ad *Cartesii* usque tempora unanimi consensu probatas, agnoscunt; limitationes determinationum essentialium ante decretum in ideis rerum, quatenus vi principii contradictionis, adeoque per naturam intellectus (§. 27 *Ontol.*), insunt in intellectu divino, considerant, & hoc pacto circa originem ac permissionem mali & concursum Dei ad malum nihil difficultatis sentiunt, quod non superari posset. Et eo fine propositionem præsentem tanquam probe notandam inculcamus. Nimirum malum metaphysicum rebus minime inest, quia decrevit Deus, ut insit, sed quia decrevit res, a quibus abesse nequit. Homo habet facultatem cognoscendi admodum limitatam, quod nemo non novit, cum idem ex semetipso experiatur. Minime autem facultas ejus cognoscendi hoc pacto limitatur potius, quam alio, quia Deus decrevit has essentiæ ejus indere limitationes, quam alias; sed quia Deus hominem producere decrevit, cui in idea ejus hæ facultatis cognoscitivæ limitationes inhærebant, aut, quod perinde est, qui absque hac limitatione produci non poterat, hoc est, si stylo *D. Thomæ* ab offensione infirmorum magis remoto uti volueris, quia homo hic absque hac limitatione facultatis cognoscitivæ non erat factibilis. Vidit enim pro

acumine

acumine suo, cum infirmis in omnipotentiam divinam injurius videatur, qui quædam a Deo fieri non posse tuetur, hoc ipsum scandalum, etsi acceptum, evitari, ubi quædam non factibilia, aut, si vocabulum displiceat, talia pronunties, ut ea fieri repugnet: in quorum numero utique sunt creaturæ a malo metaphysico liberatæ, hoc est, in Deos conversæ.

§. 547.

Ob malum metaphysicum an res a Deo decretæ.

Deus rem nullam decrevit ob malum metaphysicum, quo laborat. Etenim Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari decrevit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519), consequenter quatenus continetur in hac rerum serie, quam decretum ejus in se unicum (§. 520), etsi a nobis tanquam multiplex spectandum, complectitur (§. 521). Mundus hic adspectabilis est omnium possibilium optimus (§. 382). Deus igitur in particulari nihil decrevit, nisi quatenus in idea mundi optimi simul continetur. Quoniam itaque mundum hunc adspectabilem ad actum perducendum decrevit, quia idem optimus tam in se, quam in relatione ad seipsum (§. 515), non vero ob malum metaphysicum, quo carere nequit (§. 376); ideo nec rem ullam aliam decrevisse dicendus est ob malum metaphysicum, quo laborat.

Idem etiam sic ostendi potest. Deus decernit, quod est optimum in se & in relatione ad seipsum (§. 515), consequenter cum voluntas ipsius tendat ad id, quod in se optimum est (§. 383), seu motivum ejusdem sit repræsentatio optimi (§. 389), decretum vero sit actus voluntatis (§. 497); ideo quid decernit, quia in se, consequenter etiam in relatione ad seipsum optimum, (§. 405). Enimvero ens unumquodque in se bonum est, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370), non quatenus determinationes ejus essentiales limitationes habent, sine quibus perfectior foret, consequenter quatenus malo metaphysico laborat (§. 372). Deus igitur rem nullam ideo decrevit, quod huic malo metaphysico obnoxia sit, seu, quod perinde est, ob malum metaphysicum, quo laborat.

Toto cælo differunt, decernere id, a quo malum metaphysicum removeri nequit, & decernere idem ob malum metaphysicum, cui obnoxium est, seu quia eidem obnoxium est, v. gr. decernere, ut existat homo, cujus facultas cognoscitiva admodum limitata est, & decernere, ut homo existat, quia facultas ejus cognoscendi admodum limitata est, seu ob limitationes facultati cognoscitivæ necessario inhærentes, nec ab eadem separabiles. Etenim illud fit, non attento malo metaphysico, seu imperfectione, cui ens finitum qua tale obnoxium est; hoc vero fieri non poterat, nisi malo metaphysico, seu imperfectione ista, motivi vicem subeunte, quod naturæ voluntatis repugnat (§. 904 *Psychol. empir.*). Discrimen igitur hoc probe perpendi velim. Ne vero hinc difficultates adversus omnipotentiam Dei nectas luce destitutus, qua perfundendæ sunt notiones abstractæ, ut reddantur claræ; animo recolendum est, quod supra evicimus (§. 378), impossibilitatem faciendi mundum aliquem absque malo metaphysico non minuere omnipotentiam. Neque enim a malo metaphysico libera a Deo fieri posse negantur ob defectum potentiæ divinæ, sed ut cum *D. Thoma* loquar, quia in se factibilia non sunt. Impossibilitas adeo, quæ ab objecto manat, nullum defectum potentiæ arguit.

§. 548.

Qualem perfectionem

Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienæ, non propriæ. Etenim malum metaphysicum consistit in limitationibus essentialium determinationum (§. 372).

ab ente excludat malum metaphysicū. (§. 372). Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentiales limitatas, & per easdem in esse hujus entis constituatur (§. 144 *Ontol.*); majoris quoque perfectionis capax non est, nec fieri potest, quam quæ vi illarum limitationum locum habet (§. 168 *Ontol.*). Quamobrem major, quæ concipitur, perfectio limitibus ampliatis, ea est alterius entis, cui limites sic ampliati conveniunt, adeoque aliena. Jam cum quid in se malum sit, quatenus quædam imperfectio ipsi inhæret (§. 371), adeoque perfectio quædam de eodem negatur; limitationes essentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non propriam, consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ, sed alienæ.

Hinc malum metaphysicum potius malum apparet, quam est, & minus quoddam bonum est, si relative ad majora spectetur. Neque vero utilitate caret hæc observasse: usum enim insignem præstat propositio præsens in philosophia morali, quemadmodum suo loco constabit. Proderit quoque eandem notasse, ne difficultates circa bonitatem Dei nectamus, quod malum metaphysicum male concipiamus.

§. 549.

Malum physicū & morale an repugnet mundo optimo. *Mala physica & moralia in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo locum habent.* Etenim experientia nemini unquam in dubium vocata, nec vocanda constat, mala physica & moralia in hoc mundo adspectabili locum habere. Enimvero mundus hic adspectabilis, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326), idemque in se omnium possibilium optimus (§. 382). Mala igitur physica & moralia in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo locum habent.

Propositionis præsentis veritas manifesta est, modo rite perceperis, quæ de summa mundi hujus perfectione, qua ceteros vincit, superius evicimus, & quo sensu eum optimum esse supra demonstravimus. Cave autem ne sensum ejus pervertas cum consequentiariis, quasi affirmetur, mundum hunc ideo esse omnium perfectissimum, quod in eo detur malum physicum & morale, & per hæc ipsa mala ceteris, qui iisdem carent, fieri meliorem. Etenim dum ostendimus, mala physica & moralia etiam in mundo omnium possibilium perfectissimo & optimo habere locum: inde tantummodo sequitur, mala physica & moralia non obstare, quo minus idem sit omnium perfectissimus & optimus, non vero quod ex malo physico & morali oriatur ista perfectio & prærogativa. Nullum mundum carere posse malo metaphysico, facile demonstravimus (§. 376): an vero mundus sit possibilis, ex quo omne malum & physicum, & morale exulet, an utrumque in quolibet mundo locum habeat, ego non definivero, nec qui sumunt, ut habeant, quod adversus perfectionem hujus mundi opponant, demonstrare audent. Quæ vero precario sumuntur, opponi minime possunt iis, quæ ratione firmantur. Quodsi quis demonstrare possit, mundum aliquem esse possibilem, ex quo omne malum physicum ac morale exulet, & quod malum utrumque obstet, quo minus mundus, in quo eidem locus est, sit perfectior & melior altero, ex quo utrumque exulat, is demum argumentari poterit: Dantur in hoc mundo mala physica & moralia. Ergo mundus hic non est omnium possibilium perfectissimus, neque optimus. Quamdiu vero utrumque precario sumit; emendicatam conclusionem frustraneo conatu opponit. Enimvero ne quid prætermittatur, quod argumento intricato lucem quandam affundere possit; quæ e re esse videntur, a nobis superaddenda sunt.

§. 550.

An malum physicum & morale *Malum physicum & morale non obstant, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus.* Cum enim malum physicum sit, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere cense-

censetur, quam foret, si alii essent (§. 373), morale vero, quod actionibus hominum liberis inhæret (§. 374); nemo non videt malum physicum & morale tantummodo arguere imperfectionem in subjecto, si in se spectetur, consequenter in parte hujus universi. Enimvero si quid in re in se spectata imperfectionem arguit, id ideo in ea non arguit imperfectionem, quatenus ad aliam refertur (§. 542 *Cosmol.*), consequenter imperfectio partis in relatione ad totum apparens esse potest (§. 543 *Cosmol.*), adeoque in toto perfectionem minime tollit (§. 547 *Cosmol.*). Quamobrem malum physicum & morale non obstant, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus. *repugnet majori perfectioni mundi.*

Monuimus jam alibi, *D. Thomam* jam dudum hoc defendisse, imperfectionem partis posse facere ad perfectionem totius (*not.* §. 548 *Cosmol.*), adeoque nec a mente ejus alienum est asserere, malum physicum & morale non obstare, quo minus in toto mundo major sit perfectio, quam in alio quocunque possibili. Ceterum per propositionem liquet, falso assumi, quasi malum physicum & morale repugnet majori perfectioni mundi. Etsi autem præsens propositio per modum corollarii fluat ex anteriore, adeoque eadem admissa utique affirmandum sit, utrumque malum minime obstare, quo minus hic mundus sit omni possibili reliquo & perfectior, & melior; consultum tamen visum fuit, eandem aliunde probare, ne, quibus contrarium videtur ex parte perperam judicantibus de toto (§. 550 *Cosmol.*), id ex hypothesi ab ipsis in dubium vocata intulisse videamur, quemadmodum idem fecimus superius, cum, adstructa idearum necessitate (§. 189), arbitrarias everteremus (§. 191). Ceterum hanc propositionem probe perpendi velim ab omnibus, qui veritatem maximi momenti de perfectione hujus mundi intimius perspicere gestiunt: quem in finem ponderanda sunt & quæ de notione perfectionis in genere (§. 503 & seqq. *Ontol.*), & de perfectione mundi in specie (§. 535 & seqq. *Cosmol.*) docuimus. Quodsi vero quis vires sibi tantas non esse experitur, ut rei tam arduæ distincte concipiendæ sufficiant; is sibi a præcipitantia in judicando temperet, ne ea asserat, quæ in Majestatem divinam injuria sunt, virgula censoria notans opus divinum, quod ipsa Scriptura Sacra magistra artifici suo maximo sese probavit, cum infinito rationis lumine idem perlustraret (§. 406). Recolendum hic est, quod supra inculcavimus (§. 327), adversus perfectionem mundi maximam ab iis, quæ in mundo observamus, nullam peti posse objectionem: quod ut magis adhuc in aprico collocetur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 551.

Deus non decrevit quod est melius in parte, sed decrevit quod est melius in toto. Etenim Deus quid optimum sit in se judicans, idem refert ad totum universum (§. 393). Quamobrem cum decernit, quod in se optimum (§. 515); id decernit, quod tale deprehenditur in relatione ad totum universum, consequenter quod in toto melius est, non quod in parte. *Quomodo Deus decernat.*

Propositio hæc est *D. Thomæ*, qui *prima part. quæst.* 48. *art.* 2. *concl.* 4 apud *Carbonem* in Compendio totius Summæ Doctoris angelici pag. 98 b. diserte: Deus, inquit, & natura faciunt, quod est melius in toto, non autem in parte. In toto autem melius est aliqua posse deficere. Quæ vero Deus in tempore facit, ea ab æterno decrevit, & in tempore facit, quemadmodum ab æterno decrevit (§. 525. 504). Quamobrem ex mente *D. Thomæ* dicendum omnino est, Deum decrevisse, quod est melius in toto, non quod in parte, quemadmodum habet propositio nostra.

§. 552.

Malum physicum & morale seriei huic ita implicantur, ut eadem salva separari ab ea minime possint. Etenim res successivæ in mundo adspectabili inter se connectuntur (§. 54 *Cosmol.*). Quoniam itaque in earum numero sunt etiam *Cur mala physica & moralia e*

mundo tolli nequeant. mala physica, utpote rerum naturalium effectus (§. 373), & actiones hominum liberæ, quibus mala moralia inhærent (§. 374); tam mala physica, quam moralia cum ceteris rebus in mundo hoc adspectabili connectuntur, consequenter seriei huic implicantur. Ponamus jam mala physica & moralia a serie hac rerum esse separanda; quæ in eadem relinquuntur, non amplius connectuntur. Quamobrem cum mundus adspectabilis non amplius subsistat, nexu successivorum sublato (§. 55 *Cosmol.*); malum physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut, eadem salva, separari minime possit. Quodsi supponas in eorum locum intrudi aliud, seu eadem mutari in contrarium; sequens mundi pars non amplius erit eadem, quæ alias futura erat (§. 116 *Cosmol.*). Atque adeo ne sic quidem malum physicum & morale ab hac serie rerum, eadem salva, separari poterit. Quamobrem cum tertium concipi non possit, quam ut mala physica & moralia vel ita removeantur, ut in eorum locum nihil surrogetur, vel ut mutentur in contrarium; nullo modo fieri potest, ut eadem ab hac serie rerum, cui implicita sunt, eadem salva, ab ea separentur.

Diversa ratio est, qua malum metaphysicum huic seriei rerum inhæret, & qua mala physica & moralia eidem implicantur. Etenim malum metaphysicum absolute necessarium est (§. 375), ita ut ne per miraculum quidem auferri possit (§. 381), neque ab integro mundo (§. 377), neque ab ulla creatura (§. 380): ast malum physicum pendet a nexu rerum, & morale a libertate humana, consequenter tam illud (§. 80 *Cosmol.*), quam hoc contingenter existit (§. 935 *Psychol. empir.*), nec per miraculum auferri repugnat (§. 553), atque nonnisi hypotheticam habet necessitatem (§. 554). Sed hæc ipsa hypothetica necessitas probe notanda venit, ne circa decretum Dei suboriantur difficultates insuperabiles visæ, quibus tanquam arietibus utuntur religionis tam naturalis, quam revelatæ hostes, ad religionem omnem subvertendum. Quamobrem nec piget huc spectantia uberius adhuc declarare, ne quid desiderari possit, quod argumento difficili lucem affundere queat.

§. 553.

Quomodo tolli possit malum physicum & morale. *Malum physicum & morale tolli potest per miracula in casu quolibet singulari patranda.* Malum physicum constituitur per effectus naturales, quibus mundi status imperfectior reddi existimatur (§. 373). Effectus hi cum actum consequantur, quia eorum causæ in hac serie rerum continentur (§. 97 *Cosmol.*), adeoque posita earum actione ponantur (§. 898 *Ontol.*); si contingere non deberent, actio causæ impedienda foret. Enimvero cum in ea serie, in qua actio ponitur, causa actionem impeditura deficiat; per miraculum foret actio impedienda (§. 519 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus miracula facere possit (§. 363); mala physica ex hac rerum serie per miracula tolli possunt.

Similiter idem ostenditur de malo morali. Etenim malum morale actionibus liberis inhæret (§. 374), adeoque a voluntate hominis pendet (§. 942 *Psychol. empir.*). Quamobrem si malum morale removeri deberet; impediendæ forent volitiones ac nolitiones animarum ab ipsis elicitæ. Enimvero non animæ repugnat velle, quod non vult, & nolle, quod vult (§. 941 *Psychol. empir.*); sed tantummodo deficit in ea ratio sufficiens, cur velit, quod

jam

jam non vult, vel nolit, quod jam vult (§. 118 *Ontol.*). Volitiones itaque ac nolitiones animæ in eadem impediri nequeunt nisi per miraculum (§. 70 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deus miracula facere possit (§. 363); patet mala moralia per miracula ex hac rerum serie arceri posse.

Enimvero sive mala physica, sive moralia spectes, ex demonstratis patet, in utroque casu per miraculum non tolli nisi effectum unum malum, nec nisi actionem unam malam. Quamobrem si omne malum physicum & omne malum morale ex hac rerum serie arceri deberet; tot opus esset miraculis, quot in ea dantur mala physica, quot mala moralia. Per miracula adeo nonnisi in casu quolibet singulari patranda tolli potest utrumque malum.

Probe notandum est, malum physicum & morale non tolli posse ex hac rerum serie nisi per miracula particularia, adeoque toties iteranda, quoties aliquod malum physicum, vel morale contingere debet; non vero sufficere miraculum unicum, quale mundo huic ad actum perducendo sufficere inferius ostendemus. Etenim propositioni huic & præcedenti magna vis inest ad extricandos nodos, qui circa permissionem mali nectuntur.

§. 554.

Malum physicum & morale nonnisi hypothetice necessarium. Etenim mala physica constituuntur per effectus naturales (§. 373). Enimvero quæ in mundo adspectabili contingunt, nonnisi hypothetice necessaria sunt (§. 102 *Cosmol.*), actu eorum ab omni necessitate absoluta libero (§. 104. 105 *Cosmol.*). Malum igitur physicum nonnisi hypothetice necessarium est. *Mali physici & moralis necessitas qualis sit.*

Malum morale actionibus liberis hominum inhæret (§. 374), consequenter a volitionibus ac nolitionibus pendet (§. 942 *Psychol. empir.*). Enimvero volitiones ac nolitiones animæ in se contingentes sunt, ipsique etiam motus corporis, a voluntate pendentes, sunt contingentes (§. 935 *Psychol. empir.*), consequenter a necessitate absoluta liberæ sunt (§. 319 *Ontol.*). Quoniam tamen anima se determinat ad volendum & nolendum motivis suis convenienter (§. 932 *Psychol. empir.*); eædem rationem sufficientem habent (§. 887 *Psychol. empir.*): sed cum per essentiam animæ determinatæ non sint (§. 940 *Psychol. empir.*), in alio ab essentia diverso eandem agnoscunt. Quamobrem cum id nonnisi hypothetice necessarium sit, quod rationem in alio ab essentia diverso agnoscit (§. 320 *Ontol.*); ipsæ quoque volitiones ac nolitiones animæ, consequenter & malum morale ab ipsis pendens, nonnisi hypotheticæ est necessitatis.

Facile attendenti manifestum est, malum physicum & morale esse in hac rerum serie hypothetice necessarium, quatenus rerum nexus subsistere debet, qui per miraculum dissolvi poterat. Pendet nexus rerum a principio rationis sufficientis (§. 10 *Cosmol.* & §. 70 *Ontol.*), atque hinc hypothetica necessitas a principio rationis sufficientis manat (§. 320 *Ontol.*), quod in seriem rerum nullam necessitatem absolutam invehit (§. 104 *Cosmol.*). Equidem difficultates circa existentiam mali physici atque moralis in hac rerum serie ex hoc potissimum capite moventur, quod utriusque necessitas non sit absolute necessaria, sed tantummodo hypothetica, adeoque inutile videri poterat eam demum hic demonstrari: imo forsan non deerunt, qui id reprehensuri sunt, sibi persuadentes, hoc pacto arma suppeditari hostibus. Enimvero non dissimulandum, quod veritatis est, ubi eam agnoscere curæ cordique habemus, nec hostem adeo metuere fortis est, ut in veritate adversus eum præsidium sese reperire posse desperet. Ostendemus deinceps non obstante mali physici & moralis

necessitate hypothetica, minime dedecere Deum ut producat tam mundum, cui malum physicum & morale implicatur, quam a quo malum metaphysicum ne per miraculum quidem arceri potest (§. 381).

§. 555.

Sublatio particularis mali physici vel moralis.

Deus tollere potest malum physicum & morale in dato aliquo casu, etsi idem non tollat ex integra serie rerum: eo autem sublato sequens seriei pars non amplius eadem manet. Etenim mala physica & moralia implicantur toti rerum seriei, ut eadem salva ab eadem minime separari possint (§. 552), consequenter, cum in serie rerum omnia sint inter se connexa (§. 48 *Cosmol.*), cum bonis connectuntur mala, minime vero mala tantummodo connectuntur inter se, ut separatam quandam seriem constituant, cum bonis autem seriem alteram constituentibus non connectantur. Quamobrem si supponas, tolli malum physicum vel morale aliquod in uno quodam casu, non ideo tolluntur mala physica & moralia omnia in omni casu, adeoque in integra rerum serie. Non igitur repugnat, tolli malum physicum vel morale in casu aliquo dato, etsi non tollatur ex integra serie rerum. Jam constat malum tam physicum, quam morale tolli posse per miraculum (§. 553), & Deum miracula facere posse (§. 363). Patet adeo Deum tollere posse malum physicum & morale in dato aliquo casu, etsi idem non tollat ex integra serie rerum. *Quod erat unum.*

Malum physicum & morale si tollitur in dato aliquo casu, necesse est ut Deus miraculum patret (§. 553). Enimvero si miraculum in mundo contingit, nec aliqua ulterius mutatio accidit, hoc est, nisi per aliud miraculum restituantur effectus, qui naturaliter in iis rebus consecuti fuissent, quæ vi miraculi sunt immutatæ (§. 533 *Cosmol.*); sequens mundi pars non amplius erit eadem (§. 531 *Cosmol.*). Quamobrem cum nullum miraculum restitutionis hic fieri supponatur; sublato malo physico vel morali in casu aliquo dato, sequens seriei pars non amplius erit eadem. *Quod erat alterum.*

Qualis vero futura sit mutatio, ex eo intelligitur, quod de eadem alibi evicimus (§. 532 *Cosmol.*). Nimirum non alia diversitas in futuram adhuc seriem rerum introducitur, quam quæ sublato malo physico vel morali in casu dato in ceteras deinceps per naturam & essentiam corporum vi status miraculosi consequi potest. Qui nexum rerum in universo probe perspectum cognitumque habet, is & agnoscit bona malis, & mala bonis in eodem connexa unam constituere seriem, & perinde esse, sive per miraculum malum aliquod ex serie rerum tollatur, sive bonum aliquod, consequenter quemadmodum non omne bonum tollitur, quando per miraculum tollitur quidpiam boni in casu quodam dato; ita nec omne malum tolli, si per miraculum in casu uno tolli ponatur quidpiam mali. Sane quemadmodum sublato bono quopiam tolluntur quoque mala cum eodem in serie rerum connexa; ita quoque cum malo tolli possunt bona cum eodem in hac rerum serie connexa. Hæc autem probe notanda veniunt, ut constet, prægnantes omnino Deo esse debere rationes, si in dato quodam casu malum quoddam morale, vel physicum tollere debeat per miraculum: id quod etiam utile est ad praxin officiorum erga Deum suo loco & tempore inculcandam.

§. 556.

An sublato malo physi-

Sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima. Etenim sublato malo physico &

fico & morali præsens rerum series eadem manere nequit (§. 552. 555). Quamobrem cum hæc ipsa rerum series, seu, quod perinde est, hic mundus sit omnium possibilium perfectissimus (§. 326), adeoque si mutetur, non possit mutari in melius, sed mutetur necessario in deterius; sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ea permanere nequit omnium possibilium perfectissima. *co & morali mũdus fiat melior.*

Probe perpendendum est, quomodo hæc propositio deducatur ex anterioribus, ne perversa interpretatione in errorem trahatur. Malum physicum & morale ita implicatur huic rerum seriei, quemadmodum zizaniorum radices implicantur radicibus tritici, Christo docente, ut avelli non possit, nisi simul evellatur bonum, quod cum eo connectitur. Sublato igitur malo physico & morali, series hæc non fit deterior, propterea quod ipsum aufertur, sed quod simul auferatur bonum, cui, malo absente, non amplius locus est naturaliter in hac rerum serie. Quemadmodum itaque ante ostendimus, huic rerum seriei majorem esse perfectionem, quam ceteris, non propter malum physicum & morale, quod in eadem datur, sed quia hoc ipsum non obstat, quo minus tota rerum series sit ceteris possibilibus perfectior; ita quoque hic dicendum, rerum præsentem seriem non ideo fieri imperfectiorem, quod malo physico & morali careat, sed quod eo sublato, carere debeat bono, quod eidem inexistit. Qui religionis christianæ veritatem profitemur, exemplo augusto fidem facere possumus dubitanti. Etenim hanc rerum seriem nihil magis nobilitat, quam Christus & tota œconomia salutis. Sublato malo morali ex hac rerum serie, tollitur quoque ex eadem Christus, tollitur tota œconomia salutis, id quod nemo negare ausit. Ecquis vero non intelligit, si ad Deum rem omnem referat (§. 395), eam rerum seriem decenter ab eo fuisse electam, in qua regnum gratiæ cum regno naturæ copulatur? Imo quis non intelligit, si eam in se consideret, copulato regno gratiæ cum regno naturæ, majorem in hac serie resultare perfectionem (§. 552 *Cosmol.*)? Risisse hanc instantiam Theologum quendam in Ecclesia Lutherana, qui sibi suique similibus magnus videbatur, memini: sed neque tunc miratus sum, neque nunc miror: erat enim contradictorii ingenii homo, qui cum non caperet, quæ ex aliis compilaret, in eodem scripto damnabat, quod paulo ante defenderat, dudum hoc nomine vapulans acutioribus, quique notionum distinctarum vacuum possidens animum, sibi persuadere poterat, mundum præsentem esse a Diabolo. Ceterum veritas propositionis præsentis subsistit, etiamsi quis non admittit præsentem rerum seriem esse in se spectatam omnium possibilium perfectissimam; sed cum *D. Thoma* defendere mavult, hanc rerum seriem a Deo non potuisse condi meliorem. Etenim si hæc rerum series a Deo non potuerat effici melior, suppositis nempe hisce rebus; nec malo physico & morali sublato melior fieri potuit. Et sane agnovit *D. Thomas* bonum in hoc mundo ita connecti cum malo, ut malum per accidens influat in ipsum bonum, quatenus nimirum cum eodem connectitur: docuit enim, *Sum. Theol. part. 1. quæst. 19. art. 9. concl. 3*, malum per accidens pertinere ad decorem universi. Ut intelligatur, quomodo hoc fieri possit; nostrum erit idem ostendere a priori ex ipsis rerum notionibus.

§. 557.

Deus rem nullam potuit facere aliter quam fecit, quoad determinationes essentiales & attributa. Essentiales enim determinationes (§. 303 *Ontol.*) & attributa rerum sunt absolute necessaria (§. 304 *Ontol.*), adeoque cum oppositum ejus, quod necessarium est, sit impossibile (§. 279 *Ontol.*); impossibile quoque est, ut ens aliquod, quod in hac rerum serie existit, alias habeat determinationes essentiales, aut alia attributa, quam quæ habet. Quoniam itaque Deus impossibilia facere nequit (§. 344), aut, si mavis, ea in se spectata factibilia non sunt; Deus quoque rem nullam, quæ in hac rerum serie existit, aliter facere potuit, quam fecit, quoad determinationes essentiales & attributa. *Quatenus Deus res aliter facere non possit.*

Non

Non aliud sibi volunt Scholastici, quando tuentur, Deum non potuisse rem ullam aliter facere, quam fecit, substantialiter. Et qui necessitatem essentiarum intelligunt, ideis rerum arbitrariis rejectis, propositionem præsentem sua sponte inde inferunt. Cum consequentiariis autem male sanis, fatalem omnium rerum necessitatem & Dei dependentiam a rebus aliis extra se ex essentiarum necessitate perperam inferentibus, nobis jam nihil est negotii.

§. 558.

Quomodo mala physica consequantur.

Mala physica per easdem regulas motus consequuntur, per quas consequuntur cetera in hac rerum serie, quæ mala non sunt. Sunt enim mala physica in numero effectuum naturalium (§. 373), perinde ac cetera, quæ in hac serie rerum consequuntur ac mala non sunt. Enimvero mutationes corporum seu effectus naturales per modum, quo partes corporum inter se junguntur, earumque qualitates atque regulas motus explicari possunt (§. 511 *Cosmol.*), adeoque per regulas motus easdem consequuntur omnes. Quamobrem mala physica per easdem regulas motus consequuntur, per quas consequuntur cetera in hac rerum serie, quæ mala non sunt.

Ut intelligatur, cur malis physicis in hac rerum serie sit locus, probe notandum est, quomodo consequantur. Quamobrem propositionem præsentem afferri necesse est, ut appareat, omnes effectus naturales eodem modo in eadem actum consequi, nec peculiarem quandam requiri causam ad mala physica actuandum, quæ in ceteris locum non habet. Nimirum positis hisce rebus, positisque his regulis motus, in mundo materiali hæ consequuntur mutationes, non aliæ: in earum vero numero reperiuntur mala physica.

§. 559.

An mala physica adversentur naturæ ordini.

Mala physica non fiunt contra naturæ ordinem, sed juxta eundem. Consequuntur enim per regulas motus, per quas cetera in hac rerum serie, quæ mala non sunt, consequuntur (§. 558). Quamobrem cum regulis motus ordo naturæ contineatur (§. 559 *Cosmol.*); stante eodem fiunt. Enimvero secundum naturæ ordinem fit, quod eodem stante fieri debet, & contra eundem fit, quod eodem salvo fieri nequit (§. 565 *Cosmol.*). Mala igitur physica non fiunt contra naturæ ordinem, sed juxta eundem.

Exemplis res manifesta. Si terræ motu subvertuntur ædificia, effectus hic naturæ malum physicum appellatur, quatenus scilicet nocet hominibus, quorum sunt ista ædificia & qui eadem inhabitant. Enimvero quatenus effectus naturæ est, per essentiam & naturam causarum naturalium atque regulas motus, quibus naturæ impositus est ordo, eodem modo explicantur, quo phænomena naturæ reliqua, seu effectus quicunque alius naturalis, ut adeo, si physice consideremus subversionem ædificiorum terræ motu factam & inde secutam cladem hominum eadem inhabitantium, nihil hic occurrat, quod non in quovis naturæ effectu alio eodem modo sese habeat & vi essentiæ ac naturæ rerum consequatur. Similiter si ventus impetuosus arbores prosternit & tecta ædium dejicit, atque grandine damnum segeti infertur; effectus hi naturales mala physica appellantur, quatenus inde damnum in homines redundat, vel etiam corpora inanimata destruuntur, quæ alias salva adhuc persistere poterant. Enimvero si tanquam effectus naturæ spectantur, eodem modo in natura rerum consequuntur, quo pluvia terram grato ac fœcundo madore perfundens, & ros matutino tempore gramina & plantas irrigans.

§. 560.

Sublatio mali physici contra

Si Deus per miraculum malum physicum tolleret; effectus malo physico contrarius foret contra naturæ ordinem, seu, quod perinde est, Deus salvo naturæ ordine malum physicum tollere nequit. Etenim quod per miraculum fit, contra

tra naturæ ordinem fit (§. 566 *Cosmol.*). Quamobrem si Deus malum physicum per miraculum tolleret, effectus eidem contrarius in hac serie existens foret miraculum (§. 519 *Cosmol.*), adeoque contra naturæ ordinem. Unde cum mala physica & moralia non tollantur in dato casu ex serie rerum nisi per miraculum a Deo factum (§. 555); Deus salvo naturæ ordine malum physicum tollere nequit. *naturæ ordinem.*

In exemplis res manifesta est. Si ventus impetuosus damnum infert ædificiis, grando segeti, & mala hæc physica in hac rerum serie contingere minime deberent; Deus per miraculum impetum venti cohibere, ut leniter spirans ædificiis parceret, & grandinem in pluviam amœnam resolvere deberet, ut segetes recrearentur. Ventus tunc temporis leniter spirans & pluvia amœna forent miracula, quibus contra naturæ ordinem in hoc universo esset locus, utpote non determinatis per regulas motus, per quas effectibus naturalibus locus in hac rerum serie cedit.

§. 561.

An mala physica turbet ordinem naturæ.

Naturæ ordo non turbatur per mala physica; turbatur vero, si quod ex hac rerum serie aufertur. Etenim mala physica non fiunt contra naturæ ordinem, sed juxta eundem (§. 559), consequenter quamdiu malis physicis in hac rerum serie locus suus relinquitur, naturæ ordo ne minimum quidem mutatur (§. 290 *Ontol.*). Quamobrem cum per se pateat naturæ ordinem non turbari, quamdiu in eodem ne minimum quidem immutetur; per mala physica ordinem naturæ minime turbari liquet. *Quod erat unum.*

Enimvero si malum physicum aliquod ex hac rerum serie tollendum, tolli debet per miraculum singulare in illo casu patrandum (§. 553). Quamobrem cum Deus, cujus solius est patrare miracula (§. 470), salvo naturæ ordine malum aliquod physicum tollere nequeat (§. 560); si quod ex hac rerum serie aufertur, ordo naturæ immutatus non persistit, adeoque turbatur. *Quod erat alterum.*

Probe hic perpendendum est, sublationem mali physici salvo ordine naturæ, adeoque eodem non turbando factam, esse in eorum numero, quæ stylo D. *Thomæ* non factibilia dicuntur, & ideo contradictoria sunt, consequenter absolute spectata seu in se impossibilia (§. 301. 79 *Ontol.*). Quamobrem cum impossibilitas faciendi impossibilia non sit ex defectu potentiæ (§. 346), sed ex eo, quod quid factibile non sit; nec sublatio mali physici, quæ non turbando ordine naturæ fieri debet, ullum in Deo potentiæ defectum arguit, quando de eodem negatur. Veritas propositionis ex singularibus exemplis adeo clare elucet, ut in dubium a nemine revocari possit, qui ad ea animum advertit. Pone enim impetu venti dejici tecta ædium. Ventus impetuosus cum habeat causas suas naturales & eædem agant secundum regulas motus essentiæ suæ ac naturæ convenienter; secundum naturæ ordinem in hac rerum serie existit eo, quo contingit, tempore (§. 566 *Cosmol.*), consequenter cum impossibile sit, idem simul esse & non esse (§. 28 *Ontol.*), fieri omnino nequit, ut aut ventus tunc temporis non flet, aut ut spiret leniter, consequenter ut tecta ædium non dejiciantur secundum naturæ ordinem. Sublatio igitur venti impetuosi salvo naturæ ordine, quia in se contradictionem involvit, factibile quid non est, adeoque cum potentia faciendi ea, quæ fieri posse minime repugnat, consequenter quæ factibilia sunt, minime pugnat, & ideo omnipotentiæ divinæ nil quicquam detrahit (§. 347). Ceterum ipsa quoque propositio probe perpendenda est, ne difficultates suboriantur, ubi cogitamus Deum per miracula posse mala physica tollere, & hoc tamen non obstante iisdem in hoc universo relinquere locum. Ubi enim de sapientia Dei acturi sumus, clarissime hinc constabit, decere Deum non uno modo, ut malis physicis in hac rerum serie locum relinquat, quemadmodum per eandem innotescet, cur non obstante malo physico hunc naturæ ordinem potius elegerit, quam alium, cum is absolute necessarius non sit (§. 561 *Cosmol.*).

§. 562.

§. 562.

Præscientia malorum physicorum.

Malum physicum Deus præscivit ab æterno. Sunt enim mala physica effectus naturales (§. 373), qui singuli tolli ex hac rerum serie nequeunt, nisi per totidem miracula (§. 553). Enimvero Deus ab æterno præscivit omnes rerum materialium effectus (§. 524), cumque decreta sua penitus intelligat (§. 511), ab æterno novit quid facere velit (§. 497), num malum aliquod physicum per miraculum tollere (§. 555), an idem in hac rerum serie relinquere velit. Vidit igitur ab æterno mala physica in hac rerum serie futura, adeoque eadem præscivit ab æterno (§. 231).

Quoniam mala physica cum rebus ceteris in hac rerum serie connectuntur, ut eadem salva ex eadem tolli nequeant (§. 552), perinde ac effectus ceteri rerum materialium, non aliter quam præscibilia spectari possunt ante decretum (§. 232). Atque adeo patet, Deo ab æterno fuisse perspectum, si hæc rerum series ad actum perducatur, hæc in eadem mala physica exitura. Jam cum Deus noverit ab æterno, quod mala physica tollere possit per miracula in dato casu quolibet, non tamen eadem manente seriei subsequentis parte (§. 555), nec naturæ ordine salvo (§. 560); ipsius arbitrio relictum fuit, utrum aliqua tollere, an omnia in eadem relinquere voluerit, prouti hoc vel istud sese decere optime omnium intellexit (§. 516. 514). Ecquis ergo dubitet malum ullum physicum accidere in hac rerum serie, quod non præsciverit Deus ab æterno & cujus non habuerit rationem in decreto suo? Non piget demonstrationem propositionis præsentis uberiore luce collustrare, propterea quod ejus insignis usus est in praxi morali, ubi de officiis erga Deum, nec non de patientia in adversis agitur.

§. 563.

Mala physica quatenus mala nō sunt.

Mala physica in relatione ad mundum integrum non sunt mala. Etenim mala physica in se spectata sunt effectus naturales (§. 373), qui perinde ac ceteri fiunt secundum naturæ ordinem (§. 559), cumque minime turbant (§. 561), neque obstant, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (550), quin potius salva summa ejusdem perfectione auferri minime possunt (§. 556). Quamobrem mundum non efficiunt imperfectiorem, quam foret, siquidem abessent. Quoniam itaque in relatione ad mundum integrum malum dici nequit quidpiam ad ipsum spectans, nisi quatenus eundem reddit imperfectiorem, quam foret, siquidem ipsum abesset (§. 371); malum physicum in relatione ad mundum integrum non est malum.

Hæc propositio probe notanda, ut intelligatur, sub quo schemate mala physica ingrediantur hanc rerum seriem: secus enim difficultates evitare non licebit, quæ adversus Dei bonitatem ab iisdem derivantur. Imo hoc etiam perspicillo opus est, ne absurdum videatur, mala physica non modo consistere cum summa mundi perfectione, sed hanc absque illis subsistere ne posse quidem. Remove nomen odiosum, ubi hos effectus naturales tanquam in serie successivorum contentos consideras, non vero particularia, quæ seriei huic insunt, ad se invicem refers, & omnis disparebit absurditatis nebula. Enimvero, ne quicquam prætermittamus, quod ad eam penitus dispellendam prodest, speciali quoddam exemplo propositionem præsentem illustrare lubet. Ventus impetuosus prosternit arbores & tecta dejicit ædium, adeoque tendit ad vastationem sylvarum & destructionem ædium, consequenter damnum infertur hominibus, qui ex sylvis fructus percipiunt, & qui ædes incolunt, quatenus dejectis tectis incommoda percipiunt & in iis reparandis sumtus profundere tenentur. Quod tendit ad destructionem rei id utique malum in relatione ad ipsam dicendum est: unde ventus impetuosus malus est in relatione ad sylvas, vel etiam arbores, quæ prosternuntur, & in relatione ad ædificia, quorum tecta dejiciuntur,

tur, ac per consequens in relatione ad homines quibus sylvarum vastatio & ædium ruina nocet. Enimvero prostratis arboribus & dejectis ædium tectis ventus ruinam non minatur universo, cum in rerum successivarum serie, in qua eadem materia juxta perennes leges rerum præsentium structuræ & texturæ convenienter instar alicujus Vertumini mutatur continuo in alias aliasque formas, cum sufficiente ratione ac pulcherrimo ordine, quo melior concipi nequit, unius generatio necessario fit alterius corruptio, adeoque interitus singularium totam rerum seriem reddere nequit imperfectiorem. Quo igitur nomine ventus malus dicitur sylvis, ædibus earundemque possessoribus, eo malus non est in relatione ad totum universum, tum demum eidem infestus futurus, ubi ad ipsius destructionem tenderet. Eodem modo idem patet in exemplis aliis, ut adeo veritas propositionis præsentis in iisdem facile perspiciatur vi notionis mali (§. 371). Unde & in definitione mali physici diximus, quod malum censeatur mundum reddere imperfectiorem quoad effectus naturales, non vero quod revera eundem imperfectiorem reddat (§. 373). Nondum respicimus directionem mali ad bonum, quæ tum demum considerari debet, ubi ad Deum refertur, consequenter quando de sapientia Dei agitur.

§. 564.

Cur malum physicum nõ repugnet perfectioni mundi.

Quoniam mala physica non sunt mala in relatione ad totum universum (§. 563), nec naturæ ordinem turbant (§. 561), quem esse perfectum, nec adeo ulla in re deficere, constat (§. 562 *Cosmol.*); ideo jam patet clarius, quam supra (§. 550), quod *malum physicum minime obstet, quo minus tota rerum series sit omnium possibilium perfectissima.*

Nimirum nunc clarius perspicitur, quod ad evincendam propositionis hujus veritatem inprimis requirebatur, imperfectionem in parte apparentem esse malum physicum, quatenus scilicet in se spectatur, non quatenus tanquam pars consideratur.

§. 565.

Mala physica quatenus talia censeantur.

Mala physica non censentur talia nisi respectu & in relatione partium, imo particularum universi ad se invicem. Etenim experientia obvia constat, in hac rerum serie dari effectus naturales, qui tendunt ad destructionem, vel deteriorationem, seu in genere loquendo, ad imperfectionem rei alterius. Quamobrem cum malum in se sit, cui quædam imperfectio inhæret; malum vero in relatione ad alterum, quod ad imperfectionem alterius quid confert (§. 371); effectus quidam naturales quin dici possint mali respectu rerum particularium, quæ sunt in hac rerum serie, & in relatione ad eas, dubitari nequit. Enimvero iidem effectus non possunt dici mali respectu totius universi seu in relatione ad idem (§. 563). Ergo mala physica cum sint isti effectus, ob quos status mundi censetur imperfectior (§. 373), non censentur talia, nisi in relatione partium universi ad se invicem: imo quia plerumque ea, quorum unum ad destructionem vel imperfectionem alterius tendit, non sunt nisi admodum exiguæ particulæ universi; mala physica non censentur talia nisi in relatione particularum universi ad se invicem.

Vidimus modo (*not.* §. 563), ventum impetuosum non posse dici malum, nisi quatenus prosternit arbores, adeoque tendit ad vastationem sylvarum, vel quatenus ædium tecta dejicit, adeoque easdem reddit deteriores. Malus itaqe dicitur nonnisi in relatione ad particulas quasdam universi, cum, si ad totum universum referatur, idem deterius minime reddat, utpote secundum eum ordinem ortus, qui perfectus est (§. 562 *Cosmol.*). Consultum vero est, ut in pluribus exemplis veritatem propositionis præsentis intueatur, qui absque hæsitatione cognoscere voluerit, quid mala physica sibi velint in hoc universo, cum tamen negari non possit, Deum velle, quod optimum est.

§. 566.

An Deus mala physica qua talia decreverit.

Deus non decrevit mala physica, quatenus talia sunt. Etenim mala physica non sunt talia, nisi respectu partium quarundam universi & in relatione earundem ad se invicem (§. 565), minime autem in relatione ad integrum mundum talia sunt (§. 563). Enimvero Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil decrevit in particulari absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519), adeoque nec in relatione ad partem. Quare Deus non decrevit mala physica, quatenus talia sunt.

Probe notandum est, quo respectu Deus mala physica decreverit, ne decretum bonitati ipsius opponatur, quemadmodum ab hostibus religionis tam naturalis, quam revelatæ fieri solet, & ne ex decreto contra bonitatem ejus nascantur dubia. Absit autem, ut quis ideo sibi persuadeat, Deum in decreto suo non habuisse quoque rationem malorum physicorum qua talium: etenim licet ea non decreverit propterea quod talia sunt, non tamen inde sequitur, ipsum ideo malorum physicorum qua talium nullam in decreto suo habuisse rationem. Contrarium enim ostendetur deinceps, cum de sapientia Dei acturi sumus. Nimirum pertinet huc directio ad bonos fines & hoc ipso mala physica faciunt ad decorem universi. Sed de his apertius in sequentibus.

§. 567.

Actio interna & externa quænam sit.

Actiones humanæ internæ dicuntur volitiones ac nolitiones animæ, seu actus ex facultate appetendi & aversandi eliciti. Ast *actiones externæ* appellantur motus volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, seu quibus ea exequimur, quæ anima vult & non vult.

In præsente doctrina actio interna & externa a se invicem probe sunt distinguendæ, propterea quod anima in volendo alias sequatur leges, quam corpus in exequendo decreta animæ, quodcunque tandem systema ad explicandum commercium inter animam & corpus seligas. Quamobrem cum in argumento spinoso inprimis requiratur, ne confundantur, quæ a se invicem distinguenda sunt; actionum quoque humanarum in externas & internas divisionem negligere minime debuimus. Ponamus e. gr. Titium committere furtum, auferendo clam merces Mævii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas ceterisque motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enimvero non extendit Titius brachium nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente. Volitiones igitur, quibus motus isti respondent & sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ. Volitiones & motus simul constituunt integram actionem humanam, quæ furti nomine venit.

§. 568.

Physicũ & morale in actione humana.

Actiones tam internæ, quam externæ vel spectantur physice, vel moraliter. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt volitiones ac nolitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animæ modificationes. Similiter *actiones externæ physice spectatæ* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corporis modificationes a nutu animæ pendentes. Ex adverso *actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eædem volitiones ac nolitiones animæ, quatenus vel bonæ, vel malæ sunt. Ac similiter *actiones externæ moraliter spectatæ* sunt iidem motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus vel boni, vel mali sunt.

Exemplo furti, quod modo dedimus, differentia hæc evadit manifesta. Extensio brachii, quatenus spectatur ut motus organi cujusdam corporis, nonnisi physice spectatur, & eodem modo motus organorum corporis reliqui, qui ad furtum requiruntur, nonnisi physice spectan-

spectantur, quatenus non considerantur, nisi ut motus in corpore humano existentes. Enimvero si jam porro perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam & ceteris motibus organorum corporis auferri rem alienam; actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones, quibus debentur motus ceteri organorum corporis in furto, spectantur physice, si non considerentur, nisi ut actus voluntatis animæ, quibus quid appetitur. Atat eædem volitiones moraliter spectantur, quatenus consideramus eas dirigi in ablationem rei alienæ, & violationem juris, quod alter in eadem habet. Neque enim volitio dicitur mala, nisi quatenus brachium extendere ad rem alienam eamque auferre alteri volumus: extensio autem brachii in se spectata mala non est, nec ceteri motus in se quicquam habent vitii, quibus alteri res sua aufertur.

§. 569.

Actiones internæ malæ quomodo actuentur.

Si actio mala interna physice spectetur, per leges easdem appetitus ac aversationis nascitur, quibus bona. Etenim actiones malæ internæ, perinde ac bonæ, sunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567), &, si physice spectentur, non considerantur, nisi ut modificationes animæ, seu mutationes, quæ in eadem actuantur (§. 568). Enimvero si malum appetimus, id appetimus sub ratione boni, seu quod illud nobis repræsentemus tanquam bonum quoad nos (§. 896 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum lex appetitus sit hæc propositio: *Quicquid nobis repræsentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus* (§. 904 *Psychol. empir.*); volitiones quoque malæ, quatenus spectantur ut actus voluntatis animæ, per eandem legem appetitus nascuntur, juxta quam in eadem consequuntur volitiones ceteræ omnes quæcunque, consequenter per eandem, qua nascuntur volitiones bonæ. Similiter si bonum aversamur, id aversamur sub ratione mali, seu quia illud nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos (§. 896 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum lex aversationis sit hæc propositio: *Quicquid nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos, id aversamur* (§. 907 *Psychol. empir.*); nolitiones quoque malæ, quatenus spectantur ut actus animæ, per eandem legem aversationis nascuntur, juxta quam in eadem consequuntur ceteræ omnes, qualescunque tandem fuerint, consequenter & bonæ. Quoniam itaque actio interna mala esse nequit, nisi volitio quædam, vel nolitio mala, quod scilicet anima appetat malum, vel aversetur bonum (§. 568), jam vero tam nolitio, quam volitio mala nascitur per eandem legem, per quam in anima consequitur nolitio, vel volitio bona *per demonstrata*; evidens omnino est, actiones internas malas, quatenus physice spectantur, consequi per eandem legem appetitus & aversationis, qua nascuntur bonæ.

Propositio hæc multum lucis affundet concursui Dei ad malum: ibi enim, quod physicum est, probe distinguendum a morali, ne Deo tribuas quod creaturæ est.

§. 570.

Actionũ internarum ordo naturalis seu physicus.

Actiones internæ animæ tam bonæ, quam malæ, quatenus physice spectantur, ordine quodam naturali seu physico consequuntur. Etenim actiones malæ internæ, quatenus physice spectantur, per easdem leges appetitus ac aversationis nascuntur, per quas nascuntur bonæ (§. 569), consequenter unicuique actioni internæ animæ, sive bona fuerit, sive mala, in serie percе-

ptionum ac appetitionum & aversationum, unicuique animæ propria (§ 524 *Psychol. rat.*), per easdem leges, consequenter & regulas (§. 903 *Psychol. empir.*), suus determinatur locus. Quamobrem cum ordine sibi invicem res succedant, siquidem per easdem regulas unicuique successivorum locus suus determinatur (§. 478 *Ontol.*); actiones internæ omnes animæ tam bonæ, quam malæ, quatenus physice spectantur, ordine quodam consequuntur. Enimvero lex appetitus & aversationis, qua nititur ordo iste, animæ naturalis est (§. 522 *Psychol. rat.*), consequenter & ipse animæ naturalis. Patet igitur actiones internas animæ tam bonas, quam malas, si physice spectentur, ordine quodam naturali seu physico se invicem consequi.

Hæc propositio probe tenenda, ut, quando concursum Dei ad malum explicaturi sumus, intelligatur actiones malas, quatenus a Deo dependent, nihil habere vitiosi, quod reprehensionem incurrat. Videmus enim in eo, quod maxime irregulare est Deoque opus suum deformat in particulari, inesse aliquid regulare quatenus a Deo pendet. Et sane vi hujus regularitatis fieri potest, ut conservetur in toto perfectio, non obstante imperfectione partium. Nondum autem hinc apparet, quod ipsa partis imperfectio faciat ad majorem perfectionem totius: id enim intelligitur ex directione mali ad bonum, deinceps adstruenda, quæ ex nexu rerum a Deo sapienter stabilito elucet. Passim demonstranda sunt, quæ de malo, quatenus substat decreto divino & quatenus Deus ad idem concurrit, tenenda sunt, cum a diversis principiis pendeant, ubi enim deinceps in unam notionem colliguntur, quæ certa esse cognovimus, plenissima lux in argumento hoc intricatissimo tandem affulget. Ne igitur inanem operam sumant consequentiarii, caveant, ne de toto judicium ferant ex parte, antequam scilicet notionem dependentiæ mali a Deo integram acquisiverint & singula, quæ eam ingrediuntur, & quæ in eadem involvuntur, probe intellexerint. Alias enim & seipsos, & alios ipsis non perspicaciores, aut eorum auctoritati obnoxiam fidem habentes, perplexos reddent & in invidiam adducentes doctrinam solidam arma ex manibus extorquebunt religionis naturalis & revelatæ defensoribus, quibus eam tuentur adversus ejusdem hostes.

§. 571.

An actiones malæ turbent ordinem naturalē modificationum animæ.

Per actiones malas internas ordo naturalis in serie perceptionum atque appetitionum & aversationum minime turbatur. Etenim actiones malæ internæ, quatenus physice spectantur, etiamsi malæ fuerint, eodem tamen ordine naturali consequuntur, quo bonæ (§. 570), consequenter non sunt contra ordinem naturalem animæ, aut, si mavis, contra ordinem naturæ animarum, quemadmodum contra naturæ ordinem in mundo materiali non fit, quod eidem minime contrariatur, seu eodem salvo fit (§. 565 *Cosmol.*). Quamobrem cum ordo hinc turbetur, aut, si mavis, interrumpatur, si quid contra eundem fit (§. 565 *Cosmol.*); evidens est, per actiones malas internas ordinem naturalem in serie perceptionum atque appetitionum & aversationum animæ minime turbari.

Quemadmodum naturæ ordo dicitur, quem in agendo natura observat; ita etiam ordo naturæ in anima recte appellatur, quem anima qua agens physicum, hoc est, quatenus per naturam suam apta est agere, in agendo observat. Quemadmodum enim ille in modificationibus virium motricium deprehenditur (§. 558 *Cosmol.*), ita hic in modificationibus vis animæ insitæ, in qua natura ejus consistit (§. 67 *Psychol. rat.*), observatur. Et quemadmodum ille continetur regulis motus (§. 559 *Cosmol.*); ita hic absolvitur regulis, quas anima in agendo observare conatur (§. 78 *Psychol. rat.*). Quemadmodum denique secundum naturæ ordinem fit in mundo materiali, quod secundum regulas motus fit, & contra eundem, quod hisce repugnat; ita & secundum ordinem naturæ in anima fit, quod secundum leges,

quas

quas anima observat in agendo, contingit, & contra eundem, quod iisdem repugnat. Unde porro sequitur, ordinem naturæ in anima tum demum turbari, quando quid contra eum in anima accidit, ficuti in mundo materiali turbatur ordo naturæ, quando quid contra eundem contingit. Quodsi quem offendat nomen turbatio ordinis naturæ; is, si placuerit, interruptionem ordinis naturæ substituat, quam nos turbationem dicimus, nec nos experietur infestos: notet vero velim, nos uti termino jam dudum Theologis probato, quos affirmare constat, Deum ordinem naturæ turbasse per miracula tempore Josuæ & Hiskiæ in Sole facta, eodem prorsus sensu & eadem sequela, qua nos idem affirmamus de miraculis in genere.

§. 572.

Actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, eodem modo consequuntur, quo bonæ. Etenim actiones malæ externæ sunt motus organorum corporis, qui volitionibus ac nolitionibus animæ seu liberis ejusdem decretis respondent (§. 568), consequenter vi commercii mentis cum corpore consequuntur (§. 962 *Psychol. empir.*). Enimvero quacunque hypothesi in explicando commercio inter animam & corpus utaris, motus voluntarii, hoc est, a voluntate animæ pendentes (§. 936 *Psychol. empir.*), eodem modo consequuntur omnes, ac si anima in corpus influeret, seu vi sua motus voluntarios in corpore produceret, nullo prorsus discrimine inter bonos atque malos (§. 537 *Psychol. rat.*). Patet igitur actiones malas externas, si physice spectentur, eodem modo consequi, quo bonæ consequuntur.

Actiones externæ malæ qua physicæ quomodo consequantur.

Propositionem hanc distinctius demonstrare licet, si systema aliquod explicandi commercium inter animam atque corpus eligas. Ita in systemate causarum occasionalium in dependentia motuum voluntariorum ab anima constante hæc lex observatur, quod Deus spiritus animales dirigere velit ad influendum per nervos motorios in musculos organorum motores, quorum motum anima voluerit (§. 601 *Psychol. rat.*). Unde clarissime perspicitur, non alio modo consequi motus voluntarios bonos in corpore quam malos, quia omnes consequuntur vi ejusdem legis. In systemate harmoniæ præstabilitæ vi mechanismi corporis ex ideis materialibus sensibilium nascuntur motus voluntarii citra ullam determinationem extrinsecam immediatam (§. 615 *Psychol. rat.*), adeoque non alio modo, quam quo motus ceteri in corpore animali consequuntur, adeoque juxta regulas, quibus ordo naturæ in mundo hoc adspectabili continetur (§. 559 *Cosmol.*). In hoc igitur systemate non modo actiones externæ malæ, quatenus physice spectantur, eodem modo in corpore consequuntur, quo bonæ; verum eodem prorsus modo, quo omnes motus in hoc universo, qualescunque tandem fuerint. Quoniam tamen hypotheses de commercio inter mentem atque corpus dubitationis ac disceptationis adhuc aleam continent; veritatem propositionis præsentis ab iis suspendere nolumus, ne præter necessitatem eandem labefactemus.

§. 573.

In systemate harmoniæ præstabilitæ actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, fiunt secundum consuetum naturæ ordinem: ast in systemate influxus physici & causarum occasionalium eædem fiunt secundum peculiarem ordinem, quo consuetus continuo turbatur seu interrumpitur. Etenim in systemate harmoniæ præstabilitæ vi mechanismi corporis ex ideis materialibus sensibilium nascuntur motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes citra ullam determinationem extrinsecam immediatam (§. 615 *Psychol. rat.*), consequenter secundum easdem regulas motus, juxta quas ceteri motus in rerum natura fiunt (§. 65. 511 *Cosmol.*). Enimvero cum consuetus naturæ ordo, qui in mundo adspectabili datur (§. 560 *Cosmol.*), regulis motus contineatur

Quomodo actiones externæ qua physicæ se habeant in quovis systemate.

(§. 559

(§. 559 *Cosmol.*) ; in systemate harmoniæ præstabilitæ motus voluntarii salvo naturæ ordine fiunt, seu eidem conveniunt, consequenter secundum naturæ ordinem consuetum fiunt (§.565 *Cosmol.*). Quamobrem quia actiones externæ malæ, quatenus physice spectantur, sunt motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes (§. 568) ; easdem in systemate harmoniæ præstabilitæ, quatenus physice spectantur, fieri secundum consuetum naturæ ordinem, palam est.

Idem etiam hoc modo ostenditur. In systemate harmoniæ præstabilitæ omnia fiunt naturaliter (§. 622 *Psychol. rat.*), consequenter etiam naturaliter fiunt motus voluntarii, seu a volitionibus ac appetitionibus animæ pendentes, utpote per systema istud a priori explicandi (§. 612 *Psychol. rat.* & §. 962 *Psychol. empir.*). Sed quæ naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566 *Cosmol.*). In systemate igitur harmoniæ præstabilitæ motus voluntarii secundum naturæ ordinem fiunt. Enimvero actiones malæ externæ sunt e numero horum motuum, quatenus physice spectantur (§. 568). In systemate itaque harmoniæ præstabilitæ actiones externæ physice spectatæ fiunt secundum naturæ ordinem.

Influxus physicus ordini naturæ adversus est (§. 579 *Psychol. rat.*), consequenter & motus voluntarii (§.560 *Psychol. rat.*), atque ideo etiam actiones malæ physice spectatæ, eidem adversantur (§. 568), consequenter contra eundem fiunt. Enimvero si anima in corpus physice influit, fluidum nerveum dirigitur ab ea ad influendum per nervos sensorios in musculos, quibus motus in corpore perficitur (§.571 *Psychol. rat.*), quæ directio cum juxta rationem quandam constantem determinari debeat (§. 193 *Ontol.*), motus liberi in corpore eodem modo determinantur, consequenter in modo, quo in seriem rerum naturalium intruduntur, similitudo quædam obvia est (§.195 *Ontol.*), ac hoc nomine ordine quodam consequuntur (§.472 *Ontol.*), quem diversum esse a consueto naturæ ordine per se patet. Jam motus isti fiunt contra naturæ ordinem *per demonstrata*, adeoque eundem turbant (§.565 *Cosmol.*). Ordo igitur, quo in systemate influxus physici motus voluntarii in serie rerum naturalium intruduntur, ordinem naturæ consuetum continuo turbat. Constat vero actiones malas externas, quatenus physice spectantur, non spectari nisi tanquam motus volitionibus & appetitionibus animæ respondentes (§. 568), hoc est, ideo existentes in corpore, quia anima eosdem in eodem existere vult. Quamobrem patet in systemate influxus physici actiones malas physice spectatas fieri secundum peculiarem ordinem, sed quo consuetus naturæ ordo continuo turbatur, aut, si mavis, interrumpitur.

In systemate causarum occasionalium Deus hanc sibimetipsi imposuit legem, quod spiritus animales dirigere velit ad influendum per nervos motorios in musculos organorum motores, quorum motum anima voluerit

(§.601

(§. 601 *Psychol. rat.*), quemadmodum in systemate influxus ipsa anima eadem lege dirigit spiritus animales (§. 571 *Psychol. rat.*). Motus igitur voluntarii eodem prorsus modo in seriem rerum naturalium intruduntur, consequenter certo quodam ordine (§. 473 *Ontol.*). Est vero systema causarum occasionalium ordini naturæ adversum (§. 607 *Psychol. rat.*), consequenter iste etiam ordo, quo motus voluntarii seu a volitionibus & appetitionibus animæ pendentes, in seriem rerum naturalium intruduntur, ordini naturæ adversus est. Quod vero ordini naturæ adversum est seu contrariatur, illud naturæ ordinem turbat (§. 565 *Cosmol.*). Ordo itaque, quo motus voluntarii in seriem rerum naturalium intruduntur, ordinem naturæ consuetum turbat, aut, si mavis, continuo interrumpit. Quoniam itaque motus isti voluntarii sunt actiones externæ physice spectatæ, sive malæ fuerint, sive bonæ (§. 568); in systemate causarum occasionalium actiones externæ, etiam malæ, peculiari quodam ordine in seriem rerum naturalium intruduntur, quo ordo naturæ consuetus continuo interrumpitur.

Patet adeo quomodo actiones malæ externæ, si physice spectentur, sese habeant in receptis hypothesibus explicandi commercium inter animam & corpus intercedens: quod notasse utile est. Etenim ubi malas hominum actiones ad Deum referre volueris, ut pateat, quomodo circa eas versetur, considerandum est quomodo sese habeant ad mundum integrum, cum Deus de iis non judicet, nisi in relatione ad totum mundum (§. 393), nec eas deinceps ad se referat, nisi quatenus spectantur ad totum mundum relatæ (§. 395. 405). Hoc pacto liquet, quænam hypothesis explicandi commercium inter animam & corpus magis satisfaciat in concursu Dei ad malas hominum actiones & in explicando modo, quo malum decreto divino subsitat. In systemate harmoniæ præstabilitæ duplex datur ordo naturæ, quorum alter est naturæ animarum, alter naturæ mundi materialis. Neuter alterum ullo modo turbat & actiones malæ, si physice spectentur, fiunt secundum ordinem priorem, quatenus internæ sunt, secundum ordinem posteriorem, quatenus externæ sunt, ut adeo in eo, quod moraliter spectatum maxime irregulare est, nihil tamen irregularitatis observetur, quatenus physicum est. In systemate causarum occasionalium & influxus physici triplex naturæ ordo est: primus respicit naturam animæ in se spectatam, secundus naturam mundi materialis, & tertius dependentiam naturæ animæ & naturæ rerum universæ in mundo adspectabili a se invicem. Ordo naturæ animæ per ordinem, qui respicit mutuam naturæ animæ ac mundi materialis dependentiam a se invicem, & quem intermedium brevitatis gratia vocare libet, continuo turbatur seu interrumpitur, & ordo similiter naturæ universæ eundem ordinem intermedium sibi continuo experitur adversum. In omni autem systemate, actiones malæ & bonæ eodem modo referuntur ad ordinem naturæ universæ & ordinem naturæ animarum, nec in systematis influxus physici & causarum occasionalium, in quibus ordo naturæ tum quoad animas, tum quoad mundum materialem per ordinem quendam intermedium continuo interrumpitur, alia ordinis naturæ turbatio locum habet quoad actiones malas, quam quoad actiones bonas.

§. 574.

Actiones malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum reddunt imperfectiorem. Actiones malæ internæ sunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567), & moraliter spectantur, quatenus malæ sunt (§. 568). Enimvero malum nos statumque nostrum imperfectiorem reddit (§. 565 *Psychol. empir.*), seu ad imperfectionem nostram quid confert (§. 371). Actiones igitur malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum imperfectiorem reddunt.

Quales sint actiones malæ quoad animam.

Ponamus

Ponamus e. gr. Titium velle læsionem alterius, qua eum sibi reddit inimicum. Cum inimicus alteri nocendi occasionem quærat & obviam ambabus amplectatur manibus, ex læsione procreantur Titio plurima tædia, quibus carere poterat, & futurorum metus anxium reddere valet animum ejus, quatenus damna sibi inferenda & tædia inde percipienda, prævidet, etsi non certo, attamen probabiliter. Accedit quoque pœnitentia, quæ excruciat Titii animum. Nemo autem diffitebitur, quod suo loco evidenter demonstrabitur, statum animæ Titii tunc fuisse factum imperfectiorem, quam futurus erat, siquidem a lædendo altero abstinuisset. Quoniam actiones lædendi sæpius repetitæ inducunt animæ habitum lædendi, & singulæ actiones ad eum quid conferunt; patet illam læsionem tendere ad imperfectionem animæ & quatenus eandem inclinant ad istum habitum, eam reddere imperfectiorem. Atque hoc pacto anima & ejus status volitione mala redditur imperfectior. In philosophia practica, quæ dixi, multo clariora evadent, propterea quod ibidem latius deducenda venient singula, quæ hic concisius proponuntur, defectu principiorum nondum stabilitorum. Suffecerit itaque propositionem præsentem utcunque illustrasse, pleniore luce suo tempore suoque loco perfundendam.

§. 575.

Quales sint actiones malæ quoad corpus & statũ externum.

Actiones malæ externæ, quatenus moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium. Etenim actiones externæ sunt motus organorum corporis ac corporis totius a volitionibus animæ pendentes (§. 567) &, dum moraliter spectantur, mali sunt (§. 568). Jam vero malum nos statumque nostrum imperfectiorem reddit (§. 565 *Psychol. empir.*), seu, quod perinde est, ad nostram imperfectionem quid confert (§. 371). Quamobrem actiones externæ moraliter spectatæ corpus statumque nostrum externum imperfectioni obnoxium reddunt.

Ponamus enim, quemadmodum antea, nos læsisse Titium & ejus contraxisse inimicitiam. Nemo non videt, hac actione statum nostrum externum reddi imperfectiorem: videbit autem clarius perspicillis philosophiæ practicæ usus. Quodsi inimicus damnum infert famæ & opibus, vel etiam corpori, status noster externus, & in casu altero ipsius corporis status internus imperfectioni magis adhuc obnoxius evadit. Imo periculum horum damnorum ex inimicitia imminens statum jam nostrum imperfectiorem reddit.

§. 576.

Malum morale an sit malum verum.

Malum morale verum malum est. Etenim malum morale inhæret actionibus hominum liberis (§. 374), ac inde actiones tam internæ, quam externæ dicuntur malæ, adeoque quoad ipsum moraliter spectantur (§. 568). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, nos & statum nostrum tum quoad animam (§. 574), tum quoad corpus imperfectiores reddunt (§. 575). Quamobrem cum verum malum sit, quod nos statumque nostrum revera imperfectiorem reddit (§. 568 *Psychol. empir.*); malum morale verum malum est.

Malum morale nunc consideramus in se, nondum vero referimus ad Deum legislatorem, seu malas actiones prohibentem. Etenim nisi hoc fiat, ostendi nequit, cur Deus malum nolit ac prohibeat, imo puniat, & hoc tamen non obstante eidem locum reliquerit in hac rerum serie, vel hanc seriem rerum produxerit, cui malum morale adeo implicatur, ut, eadem salva, ab ea separari minime possit (§. 552).

§. 577.

Qualis imperfectio sit malum morale.

Malum morale consistit in imperfectione accidentali. Etenim malum morale verum malum est (§. 576), adeoque cum malum verum revera nos statumque nostrum imperfectiorem reddat (§. 568 *Psychol. empir.*); nos quoque statumque

tumque

tumque nostrum revera imperfectiorem reddere debet. Jam perfectio omnis aut essentialis est, aut accidentalis, & illa quidem consensu determinationum essentialium, hæc vero consensu determinationum accidentalium continetur (§. 528 *Ontol.*). Enimvero essentiales determinationes sunt immutabiles (§. 300 *Ontol.*). Quamobrem & perfectio essentialis tam animæ, quam corporis immutabilis est, consequenter anima & corpus imperfectiora fieri nequeunt nisi quoad perfectionem accidentalem. Et cum status rei mutabilibus intrinsecis atque extrinsecis constituatur (§. 706 *Ontol.*); perfectio status essentialis esse nequit *per demonstrata*, consequenter nec in eum cadit nisi accidentalis imperfectio. Atque adeo liquet, malum morale non consistere in imperfectione essentiali, sed in accidentali.

Perfectionem essentialem ab accidentali distingui maxime necessarium est, quemadmodum jam alias monuimus (*not.* §. 528 *Ontol.*). Et probe tenendum est, ad quam imperfectionis speciem malum morale spectet. Etenim si malum morale esset essentialis quædam imperfectio, aut saltem ob eandem inevitabile; in Deum tanquam causam recideret malum: quod vero ita non est, ubi nonnisi accidentalis est.

§. 578.

Malum morale contrariatur perfectioni essentiali. Cum enim perfectio accidentalis consistat in consensu determinationum accidentalium cum essentialibus (§. 528 *Ontol.*); imperfectio accidentalis consistere debet in dissensu determinationum accidentalium & essentialium (§. 504 *Ontol.*). Quoniam vero dissensus consistit in contrarietate tendentiarum ad commune aliquod obtinendum (§. *cit.*); determinationes essentiales & accidentales ad contraria tendere debent. Quamobrem cum perfectio essentialis ex illa tendentia determinationum essentialium ad unum quid oriatur (§. 528 *Ontol.*); imperfectio accidentalis contrariatur perfectioni essentiali. Sed imperfectio ista accidentalis ipsum malum morale, qua tale, est (§. 577). Malum igitur morale perfectioni essentiali contrariatur.

Mali moralis cum perfectione essentiali pugna.

Cum demonstratio terminis generalibus concepta obscurior esse possit, præsertim ubi integram mali moralis notionem penitus evolvere nondum licet; exemplo aliquo eam illustrari opus est. Corpus humanum eam habet structuram, ut functiones omnium organorum vitalium tendant ad ejus conservationem, & organa cetera ita comparata sunt, ut eorum motus conservationi corporis & ejus destructioni convenienter determinari possit. Unde motus isti, in se indifferentes, fiunt vel boni, vel mali, prouti vel ita determinantur, ut ad conservationem corporis quid conferant, vel alio modo, ut ad ejus destructionem tendant. Corpus humanum essentialiter aut, ut Scholastici loqui solent, substantialiter perfectum est, quatenus functiones organorum vitalium in conservationem corporis adeo pulchre conspirant & organorum ceterorum functiones eidem fini convenienter determinari possunt: ast idem accidentaliter perfectum evadit, ubi horum functiones similiter eo determinantur modo, ut conservationem corporis promoveant, minime autem eidem contrarientur. Quodsi vero contingat, eas determinari ita, ut conservationi corporis contrarientur, veluti si manus porrigatur ad cibum grati saporis, sed sanitati infestum, hicque in os ingestus deglutiatur; imperfectio hinc oritur accidentalis, quam adeo contrariari perfectioni essentiali liquet. Etenim essentialis perfectio respicit sanitatem tanquam finem; accidentalis imperfectio eandem tanquam finem minime respicit, respicit enim tanquam finem ex grato sapore percipiendam voluptatem; quæ per accidens sanitati contrariatur. Et hoc pacto intelligitur, quomodo malum morale contrarietur perfectioni essentiali. Quodsi terminos abstractos, qui in demonstratione occurrunt, per ea, quæ ipsi in exemplo respondent, explicare volueris;

lueris; nihil amplius obscuritatis superesse poterit, etiamsi adhuc deficiat lumen istud, quo abstracta conspicua redduntur acutioribus, cum jam abstracta intueri liceat in concretis non adeo difficili attentione animadvertenda.

§. 579.

Ratio determinãs mali moralis.

Malum morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis. Malum enim morale aut per eandem rationem determinatur, qua perfectio hominis essentialis determinatur, aut per diversam (§. 53 *Ontol.*). Ponamus, si fieri potest, malum morale per eandem rationem determinari, per quam determinatur perfectio essentialis. Quoniam perfectio accidentalis eandem rationem determinantem habet, quam habet essentialis (§. 529 *Ontol.*); malum morale consistere debet in perfectione hominis accidentali: quod cum sit absurdum (§. 577), patet, quod malum morale per aliam rationem determinari debeat, quam perfectio hominis essentialis.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Malum morale in imperfectione accidentali consistit. (§. 577). Quamobrem cum imperfectionem contrariam esse perfectioni, collatione definitionum perfectionis & imperfectionis pateat (§. 503. 504 *Ontol.*), & si determinans ratio eadem fuerit, determinatum quoque idem esse debeat (§. 192 *Ontol.*); ratio determinans, quam habet perfectio (§. 505. 506 *Ontol.*), imperfectioni convenire nequit. Habet vero perfectio accidentalis eandem rationem determinantem, quam habet essentialis (§. 529 *Ontol.*). Quamobrem fieri non potest, ut imperfectio accidentalis eandem rationem determinantem agnoscat, quam habet essentialis, consequenter necesse est, ut per aliam rationem determinetur, quam perfectio essentialis. Atque adeo patet, malum morale per aliam rationem determinari, quam per quam perfectio hominis essentialis determinatur.

Patet idem in exemplo modo proposito. Perfectio corporis nostri essentialis, quatenus vivum est, determinatur per conservationem corporis, atque per eam tanquam rationem quandam generalem explicari potest, consequenter conservatio corporis est perfectionis corporis nostri, quatenus tanquam vivum spectatur, essentialis ratio determinans (§. 506 *Ontol.*). Enimvero imperfectio accidentalis determinatur in dato casu per voluptatem ex cibi ac potus sapore grato percipiendam, qui sanitati nocet, non quia saporem gratum habet, sed alia de causa. Determinatur adeo per rationem aliam, quam perfectio corporis humani qua vivi essentialis. Atque hoc pacto liquet, quando cibum appetimus vel potum sanitati infestum, ac ideo vitæ ipsi insidiantem, malum morale seu id, quod volitionis actum vitiosum reddit (§. 574), per aliam rationem determinari, quam per quam determinatur perfectio corporis nostri essentialis. Quod vero ratio hæc contrarietur rationi determinanti perfectionis essentialis, hoc est, quod voluptas ex cibi ac potus grato sapore percipienda advertetur sanitati ac conservationi corporis, id ex accidente est, quatenus nempe hic sapor inest cibo sanitati noxio, consequenter conservationi corporis inimico.

§. 580.

Quomodo malũ morale irrepat in actiones liberas.

Malum morale abusu libertatis irrepit in actiones liberas. Actiones liberæ internæ sunt volitiones ac nolitiones animæ (§. 567), adeoque per essentiam animæ non determinatæ (§. 940 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque anima se ipsam determinat ad volendum & nolendum (§. 932 *Psychol. empir.*), ita ut volitiones ac nolitiones in se contingentes sint (§. 935 *Psychol. empir.*), adeoque

oppositæ

oppositæ æque possibiles (§.294.85 *Ontol.*); evidens est eas quoque ab anima contraria ratione determinari posse, quam qua determinantur. Jam malum morale, aut, quod perinde est, actio libera, cui idem inhæret (§.374), per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis (§.579). Determinari igitur quoque poterat per rationem eandem, qua perfectio essentialis determinatur, & hoc pacto ad perfectionem hominis accidentalem faceret (§.529 *Ontol.*), consequenter mala minime foret (§.577). Quoniam adeo anima in volendo ac nolendo libera (§. 942 *Psychol. empir.*) vi libertatis suæ se in hanc potius, quam alteram contradictionis partem determinat (§.941 *Psychol. empir.*), libertate autem sua omnino abutitur, si eam per aliam rationem determinat, quam per quam determinatur perfectio essentialis; malum morale abusu libertatis in actiones liberas irrepere patet.

Quomodo actio libera reddatur vitiosa & sic malum morale in eam irrepat, clarissime patet in exemplo, quod paulo ante proposuimus. Si quis voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum sanitati inimicum capit; actio libera mala est, sive eam interne, sive externe spectes, hoc est, sive volitionem animæ, sive motus corporis eidem respondentes, consideres. Organa vitalia corporis eas habent functiones, quæ ad conservationem vitæ ac sanitatis corporis tendunt, adeoque ratio determinans perfectionis corporis humani, quatenus vivum, est conservatio corporis, aut, si distinctius rem omnem enunciare volueris, conservatio vitæ, sanitatis ac vigoris corporis. Qui solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum capit sanitati infestum; is per aliam rationem hanc actionem determinat, quam per eam, qua determinatur perfectio corporis essentialis. Fieri autem poterat, ut in appetendo cibo ac potu, vitæ, sanitatis ac vigoris corporis sui rationem haberet, eligens cibum, quem sanitati conducere novit, sed abstinens ab eo, quem eidem infestum experitur. Abusu igitur libertatis suæ accidit, quod malit voluptatis ex cibo ac potu percipiendæ potiorem habere rationem, quam sanitatis. Atque hoc pacto actio, quæ physice spectata nihil vitii habebat, cum cibum ac potum sapere per se malum non sit, abusu libertatis efficitur mala & malum morale irrepit in actionem physicam, quæ perinde bona effici poterat usu libertatis, quam malo morali inficitur illius abusu.

§. 581.

Deus malum morale velle nequit, aut, *fieri non potest, ut Deus velit malum morale*. Etenim Deus vult, quod in se optimum est (§. 383). Quamobrem cum quid in se sit bonum, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370); fieri non potest, ut Deus velit imperfectionem hominis accidentalem. Consistit vero malum morale in imperfectione accidentali (§.577). Fieri itaque non potest, ut Deus velit malum morale. *An Deus malū morale velit.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus vult, quicquid sibi repræsentat tanquam optimum tum in se, tum in relatione ad seipsum (§.390), consequenter cum quid in se bonum sit, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370); summam vult rerum perfectionem essentialem & accidentalem, quam habere possunt. Fieri adeo nequit, ut quod imperfectioni essentiali repugnat, velit (§. 28 *Ontol.*). Quamobrem cum malum morale perfectioni essentiali repugnet (§.578); ut Deus malum morale velit, fieri nequit.

Dum Deus vult existere hominem, qui ea habet corporis organa, quorum functiones tendunt ad conservationem ejusdem; evidens omnino est velle Deum corporis humani conservationem, consequenter fieri non posse, ut eandem nolit (§. 28 *Ontol.*). Unde porro liquet impossibile esse, ut Deus velit hominem capere cibum ac potum sanitati corporis infestum. Quodsi in hoc casu speciali substituas notiones generales per abstractionem facile separandas; ipsa prodibit theorematis præsentis demonstratio. Ceterum hinc liquet quam sit necessarium intrinsecam bonitatem ac malitiam actionum humanarum agnosci, secus enim fieri haud quaquam poterit ut demonstretur, Deum non velle malum morale, cum quid demum moraliter malum agnoscatur, ubi Deum istud nolle supponitur. Et porro intelligitur, indifferentiam actionum ante legem perinde, ac essentias arbitrarias, sese tantummodo probare illis, qui res profundius scrutari minime solent.

§. 582.

An Deus mundum elegerit ob malum morale.

Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo existit. Ponamus enim Deum elegisse hunc mundum ob malum morale, quod in eo datur. Cum electio sit actus voluntatis, quatenus libera est (§. 941 *Psychol. empir.*); necesse est Deum velle malum morale: quod cum sit absurdum (§. 581), Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo datur.

Idem etiam sic ostenditur. Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325). Quoniam itaque malum morale, quod ex tota hac rerum serie, eadem salva, tolli nequit (§. 556), in imperfectione accidentali consistit (§. 577), & perfectioni essentiali repugnat (§. 578); fieri non potest ut mundum hunc elegerit ob malum morale, quod in eo locum habet.

Elegit nimirum Deus mundum intuitu perfectionis, non vero intuitu mali moralis, etsi hoc non obstiterit, quo minus eundem eligeret, propterea quod seriei huic ita implicatur, ut salva perfectione ejusdem, tolli minime possit (§. 552. 556): quod cum probe notandum sit, e re esse judicio ut sequens propositio subjiciatur.

§. 583.

Cur Deus non obstante malo morali hanc rerum seriem decreverit.

Malum morale obstare minime potuit, quo minus Deus existentiam hujus universi decerneret. Deus decernit quod optimum in se est (§. 515), consequenter eam rerum seriem, quæ plus perfectionis habet reliqua quacunque (§. 370). Quamobrem etsi Deus hanc rerum seriem decernere non potuerit ob malum morale, quod eidem implicatur (§. 582): quoniam tamen eidem ita implicatur, ut salva ejus perfectione ab eadem removeri minime possit (§. 552. 556), nec obstet, quo minus in ea plus sit perfectionis, quam in ceteris quibusvis (§. 550); nec obstare potuit, quo minus hanc rerum seriem, seu, quod perinde est, existentiam hujus universi decerneret.

Nimirum motivum voluntatis divinæ est summa hujus mundi perfectio, qua ceteros possibiles omnes vincit, cum Deus hunc mundum elegerit ob majorem perfectionem, qua ceteris præstat (§. 325), consequenter quatenus eundem sibi tanquam optimum repræsentavit (§. 370). In ipsa autem hac repræsentatione motivum voluntatis Dei decernentis consistit (§. 389), ex parte scilicet objecti (§. 340). Motivum istud est ratio sufficiens decreti (§. 887 *Psychol. empir.*), consequenter quamdiu nihil in eo mutatur, nec ulla ratio est, cur Deus hanc rerum seriem decernere noluerit. Enimvero etsi Deus nostro loquendi modo a perfectione hujus universi animum adverterit ad malum morale, quod seriei huic ita implicatur, ut salva perfectione, qua ceteris in universum omnibus præstat, ab eadem separari minime possit (§. 552. 556); non tamen ideo hanc seriem rerum ceteris imperfectiorem esse agnovit, sed potius vidit, ipsum summæ ejusdem perfectioni minime obstare (§. 550). Motivum adeo divinum idem fuisse intelligitur, quod erat ante, cum Deus tantum

tantum respicere supponebatur perfectionem hujus universi, non attento malo morali: Quamobrem nec malum morale in causa esse potuit, ut Deus eam seriem rerum non decerneret, quam decernere voluit intuitu perfectionis. Fingimus Deum humano more deliberantem, ut facilius intelligantur, quæ alias difficilius comprehenduntur, exemplo ipsius Sacræ Scripturæ, quæ de Deo eadem de causa loquitur humano more. Pone teipsum eligere aliquod objectum ex pluribus, quorum eligere poteras, quod maxime placuerit. Pone electionem a te fieri cum ratione summa, ita ut nihil in eadem jure reprehendi possit, adeoque ob perfectionem, qua ceteris eligibilibus præstat. Pone facta electione te deprehendere in objecto electo aliquem nævum, qui displicet & quem, si fieri posset, abesse malles. Pone denique te re accuratius expensa reperire, nævum istum minime obstare, quo minus objectum electum perfectione cetera eligibilia vincat. Cum motivum electionis nævi istius agnitio minime mutet, nonne nævo hoc non obstante in electione ista firmiter persistis, utut eundem non probes, nec ob ipsum hoc potius objectum eligas, quam aliud? Quod vero supra (*not.* §. 566) de malo physico annotavimus, idem quoque de morali firmiter tenendum. Scilicet quamvis Deus non elegerit mundum ob malum morale, seu intuitu ejusdem; non tamen ideo affirmandum ipsum in decreto suo mali moralis nullam habuisse rationem. Etenim & hic contrarium ostendemus deinceps, quando de sapientia Dei acturi sumus. Dirigit quoque Deus malum morale ad bonos fines & hoc ipso, quemadmodum *D. Thomas* loquitur, idem pertinet per accidens ad decorem universi, & ad majorem ejus perfectionem facit. Sed de his paulo post apertius.

§. 584.

Permittere dicimur, quod cum ab alio neque fieri, neque non fieri velimus, quo minus idem fiat, impedire nolumus. Unde *permissio* est volitio non impediendi aut, si mavis, nolitio impediendi, quod ab alio nec fieri, nec non fieri volumus. Quodsi ideo impedire nolumus, quia non possumus, *permissio* dicitur *involuntaria*, subinde etiam coacta: quo in casu in vernacula dicimus, *ich muss es geschehen lassen*. Si vero impedire nolumus, quod possumus, *permissio voluntaria* appellatur: quo in casu vernacula dicere solemus, *ich will es geschehen lassen*. *Permissio quid sit.*

Actus permissionis non consistit in nuda omissione volitionis ac nolitionis, ut quoad nos indifferens sit quid fiat, sed ulterius quid requiritur. Quamobrem ut rectius intelligatur, qualis sit ille actus, status permittentis & ad volendum ac nolendum indifferentis inter se conferri debent. Si quis ad volendum & nolendum indifferens est, nullæ suppetunt rationes, cur quid velit, vel nolit, tuncque quid fiat, minime curamus, nec proprie a nobis permitti dicitur ut idem fiat, sit ita quod per inconstantiam loquendi subinde permitti dicatur. Ita si Turcæ eligunt Imperatorem, nullæ nobis sunt rationes, cur hunc potius eligi velimus, quam alium, vel cur eundem ab ipsis eligi nolimus. Unde nec volumus, ut is ab ipsis eligatur, nec nolumus, ut eligatur; sed nobis prorsus indifferens est, utrum eligatur, an non eligatur. Ecquis vero dicet serio se permittere Turcis, ut eligant Imperatorem, quem velint? Dicimus potius nos non curare, quem sibi Imperatorem eligant. Enimvero longe aliter sese res habet, ubi quid permittimus. Prostant nimirum rationes, ob quas quid ab altero fieri nolumus: prostant etiam rationes, cur idem ab ipso non fieri velle non possimus, ut adeo quæsitus, num id fieri velis, nec respondere possis, velle te ut fiat, nec respondere valeas, velle te ut non fiat. Cum singulæ rationes sint sufficientes, volitiones duæ contrariæ simul poni debebant: quod cum fieri non possit (§. 28 *Ontol.*), inter duas volitiones contrarias resultat actus quidam intermedius, volitio non impediendi, vel quod a te impediri non posse agnoscas, adeoque inanem operam sumere nolis; vel quod rationes sint sufficientes, cur non impedire, quam impedire malis. In permissione adeo involuntaria sive coacta impedire velles, quo minus fieret, si posses, adeoque adest volitio impediendi conditionata, sed inefficax, quia a conditione impossibili suspenditur: unde dicere solemus, nos velle libenter impedire, quo minus fiat, sed cum non possimus, permittendum esse, ut fiat, non tamen id fieri bona nostra voluntate. Ast in permissione voluntaria impedire velles, quo minus fieret, nisi prostarent rationes in contrarium, quæ tibi persuadent, consultius esse ut non impedias, quam ut impedias. Maximi momenti est non modo in Theologia

logia naturali, verum etiam in omni philosophia practica, ut actum permissionis intimius perspicias. Quamobrem nec piget exemplo aliquo speciali eundem illustrare. Ponamus itaque filium tuum ducere velle uxorem, quæ tibi non probatur, te tamen permittere, ut eam ducat. Quoniam fœmina, quam sibi matrimonii vinculo jungere vult, tibi non probatur; non vis, ut eandem ducat. Sunt igitur tibi rationes sufficientes, cur hoc fieri nolis. Enimvero ubi ad animum revocas, quam ancipitis aleæ sit hoc negotium & quantum augeatur malum, si voto non respondeat eventus, & culpa in alium conjici possit, cum quis ab illo se liberum fuisse futurum existimet, ubi voluntate sua stetisset; ut filius non ducat uxorem, quam vult, velle non potes. Sunt igitur tibi rationes sufficientes, cur hoc non fieri velle nequeas. Ergo nec vis hoc fieri, nec vis idem non fieri, seu, quod perinde est, non vis filium ducere uxorem, quam vult, si rationes priores respicias; & non vis filium non ducere uxorem, quam vult, si rationes posteriores respicias, adeoque absolute loquendo neque filium ducere, quam vult, uxorem, neque eam non ducere vis. Impossibile vero est, ut simul nolis, filium ducere uxorem, quam vult, & ipsum eandem non ducere. Quamobrem cum rationes ad actum utrumque sint sufficientes, te illud non impediturum tandem statuis, etsi jure tuo usus, idem impedire posses, vel etiam satis noveris, filium voluntati tuæ minime repugnaturum. Vides adeo actum permissionis consistere in volitione non impediendi, quæ succedit in locum duarum volitionum contrariarum, quibus simul locus esse non potest. Notionem permissionis probe perpendi velim: quamvis enim confusa communis sit satis determinata, ut in ea applicanda non facile quis aberret, hic tamen & in philosophia practica distincte evoluta opus est, ne in judiciis de permissione facta a veritate aberremus, vel difficultatibus implicemur, ex quibus nos extricare haud facile valeamus.

§. 585.

Decretum Dei de permissione mali.

Deus malum morale permittere decrevit. Deus malum morale velle nequit (§. 581). Ergo nec dici potest, quod voluerit ut malum morale existeret, seu ut homines facerent malum. Malum morale minime obstare potuit, quo minus existentiam hujus universi decerneret (§. 583). Ergo nec dici potest, quod voluerit, ut malum morale non existeret, seu ut homines non facerent malum. Et quia malum morale in hac rerum serie datur, patet ipsum minime obstitisse, quo minus eandem decreverit, adeoque nec impedire voluisse, utut simpliciter impossibile non sit ipsum tolli (§. 553). Deus igitur impedire noluit, quo minus homines facerent malum, quod nec voluit, ut ab ipsis fieret, nec ut non fieret. Quamobrem cum id permittatur, quod impedire nolumus, etsi ab alio neque fieri, neque non fieri idem velimus (§. 584); Deus malum morale permittere decrevit.

Quod permissio mali moralis non contrarietur attributis divinis, evidentius demonstrabitur inferius. Quoniam tamen ex principiis anterioribus jam deduci potest, eandem Deum minime dedecere; ideo sequentem adjicere lubet propositionem, ne quid prætermittatur, quod argumento difficili quomodocunque lucis quidpiam affundere possit. Cave autem ne de permissione mali in relatione ad Deum judices, nisi eadem penitus perspecta. Unde nec te moveant, quando dicitur, Deum nec voluisse, ut malum ab hominibus fieret, nec voluisse, ut non fieret. Etenim si voluisset, ut non fieret, aut idem per miraculum tolleret (§. 553), aut mundum hunc, in quo existunt homines malum patrantes, non creasset. Si vero malum fieri vellet, sibimetipsi contrariaretur, cum vellet, quod perfectioni essentiali contrariatur, quam tamen ipsum velle negari haud quaquam potest. Unde *D. Thomas*, quem in Theologia naturali acumen suum omnibus probasse constat, affirmat: Deum neque velle fieri malum, neque non fieri; sed permittere. Cur vero permittat, inferius clarissime ostendetur.

§. 586.

An permissio mali

Non dedecet Deum permissio mali moralis. Etenim Deum decet eligere mundum omnium possibilium perfectissimum (§. 333). Enimvero sublato malo mo-

lo morali ex tota hac rerum serie, mundus permanere nequit omnium possibilium perfectissimus (§. 556). Quamobrem cum malum permittere debeat, si idem tollere nolit (§. 584); non dedecet Deum malum morale permittere. *Deum dedeceat.*

Hic nobis sufficit ostendisse, quod permissio mali moralis Deum non dedeceat: inferius autem ostendetur, quod eum deceat, ubi reddentur permissionis rationes Deo dignæ. Et quando concursum Dei ad malas hominis actiones explicaturi sumus, clarissime constabit, malum morale non posse tolli, nisi tollatur, quod bonum in se est, & ideo ad majorem mundi perfectionem facit.

§. 587.

Deus mala moralia præscivit ab æterno. Etenim Deus mala moralia permittere decrevit (§. 585). Quamobrem cum idem ab æterno decreverit (§. 504) & decreta sua penitus intelligat (§. 511); ab æterno quoque vidit actiones omnes malas iisdemque inhærens malum morale (§. 231). *Præscientia malorũ moralium.*

Idem etiam hoc modo ostenditur. Malum morale inhæret actionibus liberis tam internis, quam externis, quatenus illæ animam & ejusdem statum imperfectiorem reddunt (§. 574), hæ vero corpus atque statum ejusdem imperfectioni obnoxium efficiunt (§. 575), & illæ quidem physice spectatæ non sunt nisi volitiones ac nolitiones animæ (§. 568), per naturales leges appetitus & aversationis enatæ (§. 569); hæ vero physice considerata sunt motus corporis volitionibus istis ac nolitionibus animæ respondentes (§. 568), eodem modo, quo ceteri motus voluntarii in corpore consequuntur, secutæ (§. 572). Enimvero præscivit Deus omnes effectus rerum materialium & omnes hominum cogitationes, quas inter etiam sunt decreta hominum libera, seu ejus volitiones ac nolitiones quidpiam agendi (§. 524), & cum decreta sua penitus intelligat (§. 511); novit etiam ab æterno quod malum morale permittere decreverit (§. 585). Ergo etiam præscivit omnes hominis cujuscunque actiones malas, tam internas, quam externas, & inde quoad animam ac corpus secuturas mutationes, consequenter mala moralia.

Idem adhuc multis aliis modis ostendi poterat; sed non opus est prolixioribus, propterea quod præscientiam divinam jam universaliter stabilivimus in superioribus. Cum tamen in philosophia, ubi inquirimus in rationem eorum, quæ sunt (§. 31 *Disc. prælim.*), demonstrationes speciales magis satisfaciant animo sciendi cupido, quam generales; ideo consultum est hasce minime prætermitti.

§. 588.

Malum morale Deo placere nequit. Etenim Deus liberrime vult, quicquid vult (§. 431). Quamobrem cum vi libertatis eligatur, quod volenti placet (§. 941 *Psychol. empir.*), adeoque fieri non possit, ut quid placeat, quod quis velle nequit; nec Deo placere potest, quod velle nequit. Jam vero Deus malum morale velle nequit (§. 581). Ergo nec malum morale Deo placere potest. *Cur Deo non placeat malum.*

Idem etiam sic ostenditur. Malum morale in imperfectione accidentali consistit (§. 577), quæ, cum abusu libertatis irrepat (§. 580), abesse poterat

terat

terat (§. 941 *Psychol. empir.*). Placet vero Deo quod in suo genere perfectum est (§. 330), consequenter quod imperfectum est placere nequit. Ergo malum morale Deo placere nequit.

Poterat idem ex ipsa notione mali moralis, quatenus in imperfectione consistit, vi notionis ejus, quod placet ac displicet (§. 541 *Psychol. empir.*), immediate deduci eo prorsus modo, quo supra (§. 330) demonstravimus, Deo maxime placere, quod in suo genere perfectissimum est. Ita nimirum clarius elucescit ratio, cur malum morale placere nequeat.

§. 589.

An mundus placeat ob malum morale.

Mundus hic Deo non magis placet ceteris ob malum morale, quod in eo datur: hoc tamen non obstat, quo minus ceteris magis placeat. Etenim malum morale Deo placere nequit (§. 588). Ergo nec ideo placere ipsi potest mundus ob hoc malum.

Posterius sic ostenditur. Mundus hic adspectabilis Deo maxime placet inter omnes possibiles, quod sit omnium possibilium perfectissimus, quemadmodum supra ostendimus (§. 331). Enimvero malum morale non obstat, quo minus in eodem major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550), imo ex eodem auferri nequit, siquidem omnium possibilium perfectissimus esse debeat (§. 556). Malum igitur morale non obstat, quo minus mundus hic inter omnes possibiles Deo maxime placeat.

Qui acumine destituuntur, quo in rebus metaphysicis opus est, ex eo, quod mundus, in quo datur malum morale, sit omnium possibilium perfectissimus & optimus, quodque Deo maxime placeat, inferunt: Deo placere malum & esse auctorem mali; sed nulla consequentia. Quamobrem nostrum fuit ostendere, quod malum morale equidem non obstet, quo minus hic mundus Deo omnium maxime placeat, idcirco tamen non placeat ob malum, quod in eo datur, quemadmodum nec malum in se spectatum placere possit, ut nimirum appareat, quam bene odium mali in Deo cum indivulso nexu mali moralis ab eo, qui ipsi maxime probatur, mundo (§. 556), consistat. Quodsi vero quis perpendat, quibus notionibus refertus esse debeat animus, antequam percipere possis, quæ de mali moralis in hac rerum serie inexistentia demonstrata sunt; is non mirabitur ἀβλεψίαν hominum illotis, quod dicitur, manibus ad res arduas tractandas accedentium, qui principia, unde veritas, quam defendere volunt, pendet, tanquam eidem contraria impugnant. Exemplo autem ipsorum docemur, quam sit necesse, veritates inter se connexas in systemate exhiberi, cum alias incertitudinis & disceptationum inutilium ac absurdarum nullus futurus sit finis.

§. 590.

Quo sensu Sacra Scriptura Deo tribuat consiliũ, decretũ & propositum.

Deo juxta Sacram Scripturam tribui debet consilium, decretum & propositum eo sensu, quo hæc ipsi tribuimus in antecedentibus. Etenim *Ephes.* I. 11 prædestinati dicimur secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Vocabulum βουλὴ denotare actum consultationis, quo disquiritur, quid sit agendum & non agendum, quemadmodum eandem supra definivimus (§. 498), satis constat. Patet igitur secundum Sacram Scripturam Deum non indeliberato facere, quod facit, sed potius facere, quod summa deliberatione facta fieri debet. Deus juxta Sacram Scripturam omniscius est (§. 303), adeoque scit omnia, quæ cognitu possibilia sunt, tam singularia, quam universalia (§. 301). Cognoscit etiam juxta eandem omnia simul, seu actu unico (§. 216), ut adeo

ut adeo nihil ipsi dubium videri possit, quemadmodum nobis. Quamobrem etsi consultatione non sit opus nisi in re dubia (§. 500), consequenter Deus consultatione minime habeat opus; quid tamen fieri in quolibet casu debeat, cum vi omniscientiæ suæ perspiciat, perinde est ac si deliberasset, quid fieri optimum sit. Quamobrem quando in Sacra Scriptura Deo consilium seu consultatio tribuitur, id non aliter accipi potest, quam quod Deus summa certitudine intuetur, quid agendorum optimum sit, ita ut ab eo nil quicquam fiat, quod ab hominibus fieri solet, quando absque deliberatione seu nullo consilio quid faciunt. Atque adeo patet, juxta Sacram Scripturam Deo tribuendam esse consultationem eodem sensu, quo supra eandem definivimus (§. 502), Deoque vindicavimus (§. 501).

Jam vero docente Apostolo Deus facit omnia juxta consilium voluntatis suæ. Consilium in se spectatum actus intellectus est, non voluntatis (§. 502), seu tribuitur enti intelligenti, quatenus quid agendum sit perpendit, antequam id agere velit. Quamobrem quando Deus dicitur operari omnia juxta consilium voluntatis suæ; id alio sensu accipi non potest, quam quod Deus non faciat, nisi quod faciendi seria ipsi jam fuit voluntas, antequam faceret; non autem velle, nisi quod velle quis potest certo consilio, seu prævia omni deliberatione ad certo quid statuendum necessaria. Juxta Sacram Scripturam adeo Deus determinavit voluntatem suam ad faciendum, quod facit, eo modo, quo ens intelligens eandem determinare poterat, prævia consultatione. Enimvero ista voluntatis ad aliquid agendum determinatio est id, quod decretum appellare solemus (§. 497). Atque adeo liquet, Apostolum Deo tribuere decretum, quando affirmat, ipsum omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, & quidem eodem prorsus sensu, quo nos ipsi decretum tribuimus in superioribus, & quo decretum vulgo dicimus omnes. Etenim quando quid decrevisse dicimus, utique affirmamus, nos consultatione facta tandem statuisse hoc fieri debere, atque adeo hoc facere velle.

Rationem reddit Apostolus, cur simus prædestinati secundum propositum Dei, quia Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ, hoc est, quia non sine consilio decernit, quod facturus est, quemadmodum modo ostendimus. Quamobrem per propositum intelligi nequit nisi volitio exequendi decretum. Etenim si indeliberato quid agere vellet, hoc est, si sine consilio decerneret non satis pervidens, quid agendorum optimum sit; fieri poterat, ut meliora edoctus decretum suum mutaret, sicque propositum ipsius non foret constans. Sed quia non decernit, nisi quod summa certitudine intuetur tanquam agendorum optimum; voluntas suum exequendi decretum constans est, ac ideo, quod decernit, exequi etiam vult, & quemadmodum vult suo tempore exequitur. Enimvero actus voluntatis, quo determinatur executio decreti, a nobis dicitur propositum. Atque adeo pa-

eo patet juxta Sacram Scripturam Deo tribuendum esse propositum eo sensu, quo supra idem definivimus (§. 503).

Dictum Scripturæ Sacræ, quo usi sumus ad probandum, Deo juxta eandem tribuendum esse consilium, decretum atque propositum, eo quidem sensu quo eadem definivimus, vulgo a Theologis allegari solet, ut probent Deo in Sacris tribui consultationem & decretum, quemadmodum nos consulere & decernere solemus, salva tamen quoad consilium ea differentia, quam omniscientia exigit. Ex iis tamen, quæ diximus, intelligitur, non adeo in propatulo esse nervum probationis, sane non patentem, nisi notionum evolutione contextui convenienter facta. Quemadmodum itaque in philosophia notionum evolutione evidentiam venamur veritatibus universalibus, ut tales agnoscantur; ita operæ pretium faceret, qui in probandis dogmatis per loca Scripturæ Sacræ notionum evolutione contextui convenienter facta lucem fœneraret probationibus, ut probari per ea certum sit, quod probare debent, etiamsi in examinandis probationibus scrupulosior fueris evidentiæ demonstrationum adsuetus. Nec dubito, quin attentione ad ea, quæ consensum demonstrationum nostrarum cum Scriptura Sacra evicturi in medium afferimus, ideam exemplarem consequi detur, ad tam arduum ac nostro ævo tam utile opus profuturam.

§. 591.

Æternitas decretorum juxta Sacram Scripturam.

Decreta Dei juxta Sacram Scripturam sunt æterna, seu Deus ab æterno juxta eandem decrevit, quicquid decrevit. Decreta Dei juxta Sacram Scripturam sunt actus voluntatis divinæ (§. 590. 497). Enimvero quicquid Deus vult, secundum Sacram Scripturam ab æterno voluit (§ 409). Ergo quicquid Deus decrevit, juxta Sacram Scripturam ab æterno decrevit.

Idem etiam ex loco aliquo Sacræ Scripturæ probatur immediate hoc modo. Apostolus *Eph.* III. 11 de iis, quæ Deus facit in dispensatione gratiæ in tempore, affirmat ea fieri secundum præfinitionem seculorum, quemadmodum habet versio vulgata. In textu Græco legitur κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, secundum propositum seculorum. Constat phrasi Græca propositum seculorum idem esse ac propositum æternum. Apostolus itaque pronuntiat propositum Dei esse æternum. In humanis decretum præcedit, propositum sequitur: cum enim hoc determinetur executio decreti (§. 503), ex decreti approbatione resultat, ubi idem secundis quasi curis perpendimus: quod etsi in Deo non sit verum ratione temporis, in eo tamen intelligi debet ratione ordinis, quatenus humano more nobis repræsentamus ea, quæ in Deo sunt. Quoniam itaque propositum Dei æternum est juxta Sacram Scripturam, quin juxta eandem decretum quoque divinum æternum esse debeat, dubitandum non est.

Plures concurrunt ad decretum actus & alii ab eodem pendent. Quamobrem quando Sacra Scriptura de decretis vel divinis, vel humanis loquitur, prout circumstantiæ rei decretæ vel hunc potius, vel alium actum respici jubent, nunc hoc, nunc alio utitur vocabulo. Sed nostrum non est de his disquirere: ea igitur criticis & Scripturæ Sacræ interpretibus discutienda relinquimus. Ceterum si huc respicere velis, plura occurrent Sacræ Scripturæ loca, ex quibus decretorum divinorum æternitas probari potest. Et sane si omnis decreti divini æternitatem stabilire volueris, ne qui decreta temporaria defendunt, excipiant, ab æternitate eorum decretorum, quæ Scriptura Sacra talia dicit, non esse argumentandum ad omnia cetera, quæ Deus decernit; pluribus dictis Sacræ Scripturæ ea evincenda venit. Quamobrem ne hisce ambagibus haberemus opus, maluimus eandem ex principiis Sacræ Scripturæ firmiter deducere, antequam locum aliquem adduceremus, in quo decretum aliquod divinum æternum pronuntiatur. Quodsi veritates revelatæ in systema aliquod coordinarentur,

rentur, quemadmodum naturales a nobis coordinantur; facilius foret ad res decretas omnes extendere, quæ de quibusdam narrat Sacra Scriptura.

§. 592.

Decreta Dei juxta Sacram Scripturam imperſcrutabilia ſunt. Quæ ſupra in medium adduximus ad probandum voluntatis divinæ imperſcrutabilitatem a Paulo dicta *Rom*.XI.33, ad probandam propoſitionem præſentem huc tranſcribi poſſunt. Etenim judicia illa Dei, de quibus loquitur Apoſtolus, ſunt imperſcrutabilia, quia rationes decretorum divinorum aſſequi minime valemus. *Imperſcrutabilitas decretorum divinorũ juxta Sacram Scripturam.*

§. 593.

Decretum Dei juxta Sacram Scripturam liberrimum eſt. In Sacra Scriptura ratio, cur quid Deus faciat, redditur, quia vult facere. Ita *Rom*.IX. 18 dicitur miſereri, cui vult, & indurare, quem vult. Et *Jac*. I. 18 voluntarie nos genuiſse legitur verbo veritatis. Jam Deus docente Sacra Scriptura non facit, niſi quod facere decrevit (§.590). Quamobrem dicendum eſt, Sacram Scripturam hanc reddere decretorum divinorum rationem, quod voluerit hoc potius decernere, quam aliud. Quoniam libere decernit (§.941 *Pſychol. empir.*), qui quid ideo decernit, non alia de cauſa, quam quod id potius velit, quam aliud, conſequenter quod hoc ipſi placeat potius, quam aliud (§.411); decretum quoque Dei juxta Sacram Scripturam liberrimum eſſe debere conſtat. *Decretũ Dei cur juxta Sacram Scripturam ſit liberum.*

Idem etiam ſic oſtendi poteſt. Decretum eſt actus voluntatis divinæ (§.497). Enimvero voluntas Dei juxta Sacram Scripturam libera eſt ab omni coactione externa & ab omni ente alio extra ipſum independens (§.410), imo Deus vult, quod ipſi placet (§.411), quemadmodum libertas voluntatis exigit (§.941. *Pſychol. empir*). Decretum igitur Dei juxta Sacram Scripturam liberrimum dicendum eſt.

Quando dicimus in Sacra Scriptura tanquam rationem decreti allegari, quod Deus id voluerit, ut loco rationis voluntas ſtare videatur; id non ita accipiendum eſt, quaſi nullæ ſint decreti divini rationes. Etenim ipſa Sacra Scriptura magiſtra decreta divina nobis imperſcrutabilia ſunt (§. 592). Quamobrem cum imperſcrutabilia ſint, quia motiva voluntatis divinæ (§. 397), hoc eſt, rationes cur Deus quid voluerit, certo aſſequi minime valemus; non ideo negandum nullas dari rationes decreti divini, etſi ideo decreviſſe quid ipſum dicatur, quia voluit. Cur enim voluerit, dantur rationes: ergo & quod decrevit.

§. 594.

Decretum Dei juxta Sacram Scripturam immutabile eſt. Diſertis verbis conſilium divinum immutabile dicitur *Hebr*. VI. 17, ubi Apoſtolus: Deus, inquit, volens oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum. Nimirum vocabulum Græcum τὸ ἀμετάθετον vi quidem originis immobilitatem ſignificat, quemadmodum vertit interpres vulgatus; cum vero uſurpetur de rebus, quæ moveri proprie loquendo non poſſunt, facile intelligitur, quod immutabilitatem indigitare debeat. Quod enim immutabile eſt, immotum dicitur ſenſu metaphorico. Unde *Immutabilitas decreti juxta Sacram Scripturam.*

& communiter Lexicographi τὸ ἀμετάθετον per immutabilitatem reddunt. Dubium igitur nullum superest, quin Apostolus consilium Dei immutabile statuat. Consilium Deo in Sacra Scriptura tribuitur eodem significatu, quo nos idem definivimus (§. 590). Quamobrem cum ipsum sit actus intellectus divini, quo quid agendorum optimum sit, certo judicio definit (§. 502); Apostolo docente Deus judicium suum de eo, quod factu optimum judicat, nunquam mutat, adeoque quod ab æterno fieri debere judicavit, id fieri debere semper judicat. Enimvero consilium in humanis sequitur decretum (§. 499), & Deus quod factu optimum judicat, facere vult (§. 390). Quamobrem decretum Dei cum consilio ipsius adeo arcto vinculo connectitur, ut illud absque hoc esse non possit, ut adeo Sacra Scriptura decretum a consilio non distinguat, sed sub eodem simul comprehendat, præsertim cum in Deo cum consilio simul ponatur decretum. Decretum adeo Dei juxta Sacram Scripturam quoque immutabile dicendum est.

Idem ex vetere Testamento probari potest eodem modo. E. gr. *Psalm.* XXXIII. 11 consilium Domini in æternum manere dicitur. Vocabulum Hebraicum עצה Hebræis usurpatur in eo casu, quo alteri consilium impertire dicimur, veluti cum Achitophel 2 *Sam.* XVII. consilium impium daret Absolomo de Davide patre opprimendo, Chusæus Davidi benevolens contrario consilio ipsum irritum redderet. Quando alteri consilium damus, ipsi judicium nostrum de eo, quod fieri debet, exponimus. Atque adeo patet, Deo tribui consilium, quatenus ipsemet judicat, quid fieri debeat: qui sane significatus idem, quem huic vocabulo tribuimus (§. 502) & in quo Deo juxta Sacram Scripturam consilium vindicavimus. De hoc Dei consilio inculcat Sacra Scriptura, quod maneat in æternum. Quod in æternum manet, minime mutatur: id quod nemo non concedit. Dei adeo consilium prorsus immutabile. Unde porro, quemadmodum modo fecimus, deducitur immutabile esse decretum Dei.

Quærit *Jesaias* cap. XIV. 27, consilium seu decretum Dei quis irritum faciat? Constat ex principiis artis oratoriæ interrogationem æquipollere forti affirmationi. Vates itaque divinus sancte affirmat, non reperiri ullum, qui Dei consilium vel decretum irritum facere possit. Juxta Sacram Scripturam adeo decretum Dei non modo immutabile est ex parte Dei, quem nunquam pœnitere potest, quod decrevit *Num.* XXIII. 19, verum etiam extra Deum non datur aliqua causa, quæ ipsum consilium suum atque decretum mutare cogat.

Quoniam immutabilitas decreti divini plurimum influit in praxin; haud parum refert, ne quis de ea dubitet. Quamobrem ait Apostolus *Hebr.* VI. 17, Deum juramento obstrinxisse fidem suam hominibus, ut eos de immutabilitate consilii ac decreti sui certos redderet. Præterea ex iis, quæ ad præsentem propositionem dicta sunt, haud obscure intelligitur, non a vero aberrare, qui de decreto divino accipiunt, quæ de consilio Dei dicuntur in Scripturis. Etsi enim consilium a decreto differat, siquidem accurate distinguere velis, quæ diversa sunt, cum decretum ex consilii approbatione oriatur, quemadmodum hoc ex consulta-

sultatione resultat: attamen sicuti consilium de actu consultationis accipi solet in Theologia; quia ejusdem finis est (§. 498); ita quoque consilium pro decreto accipitur, quia hoc ex illo resultat. Id autem maxime succedit quoad Deum. Etenim cum Deus consultatione opus non habeat, quemadmodum homines (§. 502); consultatio quoque & consilium quoad ipsum non differunt, nisi quatenus hoc resultare concipis ex collatione plurium possibilium, quæ unico intellectus actu simul repræsentantur (§. 160), & decretum consilio statim adhæret, citra ullam hæsitationem præsentem atque futuram. Qui intimius perspicit, quæ de natura intellectus ac voluntatis divinæ dicta sunt, satis intelliget, quo sensu Deo tribuenda sint, quæ de consultatione, consilio & decreto, itemque proposito quoad homines dicuntur, ut de Deo dicta humano more, quemadmodum ipsum deceant, explicentur.

§. 595.

Futuritio rerum a decreto pendens juxta Sacrã Scripturam.

Quicquid Deus decrevit, illud certo evenit suo tempore juxta Sacram Scripturam. Etenim decretum Dei juxta Sacram Scripturam immutabile est (§. 594), & *Jesaias* cap. XIV. 27, adeo evidens esse pronuntiat, ut a nemine in dubium vocari possit, quod decretum Dei nemo irritum facere & ejus executionem nemo impedire valeat. Dominus enim, inquit, exercituum decrevit: & quis poterit infirmare (seu irritum facere?) & manus ejus extenta: & quis avertet eam? Nemo non videt per extensionem manus hic significari decreti executionem, consequenter manum avertere non posse idem esse, ac decreti executionem minime impedire posse. Jam si neque fieri potest, ut Deus ipse decretum suum mutet, neque ut quis idem irritum faciat, neque ut executionem quisquam impediat; quin illud certo evenire debeat, quod Deus decrevit, evidentissimum est.

Idem affirmat ipse Deus *Jes.* XLVI. 10, consilium, inquiens, meum stabit & voluntas mea fiet, ubi fidem facere vult prædictionibus suis futurorum, seu, ut verba Hebraica proprie sonant, omnem delectationem meam כל-חפצי facturus sum. Hanc adeo Deus reddit rationem, cur quid certo eventurum sit, quod prædicit, quia illud ipsum decrevit, consilium vero suum neque a se mutatur, neque ab alio irritum fieri potest, nec quisquam ejus executionem impedire valet. Deus itaque propositionis præsentis veritatem eodem modo demonstrat, quo ex Scripturæ principiis eandem evicimus.

Patet adeo futuritionem rerum Scriptura Sacra magistra pendere a decreto divino, quatenus ipsum immutabile, nec a quoquam irritum fieri potest, ejus vero executio irresistibilis. Immutabilitas fluit ex omniscientia Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda (§. 303), impossibilitas decretum irritum faciendi ex independentia voluntatis a rebus extra se in Sacra Scriptura asserta (§. 410), & irresistibilitas a magnitudine potentiæ independentis juxta Sacram Scripturam Deo competentis (§. 416. 415): quemadmodum facile assequitur anteriorum gnarus.

§. 596.

Quod Deus decernat, quæ ipsum deceant juxta

Decreta divina juxta Sacram Scripturam Deum decent. Cum supra ostenderemus, Deum docente Scriptura Sacra, velle quod ipsum decet (§. 412), illud probavimus ex eo, quod Deus vasa iræ in interitum aptaverit, vasa vero misericordiæ in gloriam præparaverit *Rom.* IX. 22. 23. Quoniam determinatio voluntatis divinæ ad aliquid agendum est decretum Dei (§. 497), etiam in sensu Sacræ Scripturæ (§. 590); dubium non est, quod Apostolus ibi-

Sacram Scripturam. lus ibidem loquatur de eo, quod Deus decrevit. Quamobrem quæ ibidem diximus ad adstruendam veritatem propositionis, quod Deus velit juxta Sacram Scripturam, quæ ipsum decent, ea quoque veritatem propositionis præsentis confirmant, ut adeo eadem huc denuo transcribi non sit opus. Potest vero præsens propositio etiam probari hoc modo. Quæ Deus vult, ea ipsum decent juxta Sacram Scripturam (§. 412). Sed quæ decernit, ea vult (§. 590). Ergo etiam quæ decrevit, ea ipsum decent juxta Sacram Scripturam.

Quando de sapientia Dei deinceps acturi sumus, clarissime constabit, quomodo Deum deceant, quæ decrevit: constituit enim finem se dignum & ex eo elucet, quod non fecerit, nisi quod ipsum deceat. Sane quæ ex Rom. IX. 22. 23 ad probandam propositionem præsentem allegantur, a fine, quem Deus sapienter intendit, desumuntur. Maximum momentum ad praxin affert præsens propositio: quamobrem haud parum interest, ne ulla careat luce, qua pe fundi potest.

§. 597.

Certitudo executionis decretorum divinorum. *Deus juxta Sacram Scripturam decreta sua certo exequitur.* Docet hoc Baalamus jussu ipsius Dei *Num.* XXIII. 19. Ita enim ad Balaacum: Dixit ergo, inquit, & non faciet? Locutus est, & non implebit? Reddit quoque rationem, quod Deus non sit quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis ut mutetur. Quæ Deus dicit se facturum, illa utique facere decrevit. Etenim ex eo, quod dicit, se quid facturum, intelligitur, eum facere velle quod decrevit. Quodsi vero facere vult, quod decrevit, certo etiam facturus est & verbis suis stabit. Nimirum quando homines non faciunt, quod se facturos dicunt, aut non serio loquuntur, aliter nimirum loquentes, aliter sentientes, aut mentem suam mutant. Deus vero aliter non loquitur, aliter sentit, consequenter dubitari nequit, quin sibi proposuerit ea facere, quæ se facturum dicit, adeoque eadem decreverit (§ 503). Præterea eundem Deum nunquam pœnitere potest decreti ac propositi sui, adeoque nulla subest ratio, cur quæ decrevit, exequi non debeat.

§. 598.

Præscientia Deo juxta Sacram Scripturam Deo tribuenda. *Deus præscivit omnia juxta Sacram Scripturam, ipsas etiam cogitationes ac libera hominum decreta.* Ipsemet Deus *Jes.* XLIV. 7 scientiam futurorum seu præscientiam tanquam characterem veri Dei allegat, quo a falsis Diis distinguitur. Quærit enim; Quis similis mei? quam ipsam interrogationem esse fortiorem negationem, nemo non novit. Reddit autem hanc rationem, quod nemo sui similis sit, atque adeo vi *vers.* 6 ipsemet sit solus Deus, nec præter eum detur Deus alius, quia ventura, & quæ futura sunt, annuntiare nemo valet, quemadmodum ipse fecit per Prophetas. Juxta Sacram Scripturam itaque præscientia futurorum Deo tribuenda tanquam ipsi propria. Similiter præscientiam futurorum sibi tanquam propriam, nec ulli enti communicabilem tribuit Deus *Jes.* XLII. 8, ubi: Ego, inquit, Dominus, hoc est nomen meum: gloriam meam alteri non dabo & laudem meam sculptibilibus. Quæ primo fuerunt, ecce venerunt: nova quoque annuntio:

tio: antequam sciantur, audita vobis faciam. Sane hic denuo Judæis probat Deus, se esse verum Deum, quod futura prædicere possit, & se hoc facere posse probat inde, quod fecerit. Et ne dubitent, quod omnia promiscue præsciat, nec ulla ex parte limitata sit ejus præscientia, monet, se in posterum quoque hoc facturum. Etenim qui potuit futura prædicere, quæ evenerunt, qui in præsente prædicit adhuc futura, & qui sibi proponere potest etiam olim prædicere adhuc ventura; is omnium futurorum scientiam habere debet. Neque enim hic suspicioni locus, quasi prædictioni vel casu responderit eventus; aut quod ob causas quasdam particulares quædam prævidere potuerit. Eadem disertis admodum verbis inculcat Deus *Jes.* XLVIII. 3. 4. 5, quæ legi merentur. Abunde igitur patere arbitror, juxta Sacram Scripturam Deum præscire promiscue omnia.

Inter futura, quæ Deus se prædixisse & prædicere posse apud Jesaiam affirmat, continentur facta hominum, quæ a libero ejus decreto pendere constat. Atque adeo ex iisdem locis probari potest, Deum quoque præscire libera hominum decreta, antequam homines quicquam decreverint, seu quidnam aliquando decreturi sint. Enimvero cum alia extent Scripturæ loca, in quibus Deo tribuitur præscientia cogitationum nostrarum atque consiliorum & decretorum; non e re esse videtur, ut probationem ex iis petamus. Præscientia cogitationum & decretorum inprimis liberorum animæ omnium clarissime docetur *Psalm.* CXXXIX. 3, ubi David ad Deum preces fundens: intellixisti, inquit, cogitationes meas de longe, seu e longinquo. Cogitationes e longinquo cognoscere ibidem omnino est, ac eas cognoscere, cum adhuc procul absunt, adeoque cum nondum sunt præsentes, consequenter quando adhuc futuræ. Patet igitur, Deum, si Davidem audimus, cogitationes hominum cognoscere, antequam sunt præsentes, adeoque futuras, consequenter easdem præscire. Cogitatio etiam complectitur volitiones ac nolitiones animæ, quemadmodum & vocabulum Hebraicum לרעי tam per cogitationem, quam per voluntatem vertitur ab Interpretibus. Nullum adeo dubium est, quin David hic Deo non modo tribuat præscientiam perceptionum animæ, verum etiam volitionum & nolitionum, aut in genere appetitionum ac aversationum ejusdem, consequenter & decretorum liberorum (§. 497). Quodsi vero quis decreta hominum libera sub cogitationibus comprehendi non admittit, aut saltem hæret, num admittere possit; longa disceptatione opus non est: addit enim mox *vers.* 4, Deum prævidisse omnes vias suas. Quocunque modo vias hominis interpreteris, sive proprie, sive improprie, quemadmodum constat phrasi Scripturæ vias quoque designare media, quibus ad finem consequendum utimur; semper liquet, prævisionem viarum continere prævisionem liberorum decretorum animæ, consequenter Davidem Deo tribuere præscientiam liberorum decretorum animæ. Illud autem notatu dignum est, quod David di-

vid dicat Deum intelligere cogitationes suas e longinquo. Etenim hæc dictio modum prævisionis clarissime exprimit, siquidem recorderis eorum, quæ de præscibilitate rerum omnium, præsertim cogitationum nostrarum ac liberorum decretorum animæ demonstrata sunt in superioribus (§. 232. 233). Deo nimirum ea, quæ in mundo materiali contingunt, præscibilia sunt per nexum eorundem, quemadmodum ex demonstratione præscibilitatis effectuum rerum materialium liquet (§. 232), & quæcunque in serie integra perceptionum ac appetitionum atque aversationum continentur, per nexum modificationum animæ, qui per leges facultatum resultat, ac inprimis libera decreta per motiva præscibilia sunt, quemadmodum denuo ex demonstrationibus superioribus abunde patet (§. 233. 234). Enimvero cum Deus omnia, etiam juxta Scripturam Sacram, cognoscat simul, seu actu unico (§. 216) & hinc intuitive (§. 207); tota rerum series ipsi præsens exibetur, antequam quicquam in eadem actu datur, &, si quid in ea sumitur tanquam actu existens, quæ deinde sequuntur, tanquam aliquo intervallo ab eodem remota spectantur, quatenus unum sequentium ad actum pertingere nequit, nisi aliis intermediis ante suo ordine ad actum successive perductis. Quamobrem si quis ideam quandam hujus prævisionis sibi formare voluerit, non sub alia imagine eadem exhiberi potest, quam per visionem rei e longinquo spectatæ. Etenim ubi oculus consistit, objecta vicina nobis præsentia sunt & ea repræsentant id, quod in serie perceptionum & appetitionum ac aversationum animæ sumitur tanquam actuale. Objectum e longinquo positum dato intervallo a nobis separatur per obiecta intermedia ab oculo nostro usque ad ipsum continua serie posita, & hoc ipsum cogitationem aliquam, quæ post eam, quæ actu datur, sequitur, objecta autem intermedia cogitationes intermedias repræsentant, quibus demum præteritis isti locus est. Quemadmodum itaque objectum e longinquo spectatum tibi præsens fieri nequit, nisi omnia intermedia præsentia fuerint; ita quoque cogitationem venturam præsentem fieri non posse intelligitur, nisi omnibus intermediis ante præsentibus. Et hoc modo intelligitur, quomodo omnia Deo sint præsentia ab æterno, hoc tamen non obstante, ventura spectari possint tanquam e longinquo.

Quicunque in principiis ontologicis, cosmologicis & psychologicis probe sunt versati, eis nihil erit obscurum in his, quæ de cogitationibus nostris e longinquo spectatis dicta sunt, quin potius profunditatem sensus verborum Davidis venerabunda in Deum mente suspicient. Cum tamen non levi opera notiones comparentur, sine quibus idea cogitationum e longinquo spectatarum luce sufficiente collustrari nequit; a præcipitantia in judicando sibi temperent, qui tanta notionum ubertate refertum nondum possident animum, aut saltem quæ intelligentibus dicta sunt, sibi dicta non esse putent. Ceterum modum istum ventura e longinquo spectandi, quatenus Deo tribuitur, patet per ea, quæ superius in medium adduximus, cum demonstraremus, Deum in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscere totum universum (§. 161). Quamobrem qui demonstrationem istam probe comprehendit; is & prævisionem cogitationum e longinquo optime concipiet. Ceterum acutiores intelligent, quantum principia nostra prosint ad profunditatem sensus Scripturæ eruendam, & quanta insit dictionibus Sacræ Scripturæ vis ad ideam eorum animo nostro ingeneran-

neran-

nerandam, quæ ab omni sensu procul remota sunt, ut etiam a rudibus intelligi possint; quantum denique juvent principia nostra ad ideam istam advertendam & demonstrativa ratione stabiliendam, ne pro fictitia habeatur acutioribus. Neque hoc silentio prætereundum, ex modo cognoscendi cogitationes e longinquo patere, quod, quæ de præscibilitate rerum a nobis demonstrata sunt, Scripturæ Sacræ conformia sint. Etenim cum Deus dicatur cogitationes intelligere e longinquo, modus aliquis possibilis esse debet, quo eædem tanquam e longinquo cognosci possunt, & qui ex natura intellectus divini & natura rerum fluit. Simile, quod desumitur ab objecto e longinquo viso, & quod ideam in animo suscitat, vi cujus modus intelligendi cogitationes e longinquo fit intelligibilis, insinuat principia, qualia ad eam concipiendum sunt necessaria. Quamobrem ubi principia ista ea deprehendis, quæ & intellectus divini, & naturæ rerum conveniunt, quatenus ex ipsa Scriptura Sacra deduci potest, quin ea auctoritate ejusdem nitantur, dubitari haud quaquam potest. Cum vero principia ista eadem deprehenduntur, quæ a nobis vi rationis stabilita & ad declarandam præscibilitatem translata; hoc ipso consensus eorum, quæ præscibilitatis possibilitatem declarant, cum Scriptura Sacra abunde patet. Habent hic Theologi, in quo ingenii sui vires exerceant, veluti per transennam jam conspecturi Theologiæ revelatæ habitum, quem induet, ubi veritates ex Scriptura Sacra eruendæ, in systema aliquod veri nominis redigentur, quod eas eodem modo inter se connexas exhibet, quo veritates naturales, in nostro philosophiæ systemate connectimus.

§. 599.

Malum morale Deo displicet juxta Sacram Scripturam.

Malum morale juxta Sacram Scripturam Deo placere nequit. Disertis verbis hoc affirmat David *Psalm.* V. 5 ex versione vulgata inquiens: Non Deus volens iniquitatem tu es. Qui quid vult, eidem placet quod vult, quemadmodum ex natura voluntatis liberæ constat (§. 938. 939 *Psychol. empir.*) & de ipso Deo certum est (§. 331), etiam juxta Sacram Scripturam (§. 411). Deo igitur iniquitas placere nequit. Unde & *Castalio* vertit: Non is Deus es, cui placeat iniquitas. Vocabulum רשע denotare malum morale, quod actionibus liberis hominum inhæret, noto notius est: unde & iniquus dicitur, qui actiones moraliter malas perpetrat. Quamobrem patet, Davide auctore, Deo malum morale placere minime posse.

Idem porro ostenditur ex eo, quod Deus in Sacra Scriptura malum maximopere detestetur, hominibus severe interdicat, ne actiones malas committant, & pœnas ipsis infligendas statuat, ubi commiserint. De his tota Scriptura Sacra toties loquitur, ut necesse non sit aliqua ipsius verba in medium adduci, cum nemo sit, qui de eo dubitare possit. Imo leguntur quoque passim exempla, quibus Deus hominibus mala physica inflixit ob mala culpæ, hoc est, moralia, atque adeo pœnis affecit ob malum morale perpetratum. Ex Christo doctore Deus olim, quando mortui resurgent, pœnis æternis afficiet homines ob malum morale in hac vita perpetratum *Matth.* XXV. 31 & seqq. Qui malum detestatur, qui, ne fiat, severe interdicit & pœnis gravissimis ejusdem reos afficit, cum tamen nemo sit, cujus judicio & voluntati subjectus sit; is utique malum approbare nequit, multo minus autem ipsum eidem placere potest: quia potius hinc recte infertur, quod summopere displiceat. Quamobrem ex dictis recte omnino infertur, Deo malum morale minime placere.

Equidem videas inter homines prohiberi malum a superioribus & severe puniri in inferioribus, cum tamen ipsimet idem faciant lubenter, neque etiam displiceat malum in aliis,

modo ipsis non sit damnosum, imo quod sæpe placeat in aliis, ut male faciendo gratiam eorum aucupentur. Enimvero rationes, quæ hominibus persuadent vetare & punire malum, quod nec in aliis displicet, in se placet; penes Deum cessant. Leges non tulit superior, cui malum probatur, sed tulere antecessores; ipsi vero perspectum est, cur tutum non sit abrogari leges, quarum æquitatem agnoscunt omnes gentes. Si istiusmodi quid animo agitet, dissuadent consiliarii, quorum consiliis acquiescit, sicuti in ceteris, ita in hisce, contentus sibi licere, quod placet. Ecquis vero dixerit, eodem modo sese rem habere quoad Deum? Contrarium per anteriora, quæ de Deo demonstrata sunt, adeo liquet, ut plura in re manifesta dicere superfluum existimemus.

§. 600.

Præscientia & decretū permissivum mali moralis juxta Sacram Scripturam.

Malum morale Deus præscivit ab æterno & permittere decrevit. Docet Petrus *Actor.* II. 23, Judæos Jesum Nazarenum, definito consilio & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum cruci affixisse & interemisse. Factum ipsum minime probari a Deo, satis innuit, quod ipsis refricet *vers.* 22 memoriam potentiæ, qua excelluit, & miraculorum, quæ patravit, eosdemque moneat, hac ipsa miraculosa potentia significasse Deum, quod, quæ docuisset & fecerit, sibi probentur. Unde eosdem redarguit, quod non ex ignorantia invincibili, quam superare minime poterant, sed ex malitia ipsum e medio sustulerint. Fecere adeo, quod judicio Dei erat omittendum, consequenter dici nequit, quod Deus hoc ipsorum factum voluerit, quatenus malum est, hoc est, quatenus innocentem tanquam criminis admissi reum ultimo supplicio affecerint, non ex ignorantia, sed ex malitia. Recte igitur hinc colligitur, Deum malum morale minime velle, utpote quod ipsi placere minime posse, modo ostendimus. Hoc tamen non obstante affirmat Petrus, illud factum esse definito Dei consilio, quemadmodum bene vertit interpres vulgatus, ut idem quoque retinuerit *Castalio* probatæ Latinitatis studiosissimus. Consilium denotat actum intellectus divini, quo quid agendorum optimum sit perspicit (§. 502), ipsa etiam Sacræ Scripturæ auctoritate (§. 590), adeoque Petrus docens Judæos Christum e medio sustulisse consilio Dei, auctor est deliberasse Deum, si humano more de ipso loquendum, num Judæis concedere debeat, ut Christum e medio tollant, an vero potius idem sit impediendum, & consultius judicasse, ut idem fiat, quam ut ne fiat impediatur. Et quamvis alias in Scriptura Sacra per consilium simul indigitetur decretum, quatenus decretum cum consilio indivulso nexu cohæret; Apostolus tamen addit, id factum esse consilio Dei definito, hoc est, quod consilio accesserit decretum atque propositum. Deus igitur voluisse dici nequit, ut Judæi Christum e medio non tollerent: pone enim ipsum hoc voluisse, consilio ejus definito factum non est. Enimvero ostendimus quoque, ex Petri sententia Deum non voluisse, ut Judæi Christum e medio tollerent. Necesse igitur est, quod id permittere decreverit (§. 584). Hinc liquet juxta Sacram Scripturam Deum malum morale permittere decrevisse.

Enimvero observat quoque Apostolus Judæos Christum e medio sustulisse præscientia Dei, quemadmodum denuo optime vertit interpres vulgatus,

gatus, cum πρόγνωσις præscientiam denotet apud profanos etiam auctores, seu ex usu loquendi Græcorum. Monet igitur, Deum non demum consilium ex arena cepisse, dum Christum in manus scelestas impiorum tradi videret, consequenter negat decretum ipsius demum temporarium fuisse. Quin potius inculcat, Deum præscivisse, quid facturi sint Judæi, antequam idem ex factis quibusdam eorum colligi poterat, & ex hac præscientia consilium iniisse, & quid facere velit decrevisse. Innuit adeo præscientiam Dei in hoc casu fuisse æternam, quemadmodum eandem æternam esse in genere jam evicimus (§. 534).

Equidem cum jam (§. 598) evicerimus, Deum juxta Sacram Scripturam præscire omnia hominum libera decreta, superfluum videbatur, præscientiam mali moralis, quod actionibus liberis inhæret (§. 374), demum sigillatim probari. Enimvero quæ immediate ex Sacra Scriptura probari possunt, ea non demum ex aliis eidem conformibus per consequentiam eruenda sunt. Et id ipsum tanto quidem magis e re esse videtur, quod, cum Sacræ Scripturæ loca plerumque de rebus tantummodo in particulari loquantur, difficilius sit propositionum universalitatem evincere: quæ etiam ratio est, cur, qui adversam tuentur sententiam, facile non sine omni specie quædam excipiant. Sustinetur autem universalitas per rationem, ut adeo in articulis mixtis multum auxilii præstet Theologia naturalis ac in specie in veritatibus moralibus philosophia practica cum Psychologia. Quodsi nobis non tantummodo propositum esset convenientiam eorum, quæ a nobis demonstrata sunt, cum Sacra Scriptura evincere, probationes, quibus utimur, ad veritatem propositionum evincendum non semper sufficerent, cum singulare adhuc studium collocandum esset in universalitate evincenda. Quamobrem qui veritates revelatas juxta principia Sacræ Scripturæ in Systemate connexas inter sese exhibere voluerit; is inprimis de eo cogitare tenetur, ne in universalitatem propositionum injurius sit, obstetricante in mixtis ratione naturali, in puris ratione illuminata, & plurimis locis in subsidium vocatis, ubi unus, quem classicum dicere licet, non sufficit. Sed de hisce forsan alibi mentem nostram exposituri sumus clarius, ut eorum conatus juvemus, qui alieno auxilio indigent.

§. 601.

Ratio permissionis mali juxta Sacrã Scripturam.

Malum morale juxta Sacram Scripturam huic rerum seriei ita implicatur, ut, nisi bonum simul tollere velis, inde auferri nequeat, ac ideo a Deo permittitur. Admodum perspicue hoc docet Christus in parabola de zizaniis inter triticum enatis *Matth.* XIII. 24 & seqq. Ipso enim interprete ager in ista parabola mundum denotat, bonum semen filios regni, hoc est, homines a Deo electos; zizania vero significant filios nequam, seu homines improbos. Atque adeo apparet Christum in ista parabola docere, unde sit malum, & cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Nobis in præsenti tantummodo cum posteriori negotium est. Christus ergo rationem redditurus, cur malum morale a Deo ex hac rerum serie non tollatur, & perinde hominibus malis ac bonis locus relinquatur in hoc mundo, hac in parabola narrat, patremfamilias noluisse a servis colligi zizania, ne simul cum eis triticum eradicetur. Vi significatus adeo parabolæ Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, sed eidem locum in eadem relinquit, ne cum malo simul tollatur bonum. Ex Christi adeo sententia fieri non potest, ut malum morale ex hoc mundo tollatur, quin simul auferatur bonum. Ratio ex simili patet. Zizania eradicari non possunt, quin simul triticum eradicetur, si

tritici & zizaniorum radices sibi invicem implicantur. Quamobrem & in mundo seu hac rerum serie mala bonis ita implicari debent, ut, si illa auferantur, nec his amplius locus esse possit: quemadmodum ex ipsa rerum natura demonstravimus in superioribus (§. 552. 556). Paterfamilias semen bonum commisit terræ, non vero Semen zizaniorum, quod inimicus fecisse dicitur. Quamobrem dici nequit, quod voluerit zizania crescere in agris. Prohibuit tamen, ne servi eadem eradicarent. Quare nec dici potest, quod voluerit, zizania non crescere in agris. Cumque servis præceperit, ut zizania juxta triticum crescere sinant; impedire noluit, ne crescerent. Enimvero quoniam ea permittuntur, quæ, cum neque fieri, neque non fieri velimus, impedire nolumus (§. 584); paterfamilias zizania crescere permisit. Paterfamilias interprete ipso Christo, quemadmodum modo diximus, Deum, triticum homines probos, zizania improbos repræsentant. Deus adeo, Christo doctore, malum in hac serie rerum existere permittit, consequenter idem permittere decrevit. Permittere autem decrevit ideo, quia seriei huic ita implicatur, ut tolli nequeat, nisi simul auferatur bonum, quemadmodum ex dictis liquet.

Parabola de zizaniis inter triticum est locus classicus, quo doctrina de modo, quo malum morale huic rerum seriei inexistit, & de permissione mali continetur, & eam omnem mirifice illustrat. Christo enim solenne fuit ardua dogmata, quæ captum non modo vulgi, sed plurimorum quoque eruditorum transcendunt, ad imagines revocare, quarum ope intelligi ab iis possunt.

§. 602.

An permissio mali Deum deceat juxta Sacram Scripturam.

Permissio mali Deum non dedecet juxta Sacram Scripturam. Patet hoc ex eadem parabola de zizaniis inter triticum. Sane paterfamilias minime reprehendi potest, quod zizania una cum tritico crescere sinat, quæ eradicari minime possunt, nisi simul eradicato tritico; sed prudentiæ œconomicæ tribuendum, quod sollicite ac circumspecte caveat, ne spe messis sibi proficuæ excidat & lucro majori inhians omne perdat. Servi autem, qui zizania evellere voluerunt, imperitiæ redarguuntur, quod damnum inde secuturum minime respiciant. Quoniam zizania inter triticum in agro enatum mala in hoc mundo bonis implicita repræsentant, paterfamilias vero Deum, quemadmodum ad propositionem præcedentem jam monuimus; nec Deus reprehendi potest, quod malum morale permittere decreverit, & qui idem ex hoc mundo abesse volunt, imperitiæ redarguuntur, utpote nescientes modum, quo malum seriei huic inexistit, nec prospicientes damnum inde secuturum, si abesse jubeatur. Quemadmodum ergo patremfamilias non dedecet, quod prudentia œconomica fieri postulat; ita nec Deum dedecet permissio mali moralis.

Plura de consensu Sacræ Scripturæ quoad inexistentiam mali moralis in rerum hac serie non addi est opus: sufficit enim consensum demonstrasse in principiis, unde cetera pendent. Ceterum cum Christus Deum in eo prudenti patrifamilias componat, quod malum morale permittere decreverit; caveant per transennam res a vulgari cognitione remotas respicientes, ne temere judicent, magis convenire Deo, ut malum ex mundo prorsus arceat!

CAPUT

CAPUT IV.

De Sapientia & Bonitate Dei.

§. 603.

Quod detur finis, cur Deus mundum produxerit.

D*Atur finis aliquis, ob quem Deus hoc universum produxit*, seu *Deus produxit hoc universum propter finem aliquem*. Etenim Deus mundum hunc elegit ex ceteris ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325), adeoque quia perfectissimus omnium possibilium (§. 326). Quoniam nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); ratio etiam sufficiens detur necesse est, cur potius mundum perfectissimum, quam alium minus perfectum existere voluerit. Enimvero id, cujus gratia causa efficiens agit, finis est, quem agens intendit (§. 932 *Ontol.*). Quamobrem patet dari debere finem aliquem, propter quem Deus mundum hunc producere decrevit & decreto convenienter produxit.

Sapientiam Deo vindicaturis demonstrandum est, Deum agere propter finem optimum, eligere media, quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt & quibus finem, quem intendit, ex asse consequitur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinare, ut propiores sint media remotiorum & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689 *Psychol. rat.*). Enimvero horum demonstratio non adeo prona est, ut Deum esse sapientissimum unica demonstratione evinci possit. Gradatim igitur incedendum: quod facturi ostendimus primo omnium loco, Deum agere propter finem, nondum solliciti, qualis sit iste finis. Præmoneo autem, quænam ante stabiliri debeant, quam sapientia Deo tribui & qualis ea sit intelligi possit, ut attentio lectoris excitetur, ne eam in his, quæ principiorum locum tenent, desiderari patiatur. Sapientia divina mirifice influit in praxin omnem moralem, atque adeo plurimum refert, ut eam animo rite comprehendamus, nec quicquam circa eam dubitationis reliquum fiat. Velim igitur, ut ad singula animum probe advertant, quotquot pulchritudinem Entis supremi venerabunda ac læta mente intueri gestiunt & felicitatis suæ curam habent. Advertant etiam animum, quotquot nebulas circa inexistentiam mali in hac rerum serie adhuc residuas dispellere cupiunt, neque enim alia ratione, quam sapientiæ divinæ consideratione fugari possunt.

§. 604.

An detur finis decreti de mundo producendo.

Deus existentiam mundi alicujus & hujus mundi in specie propter finem aliquem decrevit. Quoniam Deus mundum aliquem existere voluit citra omnem coactionem internam (§. 430), nec minus ab omni coactione interna immunis voluit, ut hic potius mundus existeret, quam alius (§. 351); evidens est, quod ad mundum aliquem & in specie ad hunc mundum producendum voluntatem libere determinaverit, consequenter & existentiam alicujus mundi & in specie hujus mundi decreverit (§. 497). Quamobrem cum Deus faciat quod decrevit, quemadmodum decrevit (§. 525), mundum vero hunc fini cuidam convenienter produxerit (§. 603); necesse est ut eidem fini convenienter eundem decreverit. Datur itaque finis aliquis, cur Deus decreverit, mundum aliquem existere debere, & cur decreverit, ut hic potius existat mundus, quam alius.

Propositionem hanc non alio fine addimus, quam ut lucidius constet, Deum finis per creationem rerum intenti jam rationem habuisse in decreto suo: quod notasse juvat in aliis, & huc inter alia facit, ut demonstrari possit, Deum omnia sapienter decrevisse.

§. 605.

§. 605.

An detur finis permissionis mali.

Deus malum morale permittere decrevit ob eundem finem, ob quem existentiam hujus mundi decrevit. Quoniam Deus nihil eorum, quæ in mundo fiunt, decrevit in particulari absolute spectatum, sed in relatione ad totum mundum (§. 519); malum quoque morale, quod permittere decrevit (§. 585), non decrevit permittere, nisi in relatione ad totum mundum. Quamobrem quia existentiam hujus mundi propter aliquem finem decrevit (§. 604); quin respectu ejusdem finis malum quoque morale permittere decreverit, dubitandum non est.

Finis, cujus respectu Deus malum morale permittere decrevit, plurimum facit ad tollendas difficultates, quæ contra permissionem moveri solent. Quamobrem ut eundem certo detegere liceat, propositionem præsentem in medium afferre debuimus. Illud vero me vel tacente patet, propositionem loqui de fine ultimo, non de intermediis, & de fine universali, non autem de particularibus. Sed hæc evidentiora evadent inferius.

§. 606.

An particularia in mundo referantur ad finem totius.

Deus nihil eorum, quæ ad hanc rerum seriem spectant, decrevit nisi respectu finis, ob quem decrevit existentiam totius universi. Probatur propositio præsens eodem prorsus modo, quo præcedentem probavimus.

Non igitur opus est, ut probationem denuo huc transcribamus. Facile autem intelligitur, cur eidem probationi sit locus. Etenim præcedens est casus particularis præsentis. Quamobrem præcedentem per modum corollarii ex præsente deducere poteramus, nuda subsumtione casus particularis sub universali. Est nimirum permissio mali quidpiam e numero rerum particularium in hoc mundo decretarum.

§. 607.

Medium quo obtinetur finis mundi.

Perfectio mundi est medium, quo finis, quem Deus per existentiam mundi intendit, obtinetur. Etenim modo (§. 603) ostendimus, ideo dari finem, cur hunc mundum produxerit Deus, quod eum ex ceteris elegit ob perfectionem, qua eos antecellit. Ex eo igitur, quod hic, qui existit mundus, sit ceteris perfectior, cum intelligatur cur is potius ad existentiam perductus fuerit, quam alius; in perfectione mundi continetur ratio, cur finis a Deo intentus actum consequi potuerit (§. 56 *Ontol.*). Enimvero cum quicquid rationem continet, cur finis actum consequatur, seu, quod perinde est, ab agente obtineatur, medium sit (§. 937 *Ontol.*); perfectio mundi medium est, quo Deus finem per existentiam mundi intentum obtinet.

Nimirum Deus voluit existere mundum omnium possibilium perfectissimum, ut fine, quem intendit, potiatur, qualiscunque tandem iste sit finis. Unde ex perfectione mundi deducere licet, quinam ille sit, ex medio eruendo finem: quemadmodum ex sequente propositione constabit.

§. 608.

Finis universi quinam sit.

Finis, cur Deus hunc mundum produxerit, est patefactio sui ipsius, seu perfectionis suæ absolute summæ. Electio enim mundi in se optimi, adeoque omnium possibilium perfectissimi (§. 370), est signum naturale spiritus perfectissimi, nec electio mundi in se non optimi tale esse potest (§. 402). Enimvero Deus est spiritus perfectissimus (§. 387). Mundi igitur in se

optimi

optimi electio est signum naturale veri Dei, nec mundi cujuscunque alterius signum istiusmodi veri Dei esse potest. Quoniam ex signo cognoscitur præsentia rei signatæ (§. 952 *Ontol.*); ex summa mundi perfectione cognoscitur, quod verus Deus existat & summa gaudeat perfectione (§. 387). Si vero mundus non sit omnium possibilium perfectissimus, nec summa Deum gaudere perfectione, inde inferri potest. Quoniam adeo perfectio mundi est medium, quo Deus finem per productionem mundi a se intentum consequitur (§. 607); finem alium intendere non potuit, quam quod per mundum seipsum, adeoque summam sui ipsius perfectionem patefacere voluerit. Atque adeo patet, finem, cur Deus hunc mundum produxerit, esse patefactionem sui ipsius, seu perfectionis suæ absolute summæ.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam perfectio universi est medium, quo Deus finem per existentiam hujus mundi intentum consequitur (§. 607); finis hic non in mundo, sed extra ipsum quærendus. Enimvero extra mundum non datur ens aliud nisi Deus (§. 67. 62), nempe præter hanc rerum seriem non datur ens, quod ad eam non pertineat, nisi Deus. Quamobrem finis, quem Deus per hunc mundum intendit, in ipso quærendus est. Est vero Deus sibimetipsi sufficientissimus (§. 428), adeoque nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427). Nihil ergo relinquitur, quod Deus per universi hujus existentiam intendere possit, quam ut per mundi perfectionem summam sui ipsius perfectionem patefaciat. Quod igitur patefactio sui ipsius, adeoque summæ sui ipsius perfectionis sit finis, quem Deus producendo hunc mundum intendit, dubitandum non est.

Patet adeo finem, quem sibi Deus in producendo mundo proposuit & propter quem eundem producere decrevit, ex ipsa ejus tanquam agentis, & mundi tanquam medii natura fluere. Etenim in superioribus ex ipsa Dei mundique natura demonstravimus, mundum hunc, qui existit (§. 326), esse signum intellectus omnium absolute summi (§. 328. 169), voluntatis omnium optimæ (§. 400. 383), & potentiæ omnium maximæ (§. 403. 348), adeoque spiritus omnium perfectissimi (§. 402)), veri Dei (§. 387).

§. 609.

Finis creationis seu electionis mundi secundũ Sacram Scripturam.

Finis, cur Deus mundum hunc produxerit, & ab æterno producere decreverit, etiam juxta Sacram Scripturam est patefactio sui ipsius. Juxta Apostolum *Rom.* I. 20, Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus universi, quatenus per ea, quæ facta sunt, invisibilia Dei, veluti sempiterna ejus virtus & divinitas, intelliguntur, ab effectu scilicet ad causam argumentando, tanquam a signo ad signatum (§. 961 *Ontol.*). Monet autem Apostolus *vers.* 20. 21, id factum esse ideo, ut homines Deum tanquam verum Deum colant, &, ut sint inexcusabiles, ubi hoc non fecerint. Unde intelligitur, voluisse Deum ab æterno, ut homines per ea, quæ fecit, attributa ipsius cognoscant, quod sensu duce, quemadmodum res materiales, quæ sunt in mundo, cognosci minime possint. Est adeo juxta Sacram Scripturam patefactio sui ipsius id, propter quod mundum hunc produxit, & hinc ab æterno producere decrevit (§. 525. 504). Quamobrem cum id, propter

propter quod causa efficiens agit, sit finis, quem intendit (§. 932 *Ontol.*); finis, quem Deus per creationem hujus universi & decretum creationis intendit, etiam juxta Sacram Scripturam est patefactio sui ipsius.

Nimirum etiam juxta Sacram Scripturam dicendum, Deum ab æterno decrevisse mundi hujus existentiam, ut a creaturis rationabilibus, quales sunt homines, agnoscatur & tanquam verus Deus colatur: id quod probe notandum est. Etenim si hanc cognitionem Dei insuper habet homo, nec eum tanquam verum Deum in omnibus actionibus suis liberis colit, fini, quem intendit, contrariatur. Atque adeo patet ratio, cur Deus in Sacra Scriptura gloriæ suæ sit tenacissimus: neque enim sapiens ferre potest, ut quis fini a se intento contrarietur. Qui hic suboriri poterant scrupuli, per sequentia eximentur.

§. 610.

Gloria Dei quid sit.

Complexus attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *Gloria Dei*. Unde *gloriam suam manifestare* dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam, aut si mavis, attributa sua hominibus revelat. Et homo dicitur *promovere gloriam divinam*, quatenus verbis & factis testatur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam, & quod eadem gaudeat pro certo habere.

Cum affectus explicaremus docuimus, gloriam designare gaudium, quod percipitur ex aliorum de nobis nostrisque benigno judicio (§. 765 *Psychol. empir.*). Vocabulum itaque ad Deum translatum retinet receptum significatum, quantum permittit differentia, quæ inter Deum atque homines intercedit. In affectu gloriæ propriam perfectionem referimus ad aliorum judicium: in gloria Dei perfectio Deo propria refertur ad judicium creaturæ intelligentis, veluti hominum. Homo de eo gaudet, quod perfectio sui agnoscatur ab aliis, seu quod sibi persuadeat, eam ab iis agnitum iri: quod etsi de Deo dici non possit proprie loquendo, cum beatitudo ipsius non pendeat a creatura; per eminentiam tamen hoc ipsi gaudium tribui potest, quemadmodum suo loco ostendemus. Atque hinc est, quod gloria divina dicatur ipsa summa Dei perfectio ad judicium creaturæ rationalis relata.

§. 611.

Manifestatio gloriæ divinæ per mundum.

Deus decrevit existentiam hujus mundi ad manifestandum gloriam suam. Etenim finis, ob quem Deus mundum hunc producere decrevit, est perfectionis, qua gaudet, absolute summæ patefactio (§. 608). Quoniam itaque Deus gloriam suam manifestat, quatenus perfectionem summam, qua gaudet, creaturæ rationali patefacit (§. 610); finis, quem Deus intendit, dum mundum hunc producere decrevit, est manifestatio gloriæ ipsius. Agit vero agens propter finem, quem intendit (§. 932 *Ontol.*). Quamobrem Deus ad manifestandum gloriam suam mundum hunc producere decrevit.

Desumta est phrasis ex Sacra Scriptura. Etenim *Joan.* II. 11. Christus dicitur manifestasse gloriam suam, cum per miraculum aquam in vinum verteret. Etenim hoc ipso probavit, esse potentiam miraculosam, quam esse omnipotentiam Dei, creaturæ nulli communicabilem, superius demonstravimus (§. 471).

§. 612.

Eadem Sacræ Scripturæ conveniens.

Deus quoque juxta Sacram Scripturam per mundi creationem manifestavit gloriam suam. Etenim juxta Sacram Scripturam Deus mundum producere decrevit ad perfectionem summam, qua gaudet, seu divinitatem suam patefaciendam (§. 609). Enimvero phrasi quoque Sacræ Scripturæ gloriam suam manifestat Deus, quando divinitatem suam patefacit (*not.* §. 611).

Deus

Deus igitur juxta Sacram Scripturam quoque per mundi creationem gloriam suam manifestavit.

§. 613.

Cui fini Deus malum morale permittat.

Deus malum morale permittere decrevit ad manifestandum gloriam suam. Etenim Deus decrevit existentiam hujus mundi ad manifestandam gloriam suam (§. 611). Sed malum morale permittere decrevit ob eundem finem, propter quem mundi existentiam decrevit (§. 605). Malum igitur morale permittere decrevit ad manifestandum gloriam suam.

Quomodo gloriam suam mali permissione demonstrare potuerit Deus, deinceps disquiremus.

§. 614.

Idem Sacræ Scripturæ conforme probatur.

Deus etiam juxta Sacram Scripturam permittere decrevit malum morale ad manifestandum gloriam suam. Patet id ex parabola de zizaniis inter triticum, qua doctrina de permissione mali moralis a Christo illustratur. Etenim nemo non largitur, prudentiæ œconomicæ patrisfamilias deberi, quod noluerit zizania eradicari, quæ nonnisi cum tritico eradicari poterant. Quemadmodum itaque paterfamilias prudentiam suam manifestavit sinendo crescere zizania; ita quoque Deus sapientiam suam probat, quod malum morale permittat, non tollendum salva perfectione ejusdem (§. 556), quæ medium est finem per creationem mundi intentum obtinendi (§. 607).

Scriptura Sacra expressius docet, quomodo permissione mali moralis illustretur gloria Dei: pertinet enim huc decretum redemtionis, quo universa salutis œconomia continetur. Scriptura igitur cum hic tradat, quæ rationi impervia sunt, etsi huic conveniens sit modum aliquem illustrandi gloriam divinam ipsa mali permissione adesse debere, defectum rationis supplet: id quod revelationi divinæ conveniens (§. 451).

§. 615.

Quomodo hic mundus se habeat ad finem & cur Deus eum elegerit.

Mundus hic, qui existit, est fini a Deo intento convenientissimus, & Deus eundem ideo ex ceteris possibilibus elegit, quod fini a se intento omnium maxime conveniat. Etenim mundus hic, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus (§. 326), adeoque in se optimus (§. 370). Quamobrem cum electio mundi in se optimi sit signum naturale spiritus perfectissimi (§.402), nimirum intellectus (§.328), voluntatis (§.400) ac potentiæ divinæ (§.403), præter eum vero non sit alius, qui eadem extensione istiusmodi signum esse possit (§. 329. 401. 404); per hunc ipsum mundum gloria divina magis illustrari potest, quam per quemcunque alium (§.610). Jam finis, cur Deus hunc mundum potius producere decreverit, quam alium, est patefactio perfectionis suæ summæ (§.608), adeoque manifestatio gloriæ suæ (§.610). Patet igitur hunc mundum esse fini a Deo intento omnium possibilium convenientissimum. *Quod erat unum.*

Deus hunc mundum ex ceteris elegit ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325). Enimvero hic ipse mundus fini a Deo intento omnium possibilium maxime convenit, quia omnium possibilium perfectissimus *per demonstrata*. Deus igitur hunc mundum ex ceteris ele-

his elegit, quia fini, quem intendit, omnium maxime convenit. *Quod erat alterum.*

Atque ita tandem evicimus, quod superius, cum de mundo optimo ageremus, evinci nondum poterat. Lubet tamen majoris claritatis gratia sequentem addere propositionem.

§. 616.

Quomodo sese habeat mundus optimus ad finē.

Mundus optimus fini a Deo intento omnium maxime convenit. Etenim mundus hic adspectabilis est omnium possibilium in se optimus (§. 382) & simul optimus in relatione ad Deum (§. 405). Jam vero hic ipse, qui existit, mundus, fini a Deo intento omnium maxime convenit (§. 615). Ergo mundus optimus fini a Deo intento omnium maxime convenit.

Quodsi ad demonstrationes principiorum, quibus ad evincendam veritatem præsentis utimur, respicias, animadvertes ideo mundum fini a Deo intento convenire, quia tam in se, quam in relatione ad Deum optimus, nec alium nisi optimum eodem modo eidem convenire. Unde nil quicquam obstat, quo minus mundus optimus definiatur per eum, qui fini a Deo intento maxime convenit. Atque hinc porro patet, affirmare quod Deus non fecerit mundum optimum, idem esse ac contendere, quod fecerit mundum, qui fini a se intento ex asse non satisfaciat. Notandum hoc est adversus hostes mundi optimi, eos scilicet, qui mundum hunc fieri potuisse meliorem somniant, sublatis malis physicis & moralibus. Absit itaque ut in eorum numerum referas eos, qui cum *D. Thoma* statuunt, mundum alium, qui sit hoc adspectabili melior, a Deo fieri potuisse, ne videantur in libertatem divinam injurii: quod tamen metuendum non esse supra jam evicimus & ex iis, quæ porro de sapientia Dei demonstrabuntur, clarissime constabit. Etenim *D. Thomas* agnoscens contingentiam ordinis naturæ (§. 561 *Cosmol.*), iisdem rebus alium ordinem imponi posse intulit, atque hinc porro collegit, mundum hunc non potuisse fieri meliorem, non obstante morali malo, quod in eodem datur. Nimirum quatenus Deus has res producere decrevit, cum producere posset alias; libertatem suam independentem manifestavit: quatenus vero iisdem optimum imposuit ordinem, & voluntatem suam optimam & sapientiam patefecit. Neque ipso docente obstitit malum morale, quo minus Deus hanc rerum seriem fecerit optimo modo, non facturus eandem modo optimo, siquidem malum morale ex ea arcere voluisset. Procul adeo absunt, qui cum eodem sentiunt, ab opinione hostium mundi optimi, qui eidem malum morale repugnare statuunt. Quodsi enim idem obstet, quo minus mundus optimus absolute esse possit, obstare utique etiam debet, quo minus in suo genere optimus sit, seu optimo modo factus sit. Hostes adeo mundi optimi non minus *D. Thomæ*, quam nobis adversantur, qui in omni hac doctrina de perfectione mundi & inexistentia mali moralis Doctoris hujus luminibus sumus usi.

§. 617.

Malum morale & physicum quomodo se habeat ad finem mundi.

Malum physicum & morale non obstat, quo minus hic mundus fini a Deo intento omnium maxime conveniat, sed potius huc facit, ut eidem omnium maxime conveniat. Malum enim physicum & morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550). Enimvero perfectio mundi est medium, quo finis a Deo intentus obtinetur (§. 607), & hinc non magis obtineri potest, quam si mundus fuerit omnium possibilium perfectissimus. Utrumque adeo malum non obstat, quo minus Deus finem, quem intendit, per productionem hujus mundi consequatur optimo modo, consequenter quo minus fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Malum physicum & morale non obstat, quo minus hic mundus sit omnium possibilium perfectissimus (§. 550), adeoque

adeoque ejus electio tale signum perfectionum divinarum (§.328.400.403), quale præter ipsum alius esse nequit (§. 329. 401. 404), consequenter non obstat, quo minus per hunc mundum gloria Dei omnium maxime manifestetur (*§. 610*). Enimvero finis, cur Deus hunc mundum produxit, est manifestatio gloriæ ipsius (§.608.610). Malum igitur physicum & morale minime obstant, quo minus hic mundus fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

Cum sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequeat omnium possibilium perfectissima (§. 556); utrumque malum huc facit, ut maxima huic rerum seriei sive mundo (§.48 *Cosmol.*) insit perfectio, quæ eidem inesse potest. Jam vero perfectio mundi est medium, quo Deus finem, quem per existentiam hujus universi intendit, consequitur (§. 607), atque adeo mundus fini a Deo intento maxime convenit, quatenus is est omnium possibilium perfectissimus. Malum itaque physicum & morale huc facit, ut mundus fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

Idem in specie de malo morali ostenditur hoc modo. Deus malum morale permittit ad manifestandam gloriam suam (§. 613), consequenter huc facit, ut Deus eandem manifestare possit. Sed patefactio perfectionis suæ absolute summæ, adeoque manifestatio gloriæ divinæ (§. 610), est finis, quem Deus per existentiam hujus mundi intendit (*§. 608*), consequenter quod ad manifestationem gloriæ divinæ facit, huc facit, ut mundus omnium maxime fini a Deo intento conveniat. Malum igitur morale huc facit, ut mundus hic fini a Deo intento omnium maxime conveniat.

De malo physico partem posteriorem propositionis in specie ostendere licebit, ubi ostenderimus, cur Deus eidem locum admiserit in hac rerum serie, aut, si accuratius loqui malueris, cur eum produxerit mundum, in quo malo physico locus est. Et ubi directio mali utriusque ad bonos fines postea fuerit demonstrata, eandem partem propositionis utriusque alio adhuc modo, eodemque clariori, probare dabitur. Imo si quid circa propositionem præsentem totam adhuc relinquitur dubii, id penitus evanescet, ubi docuerimus, quomodo tam malum physicum, quam morale, quatenus huic rerum seriei inexistit, faciat ad manifestationem gloriæ divinæ. Probe autem notari velim, malum nec physicum, nec morale per se facere ad manifestationem gloriæ divinæ, sed quatenus huic rerum seriei inexistit, seu eidem implicatur, ut eadem salva, auferri minime possit (§. 552).

§. 618.

Qualis sit finis a Deo intentus.

Finis, quem Deus per productionem universi intendit, est omnium optimus, qui per productionem alicujus mundi intendi potest. Mundus enim, qui existit, est fini a Deo intento omnium convenientissimus, & Deus eundem ideo ex ceteris possibilibus elegit, quod fini a se intento omnium maxime conveniat (*§. 615*), consequenter non datur mundus alius, per quem Deus gloriam suam magis manifestare potuisset, quam per eum, quem fecit (§.608. 610). Quoniam itaque in relatione ad Deum nil quicquam dici potest bonum, nisi quatenus summæ Dei perfectionis signum est (§.394), adeoque eandem patefacit (§. 952 *Ontol.*); nec melior concipi potest finis a

Deo per existentiam mundi intentus, quam qui in maxima manifestatione gloriæ divinæ consistit, aut qui absolvitur eo modo manifestandi gloriam divinam, quo alius præstantior concipi haud quaquam potest. Quamobrem patet finem, quem Deus per productionem hujus mundi intendit, esse omnium optimum, qui ab eo intendi poterat.

Quodsi mundus aliquis esset possibilis, qui majorem haberet perfectionem, quam hic mundus adspectabilis; modus quoque non deerat, quo Deus perfectionem suam excellentius demonstrari poterat. Quamobrem dici non poterat, Deum sibi in decreto producendi aliquem mundum proposuisse finem omnium optimum: id quod tamen supponendum est, ubi demonstrare volueris, sapientiam Dei esse omnium perfectissimam. Unde denuo apparet, quam sit necesse ut agnoscamus, mundum hunc esse omnium possibilium optimum.

§. 619.

Idem in genere evincitur.

Finis, quem Deus sibi constituit, est omnium possibilium optimus. Dum Deus sibi finem aliquem constituit, quin eundem velit nemo dubitat. Enimvero Deus vult tum quod in se (§. 383), tum quod in relatione ad se optimum est (§. 385). Quamobrem finem quoque sibi constituit omnium possibilium optimum.

Patet adeo in genere, Deum sibi finem optimum constituere. Et sane nulla adest ratio, cur contrarium fieri debeat. Quando enim homines sibi constituunt finem, qui optimus non est, aut quinam optimus sit ignorant, aut alia ipsis objiciuntur impedimenta, cur constitui optimum non sit consultum: quorum neutrum de Deo dici potest, cum omniscientia, qua præditus est (§. 302), ignorantiæ non faciat locum (§. 301); independentia vero a rebus omnibus aliis extra se (§. 70) & omnipotentia, qua gaudet (§. 349), non admittat impedimenta insuperabilia (§. 347). Juvat hic animo recolere, quæ de voluntate Dei libera ab omni coactione tam interna (§. 351), quam externa demonstrata sunt (§. 321). Quemadmodum vero ex præsente propositione præcedens per modum corollarii subsumi poterat; ita nec difficile erat ex præcedente deducere præsentem. Etenim cum Deus mundum hunc existere voluerit ad manifestandam gloriam suam (§. 611), hanc vero manifestet, si perfectionem suam absolute summam patefacit (§. 608); per finem, quem in decreto de mundo producendo sibi proposuit, creaturæ intelligenti etiam patefacere voluit, qualem sibi finem constituat. Quamobrem cum in hoc ipso decreto sibi constituerit finem omnium possibilium optimum (§. 618); patet Deum sibi non constituere finem alium, nisi qui omnium possibilium optimus est. Cum demonstrationes speciales plus lucis habeant generalibus, hoc ipso major quoque lux redundat in generalem, ubi ex speciali deducitur.

§. 620.

Libertas Dei in constituendo fine.

Deus finem sibi constituit liberrime. Etenim dum Deus sibi finem aliquem mundi alicujus producendi, & producendi hujus in specie, vel in genere quemcunque alium sibi constituit, quin finem eundem velit, dubitandum non est. Enimvero quicquid Deus vult, liberrime vult (§. 431). Quamobrem finem quoque sibi liberrime constituit.

Qui plus lucis desiderant, ad constitutionem finis applicent, tanquam ad volitionem particularem, quæ de toto volitionis actu (§. 355) in medium adducta sunt, ut summam voluntatis divinæ libertatem evinceremus (§. 431), scilicet quod Deus finem, quem sibi constituit, penitus intelligat, quod idem ipsi maxime placeat, quod eundem sponte ac lubentissime eligat, quod nullus prorsus in eodem constituendo locus relinquatur ulli coactioni internæ ac externæ: quæ singula de finis constitutione eodem modo demonstrari possunt, quo eadem de voluntate divina suo unumquodque loco demonstravimus: id quod utilitate sua non destituitur tum in veritate propositionis præsentis percipienda, tum in eadem aliis persuadenda, etsi in Systemate hisce ambagibus non sit opus.

§. 621.

§. 621.

Quomodo Deus finem consequatur.

Deus finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, ex asse consequitur. Deus enim per hunc mundum patefacere vult perfectionem suam absolute summam (§. 608) & eo fine eum elegit mundum ex ceteris possibilibus (§.615), qui omnium perfectissimus (§. 325) & in se optimus (§. 382). Quoniam itaque electio mundi optimi est signum naturale spiritus perfectissimi (§. 402), qui est Deus (§. 387); Deus quoque summam, qua gaudet, perfectionem eo ipso patefacit, quod hunc elegerit mundum: unde cum ipsa mundi perfectio sit medium, quo Deus finem per existentiam ejus mundi consequitur (§. 607), vi ejusdem obtinet, quicquid ad finem a se intentum spectat. Ex asse vero agens finem consequitur, si vi mediorum ad actum perducantur omnia, quibus is constituitur (§. 684 *Psychol. rat.*). Patet itaque Deum ex asse consequi finem, quem per existentiam hujus mundi intendit.

Quodsi supponas Deum potuisse hunc ipsum, qui existit, mundum facere meliorem, quam nunc est, veluti sublato ex eodem malo physico & morali, quemadmodum sumunt hostes mundi optimi; propositio præsens non subsistit: id quod pro acumine suo optime vidit *D. Thomas*, qui propterea defendit Deum hisce rebus non potuisse imponere meliorem ordinem, sicque hunc, qui existit, mundum non potuisse facere meliori modo, etsi largiatur potuisse Deum producere res alias & sic facere mundum eo, qui existit, meliorem. Etenim in hac hypothesi veritas propositionis præsentis in salvo est. Hostes vero optimi mundi in sapientiam divinam injurii sunt, ad quam omnino requiritur, ut Deus finem, quem intendit, ex asse consequatur.

§. 622.

Quinam mundus gloriæ divinæ manifestandæ maxime inserviat.

Per mundum omnium possibilium perfectissimum seu optimum Deus gloriam suam omnium maxime manifestat, ita ut nec infinitus intellectus in eo quicquam desiderare possit. Etenim electio mundi optimi seu omnium possibilium perfectissimi est signum naturale intellectus omnium absolute perfectissimi (§.328), voluntatis absolute perfectissimæ (§.400) & omnipotentiæ (§.403), nec mundus quicunque alius signum intellectus absolute perfectissimi (§. 329), voluntatis absolute perfectissimæ (§. 401) & omnipotentiæ esse potest (§. 404). Fieri adeo non potest, ut Deus per mundum alium, quam per omnium possibilium perfectissimum sive optimum, perfectionem intellectus & voluntatis suæ patefaciat tanquam absolute summam, atque potentiam suam tanquam absolute maximam (§. 952 *Ontol.*). Quoniam itaque Deus mundum omnium perfectissimum sive optimum elegit, quem produceret (§. 325. 382); per eum quoque summam, qua gaudet, perfectionem tanquam absolute summam patefacit, adeoque gloriam suam maxime illustrat (§. 610). *Quod erat primum.*

Qui infinito intellectu præditus est, omnia sibi repræsentat simul (§.838 *Ontol.*), adeoque plenissime perspicit, quomodo Dei perfectio summa, tanquam ea, qua major concipi nequit, per hunc mundum patefiat, consequenter gloria divina per eundem maxime illustretur. Quamobrem nec

intelle-

intellectus infinitus in modo manifestandi gloriam divinam per mundum adspectabilem quicquam desiderare valet. *Quod erat secundum.*

Propositio hæc probe notanda est, &, ut rite animo comprehendatur, recolenda sunt principia in superioribus proposita. Etenim plurimum facit ad removendum dubium, quasi electio mundi optimi inferat necessitatem quandam libertati adversam. Quod enim agens facit ob finem ex asse obtinendum; id summa cum ratione facit, nec libertati contrariatur. Ecquis enim requisiverit, ut ne artifex opus suum faciat optimo, quo ab eo fieri potest, modo, quando sibi proposuit facere opus, quod artem suam loquatur, ne ex necessitate naturæ idem fecisse dicatur, omnis libertatis in exercenda arte expers? Vi omnipotentiæ suæ poterat Deus facere mundum quemcunque alium, qui eo, quem existentem intuemur, sit minus perfectus, & eo ipso, quod hunc fecit, hoc demonstravit (§. 542). Sed noluit producere alium, quod alius gloriæ suæ manifestandæ non æque inserviat. Quis ergo inferet, agendo convenienter fini tolli libertatem? Si velis agere optimo modo, ubi agere volueris propter finem, nec possis agere alio, quam hoc modo; non ideo tollitur libertas *in agendo*, quod optimo modo agas. Deus sibi proposuit per mundi creationem manifestare gloriam suam, qui ipse finis postulat, ut utatur mediis ad eum ex asse consequendum necessariis. Voluit igitur fini huic convenienter producere mundum, per quem gloria ipsius omnium maxime manifestatur. Non datur alius, quam quem fecit, mundus, quo gloria ejus magis manifestetur, nec datur alius, per quem æque manifestetur. Fini adeo suo convenienter decrevit hunc potius producere mundum, quam alium. Quis ergo dixerit, Deum non fuisse liberum in decernendo?

§. 623.

Dei de modo manifestationis gloriæ suæ judicium.

Deus decrevit producere mundum, qui suo judicio omnium maxime manifestat gloriam suam. Etenim per hunc mundum gloriam suam omnium maxime manifestat, ita ut nec intellectus infinitus in modo manifestationis quicquam desiderare possit (§. 622). Quamobrem cum Deus intellectu infinito gaudeat (§. 167); nec Deus quicquam in modo manifestandi gloriam suam desiderare potest. Ipsius igitur judicio hic mundus omnium maxime gloriam ejus manifestat, consequenter eum decrevit producere mundum, qui suo judicio omnium maxime gloriam suam manifestat.

Non licet excipere, Deum manifestare gloriam suam per creationem mundi non sibi, sed creaturis intelligentibus, veluti hominibus. Omni creaturæ intellectus admodum finitus est, adeoque comprehendere nequit modum manifestationis gloriæ divinæ, qualis per integrum hoc universum prodit. Satisfacit igitur abunde mundus non optimus. Etenim nulla his inest concludendi vis: id quod vel hominum exemplo doceri potest. Artifex peritus, etsi norit non dari præter se alium, qui de operis perfectione judicium ferre possit, non ideo male facit opus, quod is, cujus gratia fit, nævum detegere non possit. In proprio judicio acquiescit, faciens opus, quod sibi artifici satisfacit. Si quis aliter facit, vel mala fide imperitis imponit, vel horum inopia adductus volentibus facit opus, quale desiderant. Præterea verum omnino non est, quoad hominem perinde esse, sive Deus fecerit mundum optimum, sive non optimum. Patet enim ex demonstrationibus superioribus, ad quas sæpissime jam provocavimus; hominem agnoscere non per alium, quam optimum mundum, Deum perfectionem suam manifestare posse tanquam absolute summam: sit ita, quod ipsam mundi hujus perfectionem, qua ceteris præstat, comprehendere minime possit. Neque si praxin spectes, in quam theoria influit, perinde est, sive sumas Deum fecisse mundum optimum, sive ponas, eum fecisse mundum non optimum: quemadmodum suo tempore suoque loco abunde demonstraturi sumus. Sumatur hypothesis fecisse Deum mundum non optimum & redigantur ea, quæ de Deo cognoscuntur, in systema veri nominis, quo omnes propositiones inter se connexæ exhibentur, & veritas unius per veritatem aliarum evincitur; satis superque experieris, modo acumine non destituaris, inanem operam sumi.

§. 624.

Deus elegit medium, quo finem, quem per mundi hujus existentiam intendit, certo consequitur. Etenim finis, quem Deus per existentiam hujus mundi intendit, est patefactio perfectionis suæ absolute summæ (§. 608), & medium, quo ad eum consequendum utitur, est mundi ipsius perfectio (§. 607). Elegit autem hunc mundum ex ceteris possibilibus, quem ad actum perduceret, ob summam, qua inter ceteros eminet, perfectionem (§. 325), & hæc ipsa perfectio, quatenus ob eam mundus electus est, signum naturale est intellectus omnium perfectissimi (§. 328) & voluntatis omnium perfectissimæ (§. 400) atque omnipotentiæ (§. 403). Quamobrem cum Dei intellectus sit absolute perfectissimus (*not.* §. 168) & voluntas ipsius omnium perfectissima itidem talis (§. 386), ipsique omnipotentia competat (§. 349), signum vero naturale rationem significatus in ipsis rerum notionibus habeat (§. 956 *Ontol.*); Deus ad consequendum finem suum per existentiam hujus mundi intentum utitur medio, quo finem suum certo consequitur. *Medium quale a Deo electum.*

Intendit Deus manifestare gloriam suam creaturæ rationali, atque hæc manifestatio finis est, quem sibi proposuit. Eum fecit mundum, per quem gloria ipsius manifestatur, utpote summam & intellectus, & voluntatis perfectionem atque potentiæ magnitudinem apertissime loquentem. Finem adeo, quem sibi proposuit, certo consequitur. Medium itaque, quod elegit, ad eum consequendum aptissimum est.

§. 625.

Deus in genere eligit media, quibus fines intentos certo consequitur. Etenim Deus elegit medium, quo finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, certo consequitur (§. 624). Quamobrem cum Deus idem produxerit hunc mundum, ut gloriam suam manifestaret (§. 611), adeoque seipsum, qualis sit, patefaceret (§. 608); per electionem quoque hujus potius mundi, quam alterius, cuicunque creaturæ rationali patefacere voluit, qualibus utatur mediis ad finem sibi propositum consequendum. Patet igitur eum eligere media, quibus fines intentos certo consequitur. *Idem in genere evincitur.*

Idem etiam sic ostenditur. Deus vi omniscientiæ suæ novit omnia media, quibus finem intentum consequi datur (§. 302. 301). Fieri adeo haud quaquam potest, ut in eligendis mediis a vero aberret. Quamobrem ea eligit media, quibus finem a se intentum certo consequitur.

Repugnat voluntati velle finem & nolle media, quibus eum certo & ex asse assequeris, nisi impedimentum quoddam obiiciatur, quod invitum a mediis melioribus recedere cogit eligentem. Eligere enim medium, quod ad finem consequendum ex asse non ducit, supponit finem expeti ex parte, non vero totum: eligere autem medium, quod ad finem consequendum non certo facit, sed quod ab eo aberrare potest, supponit finem parum curari, sed esse ad utrumque paratum, sive eundem consequaris, sive eodem excidas. Neutrum adeo horum fieri potest, nisi ex errore, aut aliis de causis negotio extrinsecis, & hinc in Deum minime cadit, utpote omniscium ac independentem ab omnibus entibus aliis. Hæc, quæ dixi, militant pro electione mundi optimi, & metum omnem procul arcent, ne ex naturæ necessitate fieri debeat electio in præjudicium libertatis. Sane si nos in quolibet casu intelligeremus, quodnam sit illud medium, quod nos ad finem propositum certo perducat & ejusdem ex asse compotes reddat; hoc ipsum semper eligeremus, nisi inviti, quatenus a rebus aliis dependimus, ab eodem recedere cogeremur, neque unquam animum nostrum follici-

sollicitum teneret hæc cura, ne libertatis jacturam faciamus, media deteriora præferentes melioribus, ut nos libere agere dubitari non posset.

§. 626.

Quomodo Deus fines particulares cõstituat.

Deus non constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi. Etenim Deus nihil eorum, quæ insunt huic rerum seriei, decrevit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519). Quoniam decernens voluntatem determinat ad aliquid agendum (§. 497); si propter finem particularem agere vult, propter eum agere non decernit nisi in relatione ad finem totius mundi. Quamobrem cum finem aliquem constituat, quatenus propter eundem agere decernit, quod per se patet; nullos quoque fines particulares constituit, nisi in relatione ad finem totius mundi.

Sane nisi Deus fines particulares, quos intendit, referret ad finem totius mundi, fieri haud quaquam posset ut sibimetipsi subinde non contrarietur. Etenim finis particularis contrarius esse posset vel fini totius mundi, vel fini cuidam particulari alteri, quemadmodum in humanis quotidie observatur. Neque enim alia datur ratio, quod fines particulares, quos homines sibi præstituunt, sæpissime sibi invicem contrarientur, quam quod ad finem aliquem ultimum eosdem minime referant, vel quod de ultimo quodam fine prorsus solliciti non sint, vel quod parum curent, utrum finis particularis eidem conveniat, an vero adversetur. Cessat penes Deum ratio contrarietatis finium particularium tum inter se, tum cum fine ultimo. Etenim Deus unico actu decernit omnia (§. 520), cum omnia simul cognoscat (§. 160): nos de partibus vitæ deliberamus & decernimus, quod futura prævidere non valeamus.

§. 627.

Quales iidem sunt.

Quoniam Deus fines particulares non constituit nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626), finis autem, cur hunc mundum produxerit, est patefactio perfectionis suæ absolute summæ (§. 608), seu manifestatio gloriæ ipsius (§. 610); *fines* quoque *particulares, quos Deus in hoc universo constituit, ad patefactionem perfectionis suæ absolute summæ, seu manifestationem gloriæ suæ referri debent.*

Demonstravimus hoc jam in specie de fine permissionis mali moralis (§. 613), ac idem in Sacra Scriptura quoque doceri ostendimus (§. 614).

§. 628.

Finis ultimus quinam sit.

Finis, quem Deus per existentiam totius mundi intendit, est finis ultimus. Fines enim particulares Deus non constituit nisi in relatione ad finem, quem per existentiam totius universi intendit (§. 626). Quoniam itaque per finem totius mundi intelligitur, cur Deus hunc finem particularem constituerit (§. 855. *Ontol.*); ratio finis particularis in fine totius mundi ultimo continetur (§. 56 *Ontol.*), adeoque posito fine totius mundi ponuntur etiam fines particulares (§. 118 *Ontol.*). Sunt igitur fines particulares ob finem istum, qui per totius mundi existentiam intenditur. Quamobrem cum is sit finis ultimus, ob quem constituuntur ceteri (§ 943 *Ontol.*); finis ultimus est, quem Deus per existentiam totius mundi intendit.

Inde est, quod Deus ultra hunc finem non intendat alium: neque enim datur alius finis ob quem Deus finem per existentiam totius universi intentum constituit. Necesse autem est ut constet, dari aliquem finem ultimum, quem Deus in decreto mundi producendi intendit, ut finium particularium subordinatio fiat manifesta, sine qua probari nequit, Deum esse sapientem (§. 678 *Psychol. rat.*).

§. 629.

§. 629.

Patefactio summæ Dei perfectionis seu manifestatio gloriæ divinæ est finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit. Etenim finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, finis ultimus est (§. 628). Enimvero finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, est patefactio perfectionis absolute summæ, qua gaudet (§. 608), adeoque manifestatio gloriæ ipsius (§. 610). Patefactio adeo summæ Dei perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ est finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit. *Qualis sit finis ultimus.*

Et sane nunc clarius patet, quod ultra finem, quem Deus per creationem mundi intendit, non detur finis alius, ob quem eundem intenderit. Etenim si Deum respicias, nil quicquam aliud ab eodem per creationem mundi intendi potest, quam ut perfectionem suam absolute summam, quæ nihil incrementi capere potest, creaturæ intelligenti patefaciat. Præter Deum vero non datur ens quoddam aliud, cujus gratia creaturæ rationali gloriam suam manifestare voluerit. Unde liquido constat ne fingi quidem posse aliquem finem, ob quem Deus creaturæ rationali gloriam suam manifestare voluerit, consequenter qui ultra hunc finem detur.

§. 630.

Finis unus dicitur *subordinari alteri*, si constituitur ob alterum, seu, si ideo constituitur, quia constituitur alter, aut quia alter ante fuit constitutus. *Finium subordinatio quid sit.*

Si quis munus publicum olim obeundum intendit, & eo fine in Academiam studiorum gratia proficisci sibi proponit, atque propterea in Schola literis humanioribus sedulam operam navat; studia academica sunt finis, quem per studia scholastica intendit, ast promotio ad munus publicum, est finis per studia academica obtinendus. Finis adeo prior constituitur propter posteriorem, neque enim studia academica curares, nisi tibi in animo esset olim promoveri ad publicum aliquod munus, consequenter ille huic subordinatur.

§. 631.

Deus fines particulares subordinat ultimo. Etenim Deus non constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626), consequenter nisi in relatione ad ultimum (§. 628). Quoniam adeo per finem ultimum intelligitur, cur fines particulares constituerit (§. 855 *Ontol.*), adeoque ratio, cur eos constituerit, in fine ultimo continetur (§. 56 *Ontol.*); fines particulares non constituisset, nisi intendisset ultimum (§. 118 *Ontol.*). Quamobrem cum finis unus alteri subordinetur, si ideo constituitur, quia alter constituitur (§. 630); Deus fines particulares subordinat fini ultimo. *Subordinatio finium Deo vindicata.*

Quomodo hæc finium subordinatio fieri possit per ipsam rerum naturam & quomodo a Deo fiat; patebit clarius paulo post, quando in fines particulares, quinam sint, inquisituri sumus.

§. 632.

Quoniam finis ultimus, quem *Deus* per existentiam hujus mundi intendit, est patefactio summæ, quæ ipsi est, perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629), fines autem particulares ultimo subordinat (§. 631); *fines omnes particulares subordinat patefactioni summæ, qua gaudet, perfectionis, seu manifestationi gloriæ divinæ*, consequenter cum finis unus subordinetur *Quonam omnes fines in hoc universo tendant.*

alteri, quatenus unus propterea constituitur, quod constitutus sit alter (§.630); *Deus finem quemcunque particularem ideo intendit, quia gloriam suam per existentiam hujus universi manifestare, seu perfectionem suam summam patefacere vult.*

Non parum juvat in praxi morali nosse, quod Deus finem quemcunque particularem subordinet manifestationi gloriæ suæ: imo non minus juvat idem nosse in theoria morali, quando principia juris naturalis & officia erga Deum demonstranda.

§. 633.

Subordinatio finium particularium inter se Deo vindicata.

Deus omnes fines particulares sibi invicem subordinat. Etenim Deus fines omnes particulares subordinat ultimo (§.631), adeoque eosdem ideo constituit, quia constituit ultimum (§. 630). Quodsi jam constituto fine ultimo constituendus sit finis A, hic vero obtineri non possit, nisi constituatur finis B; finis alter particularis constituendus est & quidem, si ultimus obtineri debet, ideo quia finis A constituendus. Finis igitur B subordinandus est fini A. Et eodem modo patet, finem C subordinandum esse ipsi B, finem vero D ipsi C ac ita porro. Quamobrem cum fieri non possit, ut plures fines particulares subordinentur fini ultimo, quin sibi invicem subordinentur; patet Deum omnes fines particulares sibi invicem subordinare.

Subordinatio finium particularium inter se cum subordinatione sub fine ultimo in serie finium adeo connexa est, ut ab hac ista separari minime possit: id quod in exemplis admodum manifestum est. Qui adeo animum advertit ad exemplum paulo ante ad illustrandum finium subordinationem propositum, idem clarissime percipiet.

§. 634.

Quomodo finium subordinatio fiat.

Si quis finis alteri subordinatur, ad hunc alterum se habet ut medium ad finem. Etenim si quis finis alteri subordinatur, is ideo constituitur, quia hic alter constituitur (§.630). Necesse igitur est, ut finis alter obtineri minime possit, vel saltem non possit obtineri eo, quo intenditur, modo, nisi finis alter constituatur. Cum adeo finis subordinatus huc faciat, ut alter, cui subordinatur, actum consequatur; ad eundem utique sese habet per modum medii ad finem (§. 937 *Ontol.*). Atque adeo patet in subordinatione finium is, qui subordinatur alteri, ad hunc, cui subordinatur, se habere ut medium ad finem.

Et hinc patet ratio, cur fines particulares sibi invicem subordinari debeant, ubi subordinandi sunt fini ultimo omnes simul. Neque enim omnes immediate subordinantur fini ultimo, subordinandi igitur sunt aliis, isti vel immediate, vel propius subordinatis. Ponamus enim finem B subordinari ipsi A, quia finem A absque ipso B consequi minime datur. Quodsi jam porro finem B vel prorsus consequi non datur, vel non eo, quo ob ultimum obtineri debet, modo; eidem alius adhuc C subordinandus venit & ita porro. E. gr. finis oculi est repræsentatio visibilis in retina clara atque distincta. Cum ad visionis claritatem & distinctionem faciat, ut impediatur, ne lumen reflexum confundatur cum refracto; reflexio luminis peregrini impedienda aut, si mavis, sublatio ejusdem intenditur tanquam finis particularis & per modum medii subordinatur ultimo. Ipsa etiam refractio luminis, antequam ad retinam pertingit, intenditur tanquam finis particularis ob ultimum, ut scilicet imago in exigua distantia delineetur, & parva licet clara tamen sit atque distincta. Quatenus vero reflexio peregrini impedita huc facit, ne effectus refractionis imminuatur, finis iste particularis huic particulari subordinatur per modum medii hunc meliori modo consequendi. Similiter ut lumen refractum sit intensum, ne deficiat claritas imaginis;

ginis, sufficiens luminis quantitas in oculum immittenda. Hujus adeo immissio est finis quidam particularis, qui subordinatur ultimo, quatenus facit ad claritatem imaginis, subordinatur autem fini alteri particulari intermedio, quatenus in causa est, ut penicilli radiorum per refractionem prodeant fortes. Cui structura oculi satis explorata est & singularum partium rationes apertæ sunt, quatenus referuntur ad imaginem in fundo oculi delineandam; is facile sibi formabit ideam de finium subordinatione exemplarem, in qua veritas propositionum huc facientium perspicitur. Inprimis etiam intelliget, cur fines particulares ad eundem ultimum directi, sibi invicem subordinandi sint.

§. 635.

Subordinatio finium quomodo a Deo fiat.

Deus fines omnes ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, & omnes tandem simul medium finis ultimi. Etenim Deus fines particulares subordinat sibi invicem (§. 633), simulque omnes ultimo (§. 631). Enimvero si quis finis alteri subordinatur, is ad hunc alterum se habet ut medium ad finem (§. 634). Deus itaque fines omnes ita sibi invicem subordinat, ut subordinatus sit medium ad eum, cui subordinatur, consequenter ut propior sit medium remotioris, omnes vero simul sint medium ultimi consequendi (§. 937 *Ontol.*).

Hanc finium subordinationem in particulari scrutatur Teleologia (§. 85 *Disc. prelim.*). Principia tamen generalia, quæ scrutationem moderantur, trademus deinceps, propterea quod iisdem etiam in aliis habemus opus.

§. 636.

Media a Deo qualia eligantur.

Deus eligit media, quæ via brevissima ad finem ducunt. Etenim Deus omniscius (§. 302) scit omnia, quæcunque cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301), adeoque etiam novit omnia media, quibus finis quicunque sive solitarie, sive una cum aliis spectatus, obtineri potest, consequenter quibus solis positis ex asse ponatur finis. Jam cum agens intelligens non velit media, nisi finis consequendi gratia (§. 941 *Ontol.*), nec Deus quicquam velit sine motivo (§. 312), consequenter sine ratione sufficiente (§. 887 *Psychol. empir.*); fieri haud quaquam potest, ut finis consequendi gratia quædam velit, sine quibus finis poni poterat. Eligit itaque media, quæ via brevissima ad finem ducunt, quatenus scilicet permittunt fines alii simul obtinendi (§. 685. 687 *Psychol. rat.*).

Non alia datur ratio, cur nos per ambages incedamus, non vero via brevissima ad finem contendamus, quam quod media illa ignoremus, quæ nos brevissima via ad eundem ducunt. Cessat igitur penes Deum omniscium ratio, cur per ambages incedamus, consequenter nec fieri potest, ut is per ambages incedat (§. 118 *Ontol.*).

§. 637.

Difficultas agnoscendi viā brevissimam in casu particulari.

Homo viam brevissimam, qua Deus incedit in prosequendo fine, difficulter cognoscere potest in casu particulari. Etenim plurimi sunt fines, quos Deus simul intendit: id quod propter rerum multitudinem & insignem earum varietatem in hoc universo in dubium vocari minime potest. Enimvero si quis plurium finium consequendorum gratia facit, quod unius consequendi gratia fieri necesse non erat; is per ambages non incedit (§. 687 *Psychol. rat.*), etsi ad unum tantummodo finem animum advertenti per ambages incedere videatur (§. 685 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque homo fines omnes particu-

 lares,

lares, quos simul consequendos sibi proposuit in hoc universo, minime perspectos habet; respectu quorundam per ambages incedere videri potest Deus, quando via brevissima incedit, consequenter viam brevissimam in dato casu particulari difficulter agnoscit.

Cavendum itaque est, ne temere adversus propositionem generalem, ex natura intellectus ac voluntatis divinæ fluentem, instantias urgeamus, præsertim cum non modo fines a Deo simul intentos ignorare, verum etiam pro fine venditare possimus, quod in numero finium locum non habet.

§. 638.

Quales fines Deus quoad se constituat.

Deus constituit fines, qui ipsum decent. Quoniam Deus fines sibi liberrime constituit (§. 620); quin propter illos fines agere velit, dubitandum non est (§. 932 *Ontol.* & §. 941 *Psychol. empir.*). Vult vero, quod ipsum decet (§. 335). Quamobrem & fines constituit, qui ipsum decent.

Idem etiam sic ostenditur. Deus omnes fines particulares subordinat patefactioni perfectionis suæ absolute summæ (§. 632), atque adeo in attributis divinis continetur ratio, cur hunc potius finem voluerit, quam alium. Quamobrem cum id Deum deceat, cujus aliqua in ipsius attributis continetur ratio, cur ipsum potius velit, quam aliud (§. 332); Deus constituit fines, qui ipsum decent.

§. 639.

Convenientia finium cum natura divina.

Quoniam *Deus* constituit fines, qui ipsum decent (§. 638), adeoque ob rationem a natura sua, attributis nempe suis, desumtam (§. 332); *fines naturæ suæ convenientes constituit.*

Nimirum finis aliquis decet Deum, quatenus naturæ ipsius convenit, hoc est, attributis divinis non repugnat talem constitui finem.

§. 640.

Sapientia Dei.

Deus est sapiens, & sapientia ejusdem summa atque perfectissima est. Etenim Deus constituit fines naturæ suæ convenientes (§. 639), eligit media ad finem ducentia (§. 625) & fines particulares subordinat sibi invicem (§. 633), ut propiores fiant media remotiorum (§. 635). Quamobrem cum sapiens sit, qui actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribit, & media ad eos ducentia eligit, finesque particulares ita sibi invicem subordinat, ut propiores fiant media remotiorum (§. 678 *Psychol. rat.*); Deus sapiens est.

Est vero finis, quem sibi constituit, omnium possibilium optimus (§. 619), eligit media, quæ certo (§. 625) & via brevissima ad eundem ducunt (§. 636), & quibus finem ex asse consequitur (§. 621), finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, ac omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 635). Jam sapientia summa atque perfectissima est scientia constituendi fines optimos, eligendi media, quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt, & quibus finem ex asse consequi datur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinandi, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul

medium

medium finis ultimi (§. 689 *Psychol. rat.*). Quamobrem patet Dei sapientiam esse summam atque omnium perfectissimam.

Liquet ex demonstratione propositionis præsentis, quam multa ante probanda sint, quam constare possit, sapientiam Deo convenire summam atque omnium perfectissimam, etsi jam in Psychologia rationali ostenderimus, quænam sapientia sit summa atque omnium perfectissima. Sane si quis convinci debeat, convenire Deo hoc attributum, quod pulchritudine sua maxime delectat, animo recolenda est non modo demonstratio in Psychologia rationali data, sed perpendenda quoque sunt principia eandem ingredientia. Velim hæc perpendant, qui sibi persuadent aliisque persuadere conantur, ardua levi opera perfici posse. Utile autem est, imo longe utilissimum sapientiæ divinæ prorsus convictum possidere animum, propterea quod hoc attributum mirifice influit in praxin & in Teleologia omne fert punctum. Quare nec piget uberius exponere, quæ ad eam penitius inspiciendam conducunt.

§. 641.

Sapientia in decreto condendi mundi.

Deus existentiam hujus universi sapienter decrevit. Etenim Deus existentiam hujus universi decrevit propter aliquem finem (§. 604), sibi convenientem (§. 639), & medium elegit, quo eundem certo consequitur (§. 624), nec fines particulares constituit, nisi in relatione ad totius mundi finem (§. 626), ac sibi invicem subordinavit, ut remotiorum media sint propiores, ac omnes tandem simul medium ultimi (§. 635). Quamobrem cum sapientia non requirat, nisi ut propter finem nobis convenientem agamus, & media eidem convenientia eligamus, finesque particulares sibi invicem subordinemus per modum medii ad finem (§. 678 *Psychol. rat.*); Deum existentiam hujus universi sapienter decrevisse constat.

Idem etiam sic ostenditur. Etenim Deus mundum aliquem producere decrevit, ut perfectionem suam absolute summam patefaceret (§. 608), ac ideo eum producere decrevit mundum (§. 615), qui ipsius judicio gloriam ejus omnium maxime manifestat (§. 623), & huic manifestationi gloriæ suæ omnes fines particulares subordinat (§. 632). Quoniam itque sapienter decernitur, quod propter finem decernenti convenientem decernitur, decretis simul mediis ad eum obtinendum necessariis una cum legitima finium subordinatione (§. 678 *Psychol. rat.*); quin Deus sapienter existentiam hujus universi decreverit, dubitandum non est.

Hæc propositio vi demonstrationis primæ subsistit, etiamsi non supponas mundum a Deo productum esse omnium possibilium optimum; in hypothesi autem mundi optimi non modo patet, quod sapienter ejus existentiam decreverit, verum etiam quod sapientissime decreverit, quemadmodum ex propositione subsequente elucet, cujus demonstratio in hypothesin mundi optimi resolvitur.

§. 642.

Quanta sapientia Deus in decernenda existentia mundi usus.

Deus existentiam hujus mundi sapientissime decrevit, ita ut majore sapientia uti non potuerit. Finis enim, quem per productionem universi intendit, est omnium optimus, qui per productionem alicujus mundi intendi potest (§. 618). Media elegit, per quæ eundem certo (§. 624) & ex asse (§. 621) atque via brevissima consequitur (§. 636), finesque omnes ita sibi invicem subordinavit, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium

medium finis ultimi (§. 635). Enimvero major sapientia concipi nequit, quam qua fines optimi constituuntur, media certo & via brevissima ad eundem ex asse consequendum ducentia eliguntur, finesque particulares ita sibi invicem subordinantur, ut remotiorum media sint propiores, & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689 *Psychol. rat.*). Deus adeo existentiam hujus mundi sapientissime decrevit, ita ut majore sapientia in decernendo uti minime potuerit.

Ex superioribus patet, non posse probari finem a Deo constitutum esse omnium possibilium optimum, nisi supponatur Deum elegisse mundum omnium possibilium optimum (§. 618). Atque ita demonstratio præsens resolvitur in hypothesin mundi optimi, nec nisi stante hac hypothesi subsistit. Elucet adeo denuo hypotheseos hujus prærogativa.

§. 643.

Quousque extendatur sapiẽtia in decreto divino.

Deus omnia in hoc universo sapienter, imo sapientissime decrevit. Deus enim omnia decrevit ab æterno (§. 504), actu unico (§. 520), nec quicquam eorum, quæ in mundo fiunt, in particulari decrevit absolute spectatum, sed in relatione ad totum (§. 519). Decrevit autem existentiam totius mundi sapienter (§. 641), imo sapientissime (§. 642). Decrevit ergo omnia in hoc universo sapienter, imo sapientissime.

Idem etiam sic ostenditur. Deus decrevit producere mundum, qui suo judicio omnium maxime manifestat gloriam suam (§. 623), consequenter attributa sua hominibus revelat (§. 610). Quamobrem cum in horum numero quoque sit sapientia ejusdem summa atque perfectissima (§. 640); mundum utique producere decrevit, qui suo judicio omnium maxime patefacit summam hanc atque perfectissimam sapientiam. Patet vero per se, summam Dei sapientiam per decretum mundi producendi non posse aliter innotescere, nisi quatenus ex rebus decretis intelligitur, eas hoc modo decerni non potuisse nisi ab eo, cui summa est atque perfectissima sapientia, & qui eadem in decernendo utitur. Deus itaque utens mediis, quibus finem suum certo (§. 624) & ex asse consequitur (§. 621), omnia in hoc universo sapientissime decrevit.

Me tacente apparet, demonstrationem posteriorem simul satisfacere propositioni anteriori. Mirifice autem præsens propositio in praxin influit, ut adeo in futuros usus probe sit notanda.

§. 644.

An etiã ad permissionẽ mali moralis.

Quoniam *Deus* malum morale permittere decrevit (§. 585), omnia vero in hoc universo sapientissime decrevit (§. 643); *mali* quoque *moralis permissionem sapientissime decrevit.*

Quomodo permissio mali moralis sapientiam Dei, eamque summam atque perfectissimam loquatur, ex postea dicendis clarius illucescet; neque enim infima sapientiæ pars est, dirigere malum ad bonum finem. Ceterum propositio præsens usui erit, ubi evincendum mali moralis permissionem non repugnare bonitati Dei.

§. 645.

Quænã in numerum fi-

Quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, fines sunt a Deo intenti: essentiæ vero & natura rerum sunt media, quibus fines istos consequitur.

Etenim

Etenim Deo ab æterno effectus omnes rerum materialium præscibiles fuere (§. 232), adeoque novit, quænam ex essentiis & natura rerum sint consecutura, si quidem hæ res hoc ordine producerentur (§. 231). Quamobrem cum has res hoc ordine producere decreverit (§. 522. 519); quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, ad actum perducit, & ideo has rerum essentias atque naturam esse voluit (§. 497). Patet itaque, quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, esse fines a Deo intentos; ipsas vero essentias atque naturam rerum esse media, quibus fines istos consequitur (§. 932. 937 *Ontol.*). *nium a Deo intentorum referenda.*

Idem etiam specialiter hoc modo ostendi potest. Sumamus rem quamcunque in mundo materiali existentem, veluti oculum humanum, aut animalium. Constat eam esse oculi structuram, ut visibilium imagines vi ejusdem in fundo ipsius delineari possint. Quoniam Deus omnia universalia & singularia, quæ cognitu possibilia sunt, scit (§. 300) ab æterno (§. 319); structura quoque oculi ipsi ab æterno perspecta fuit, nec ignotum esse potuit, vi ejusdem visibilium imagines in oculo delineari posse. Quamobrem cum rerum actualitas pendeat a voluntate (§. 433), consequenter a decreto Dei (§. 497); quin Deus oculum homini & animalibus esse voluerit, aut hominem & animalia bruta, quibus est oculus, ad actualitatem perduci decreverit, ut visibilia in fundo oculi delinearentur, dubitari nequit. Jam cum id, cujus gratia Deus actualitatem oculi, aut, si mavis hominum & animantium brutorum, quibus oculus est, decrevit, sit finis ab ipso intentus (§. 932 *Ontol.*); delineatio visibilium in fundo oculi est utique finis a Deo intentus. Et quia porro in structura oculi, utpote corporis organici (§. 274 *Cosmol.*), ratio continetur, cur imago visibilium in ejus fundo delineari possit (§. 277 *Cosmol.*), medium vero est, quod rationem continet, cur finis actum consequatur (§. 937 *Ontol.*); quin ipsa oculi structura, consequenter essentia ejusdem (§. 276 *Cosmol.*), sit medium, quo finem istum consequitur Deus, dubitandum non est. Quoniam eadem demonstratio subsistit, si loco oculi corpus quodcunque aliud assumas; in genere patet, quæ ex essentiis & natura rerum materialium consequuntur, esse fines a Deo intentos, essentias vero & naturam rerum media, quibus istos fines consequitur.

Nulla est exceptio, quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, ea necessario consequi, adeoque in numero finium esse haud quaquam posse. Etenim non in finium numero sunt, quatenus ex essentiis & natura rerum consequuntur, sed quatenus libere a Deo intenduntur. Nemo sane negat per structuram oculi fieri haud quaquam aliter posse, quam ut imago visibilis in oculo delineetur. Hoc tamen minime obstat, quo minus imago in oculo delineanda spectetur tanquam finis a Deo intentus in ipsius decreto mundi condendi. Neque enim Deus delineationem imaginis in oculo intendit, quia ex structura ejusdem sequitur; sed quod fini ultimo, quem per creationem mundi consequi voluit, convenit existere hominem, in cujus oculo istiusmodi delineatio fiat. Quemadmodum itaque finem ultimum liberrime constituit, ita non minus libere finem hunc particularem isti subordinatum constituisse intelligitur. Nullus profecto datur finis, qui non necessario consequatur ex medio, alias enim posito medio non poneretur finis actu, consequenter medium eidem obtinendo

minime

minime inserviret. Hoc tamen nexu necessario inter finem atque medium, quatenus ille per hoc ad actum deducendus (§. 937 *Ontol.*), non obstante, finis libere constituitur & media ad eundem certo ducentia, libere eliguntur. Finis, quem intendimus, dum horologium accuratum nobis construi curamus, est temporis minime fallax indicium. Hunc finem libere eligimus, etsi horologium per structuram suam necessario indicet tempus. Abunde igitur intelligitur, quam vanus sit illorum metus, ne in finium numerum referantur, quæ ex eodem exulare debent, quod videant, quæ ex essentiis rerum per naturam earundem consequuntur, necessario hinc consequi. Nec porro metuendum est, quod effectus sic confundantur cum fine, media cum causis efficientibus. Etenim ex notionibus finis atque medii (§. 932. 937 *Ontol.*) demonstrari potest, finem esse effectum respectu medii, medium vero respectu illius causam efficientem. Neque enim implicat, unam eandemque rem diverso respectu esse finem & effectum, & similiter unam eandemque rem diverso respectu esse medium, & causam efficientem. Sane effectus horologii est situs indicis in orbe, cui numeri horarii inscripti sunt, horam præsentem & ejus partes indigitans: quatenus tamen ab horologiopœo construitur horologium, ut ex situ indicis momentum temporis præsens innotescat, in finium numerum abit.

§. 646.

Usus & abusus rei quid sit.

Usus rei dicitur dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab eadem. Quodsi hæc mala fuerit, *Abusus* appellatur.

Ne definitio ab usu loquendi abhorrere videatur, uno alteroque exemplo eandem illustrari convenit. Circino utimur in describendis figuris, atque ideo in earum descriptione usum habere dicitur. Ponamus circino describi peripheriam circuli, vel arcum ejusdem. Nemo non novit, ipsam peripheriæ aut arcus descriptionem non esse circini usum: nemo tamen diffitetur, circini hunc esse usum, ut ejus ope peripheriam & arcum circuli describere valeamus. Possibilitas descriptionis peripheriæ vel arcus usus circini etiam dici nequit, cum peripheriæ vel arcus descriptio possibilis concipiatur per circuli definitionem geneticam, quæ circino inveniendo ansam dedit, consequenter possibilis concipiatur, antequam de circino cogites. In quonam igitur consistit usus circini, quem in describenda peripheria vel arcu circuli describendo habet? Sane circino uteris, dum peripheriam vel arcum circuli actu describis, adeoque usus circini actui descriptionis inesse debet. Per structuram circini intelligis, cur peripheriam vel arcum circuli jam describas (§. 131 *Geom.*). In circino adeo continetur aliqua ratio, cur jam peripheriam vel arcum circuli describas (§. 56 *Ontol.*). Actualitas igitur descriptionis pendet a circino (§. 851 *Ontol.*). Unde patet nihil in actu descriptionis adesse, quod usu circini indigitari possit, nisi dependentiam actus descriptionis a circino. Actum hunc esse quidpiam diversum a circino, nemo non videt. Quamobrem liquet, usum rei in genere non esse nisi dependentiam actualitatis rei cujusdam alterius ab ipsa. Quoniam vero re abuti dicimur, quando eadem male utimur, ut usus distinguatur ab abusu, res ista, cujus actualitas ab altera dependet, mala esse non debet. Prodit itaque definitio usus rei, quam dedimus, in genere, quod sit dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab eadem. Vides igitur, vocabulum usus a nobis definiri usui loquendi convenienter. Nec dubitandum est, quin eadem definitio sit fœcunda, cum ex eadem usus rei cujuscunque, quem habere potest, demonstrari possit, & notionis directricis vice fungatur hæc ipsa definitio, quoties in usum rei, quem habere potest, inquiris. Sed agedum, demus adhuc exemplum aliud, ut tanto clarius elucescat veritas dictorum. Theorematis de æqualitate angulorum inter lineas parallelas usum esse dicimus in demonstranda ratione angulorum in triangulo ad rectum, propterea quod eodem utimur tanquam principio in demonstratione theorematis, quod anguli in triangulo quocunque rectilineo sint æquales duobus rectis. Demonstrationem conficimus, dum theorema prius adhibemus tanquam præmissam in ratiociniis, ex quibus contexitur demonstratio. Atque adeo actus demonstrandi dependet ab isto principio. Unde denuo patet, usum theorematis, quem habet in demonstrando, non consistere nisi in dependentia demonstrationis ab isto principio. Ut adeo denuo usus rei in genere vi hujus exempli dici non possit nisi actualitas rei cujusdam alterius ab ipsa: ut vero ab abusu distinguatur, addendum omnino est, rem hanc alteram non esse debere malam. Ut hoc rectius appareat, addendum est exemplum, in quo cum usu concurrit abusus. Gladio vulnus lethale infligere licet alteri, adeoque inflixionis vulneris actualitas a gladio dependet. Quodsi hoc fiat sui defendendi causa,

causa, ut vim vi repellamus, id licitum esse, in Jure naturali demonstratur. Habet ergo gladius usum in defensione. Enimvero si ex vindicta alteri vulnus infligitur ob injuriam, qua quis se affectum arbitratur; id licitum non est. Abutitur adeo gladio, qui eodem vulnus infligit alteri injuriam sibi illatam vindicaturus. Et hoc modo intelligitur, quomodo unus idemque actus possit & ad usum, & ad abusum referri, prout per datas circumstantias vel bonus fuerit, vel malus. Accidit vero, ut abusus & usus in diversis quoque actibus consistant. Sed nostrum jam non est ea prosequi.

§. 647.

Si usus gratia quid producitur, usus in finem abit. Etenim ponamus corpus aliquod artificiale ob certum quendam, quem habere potest, usum parari. Quoniam id, ob quod causa efficiens agit, finis est (§.932 *Ontol.*); usus, ob quem opus istud producitur, in finem abit. *Quando usus in finem degeneret.*

Hæc propositio probe notanda est: sunt enim qui sibi persuadent usum in finium numero esse non posse, propterea quod vident esse rerum usus, qui in finium numero non sunt, & præter finem dari quoque rerum usus. Aviculæ nidificant in cavitatibus arborum putridarum & eo sese recipiunt, ut ab injuriis tempestatum sint liberæ. Habent adeo cavitates arborum aliquem usum, quem cum non intendant causæ putredinis, in finium numero non esse colligitur. Extruitur cella cerevisiaria ante portas in colle una cum atrio quodam, ut labore fessi in eo considere & recreari possint, antequam domum repetant. Viator imbris injurias evitaturus in atrium sese recipiens experitur ejus aliquem usum, quem cum non intenderit dominus, in finium numerum referre nequis. Patet igitur esse rerum usus a finibus diversos & res habere usus, quarum nullus apparet finis. Enimvero si supponas, dominum cellæ extrui jubere atrium non modo suorum causa, ut membra lassa reficiant, sed & prono in aliorum commoda animo prospicere viatoribus; qui ante tantummodo erat usus, nunc etiam finis erit, etsi non primarius, attamen secundarius (§. 942 *Ontol.*). In rebus humanis multi deprehenduntur usus, qui e numero finium exulant, tum quod omnes rerum, quos habere possunt, usus minime prævideamus, tum quod prævisos intendere nolimus, de aliorum commodis parum solliciti, modo nostris prospiciamus. Nemo non quovis tempore hoc & in se ipso, & in aliis experiri valet, modo rerum usus sibi obvios expendat, ut adeo opus non sit rationibus evinci, quod per se patet. Juvat tamen multiplici experientia convictum habere animum.

§. 648.

Usus rerum naturalium sunt fines a Deo intenti. Cum enim Deus omnia possibilia in systemata redacta cognoscat (§. 155), omnis vero dependentia rerum a se invicem pateat, ubi illa tanquam in systemata redacta spectantur (§.144); quin omnem rei unius ab altera dependentiam cognoscat, dubitandum non est, consequenter quia usus rei consistit in dependentia actualitatis rei cujusdam alterius ab ipsa (§.646), quod omnem rerum usum ab æterno cognoverit palam est (§.319). Decrevit vero ea, quæ in mundo sunt, in relatione ad totum (§. 519), adeoque harum quoque rerum existentiam decrevit propter usum, quem habent. Quoniam itaque usus in finem abit, quando ejus gratia quid producitur (§. 647); usus utique rerum naturalium fines sunt a Deo intenti. *Cur usus rerum naturalium inter fines referendi.*

Idem etiam sic ostenditur. Usus rei consistit in dependentia actualitatis rei cujusdam ab eadem (§. 646), consequenter in ea re, quæ usum quendam habet, quoad alteram datur aliqua ratio, cur altera ad actum perducatur (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem cum omnis ratio eorum, quæ enti convenire possunt, ab essentia ejus derivetur (§.167 *Ontol.*); res hæ hunc ha-

bere possunt usum, quia hanc habent essentiam: sit ita quod usus non semper immediate pendeat ab essentia, sed subinde mediate, quatenus supponit modos, qui vi essentiæ inesse possunt (§. 160 *Ontol.*). Quoniam adeo usus ex essentiis & natura rerum tandem consequuntur, seu quod perinde est, positis essentiis ponantur quoad possibilitatem, quæ vero ex essentiis rerum consequuntur, sunt fines a Deo intenti (§. 645); usus quoque rerum naturalium fines sunt a Deo intenti.

Radiis solaribus exsiccantur humida: unde usum præbent iidem hominibus in exiccandis linteaminibus & vestimentis. Nemo in dubium vocabit, Deum ab æterno hunc radiorum solarium usum, quem præbent hominibus, cognovisse, cumque commodis eorundem abunde prospexerit, hunc ipsum quoque in decernenda existentia solis intendisse. Nihil igitur absurdi dixeris, ubi affirmaveris, usum illum esse finem a Deo intentum. Recolenda sunt animo, quæ supra demonstravimus (§. 209), nihil juxta ipsam Sacram Scripturam judicari debere adeo abjectum, ut ideo cognitioni Dei subducatur. Et quando de providentia Dei acturi sumus, clarissime patebit, ad summam ejus perfectionem pertinere, ut Deus prospiciat creaturis quoad minima. Evanescent tum penitus præjudicia, quæ tenent animos hominum sibi persuadentium, quasi indignum Deo sit abjecta & vilia curare. Ceterum suo loco constabit, quantum prosit in praxi usus quoscunque rerum naturalium referre inter fines a Deo intentos.

§. 649.

Cur in eundem censum veniant usus rerũ artificialium.

Usus rerum omnium artificialium sunt fines a Deo intenti. Etenim cum Deus sit omniscius (§. 302), adeoque omnia sciat, quæ cognitu possibilia sunt, sive singularia fuerint, sive universalia (§. 301); quin omnes rerum artificialium usus ab æterno cognoverit (§. 319), in dubium revocari nequit. Hinc vero jam porro eodem, quo in articulo præcedente, modo deducitur, usus rerum artificialium esse fines a Deo intentos.

Idem etiam sic ostenditur. Res naturales & artificiales quoad Deum minime differunt: sive enim nidus ab avibus, sive domus ab hominibus extruatur, nulla quoad Deum differentia est. Quoniam itaque usus rerum naturalium sunt fines a Deo intenti (§. 648); in eorum numerum referri quoque debent usus rerum artificialium.

Nullam quoad Deum intercedere differentiam inter opus naturæ, veluti nidum ab avibus extructum, & opus artis, veluti domum opera hominum excitatam, haud difficulter intelligitur. Etenim per essentiam & naturam avium fieri potest, ut nidus extruatur; per essentiam vero & naturam hominum, ut excitetur domus. Homines non minus, quam aves sunt creaturæ Dei, & domus ab illis condita non minus opus creaturæ, quam nidus ab hisce factus. Neque adeo alia de causa domus continetur in serie rerum, quam qua de causa nido in eadem locus est. Non est quod excipias, homines agere cum ratione, aves vero sine ratione: naturæ enim humanæ convenit cum ratione agere, quemadmodum naturæ brutorum agere sine ratione. In systemate harmoniæ præstabilitæ (§. 617 *Psychol. rat.*) & systemate causarum occasionalium ratio humana in opera hominum non influit (§. 601 *Psychol. ration.*), sed tantummodo influere videtur (§. 602. 621 *Psychol. ration.*). Unde in hisce systematis differentia inter opera hominum atque brutorum ne apparens quidem est. Qui nonnisi ex notionibus distinctis judicium ferunt, nihil difficultatis sentiunt, evanescentibus nebulis, quas notiones confusæ excitant. Quodsi opera artis cum operibus naturæ in eundem censum referantur; quæ de hisce demonstrantur, ad illa quoque applicanda veniunt. Et hæc sane ratio est, cur eodem modo de operibus artis demonstretur, esse eorum usus fines a Deo intentos, quo idem de naturæ operibus evincitur.

§. 650.

§. 650.

Deus opera artis plenius intelligit, & per ea plura in hoc universo intendit ipsis inventoribus. Etenim Deus cum sit omniscius (§. 302), adeoque omnia cognitu possibilia, tam singularia, quam universalia sciat (§. 301); omnes quoque rerum artificialium usus, quos habere possunt, perspectos habet, ita ut ne minimus quidem cognitioni ejus sese subducere queat. Enimvero nemo inventorum omnes prospicit usus, quos opus suum habere potest; sed data demum occasione alii in eosdem incidunt: imo sæpissime impossiblie ipsi est vel maxime obvios meditando assequi usus, ubi opus jam invenit. Patet itaque Deum opera artis plenius intelligere ipsis inventoribus. *Quod erat unum.*

Cognitio operum artis Deo tribuenda.

Porro omnes usus operum artis, quos in hoc universo unquam habitura sunt, quoad Deum sunt fines ab ipso intenti (§. 649), atque adeo Deus hanc rerum seriem ideo produxit & ab æterno producere decrevit, quod in ea extitura noverit opera artis hosce usus habitura (§. 932 *Ontol.*). Quamobrem cum inventor non intendat omnes illos operis usus, quos habere potest, vel olim habiturum est, quemadmodum nemo non multiplici experientia convictus concedere tenetur; Deus utique per opera artis plura intendit ipsis inventoribus. *Quod erat alterum.*

Exempli loco esto horologium, quod in communem usum constructum, quatenus temporis ratio habenda in negotiis humanis. Deinde vero præclaros admodum in astronomicis observationibus usus nactum est, ad locupletandam & perficiendam scientiam. Horologii inventor hosce usus omnes minime prævidit, imo forsan nec intelligeret omnes, postquam fuere inventi, si adhuc in vivis fuisset, ubi ad eosdem translatum. Enimvero extra omne dubium positum est, & Deum prævidisse hosce usus, & eosdem intendisse, cum maxime inserviant fini ultimo (§. 629). Repetenda hic sunt, quæ superius inculcavimus de solo Deo inventore & hominibus in veritatis a Deo inventæ cognitionem tantummodo penetrantibus (§. 293. 292). Unde patebit, opera quoque artis a Deo esse excogitata perinde ac opera naturæ. Imo ex inferius dicendis constabit, Deum eodem modo concurrere ad opera artis, quo ad opera naturæ, & ab ipsius decreto pendere, quosnam voluerit opera artis habere usus.

§. 651.

Omnis fortunæ adversæ pariter & secundæ effectus, sunt in numero finium a Deo intentorum. Etenim ex parte Dei fortuna nulla est, sed tantummodo ex parte hominum eidem locus est (§. 542); Deus vero eandem ab æterno præscivit (§. 543) & per decretum ipsius facta est futura (§. 544). Quamobrem cum fortuna sit concursus causarum nobis minime prævisus (§. 540); Deus hasce causas ob hunc earum concursum existere voluit ob id, quod ex eodem resultat. Quoniam itaque id, propter quod causa efficiens agit, finis est (§. 932 *Ontol.*); fortunæ omnis adversæ pariter & secundæ effectus esse fines a Deo intentos, palam est.

Fortuna num sit in numero finiũ.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam fortuna est causarum plurium concursus ad effectum quendam nobis vel gratum, vel molestum producendum, prouti vel secunda, vel adversa fuerit (§. 540), causæ autem

materiales, veluti corpora, per essentiam agere possunt, ut vero actu agant, a vi activa, seu natura earundem (§. 145 *Cosmol.*) habent (§. 142 *Cosmol.*), imo etiam anima, quatenus in isto concursu etiam continentur actiones hominum liberæ, vi illa agit (§. 60 *Psychol. rat.*), in qua ejus essentia atque natura, diverso scilicet respectu (§. 68 *Psychol. rat.*), consistit (§. 66. 67 *Psychol. rat.*); nemo dubitabit, effectus fortunæ tam secundæ, quam adversæ ex essentiis & natura rerum consequi, seu ideo in hac rerum serie poni, quia ponuntur hæ essentiæ atque hæc natura rerum. Enimvero quæ ex essentia rerum ac natura earundem consequuntur, fines sunt a Deo intenti (§. 645). Fortunæ igitur tam secundæ, quam adversæ effectus omnis est finis a Deo intentus.

Per inconstantiam loquendi effectus etiam a fortuna, tanquam causa pendens, fortuna appellari solet: communiter tamen fortuna pro causa habetur, quem adeo significatum superius stabilivimus (§. 541). Si fortunam etiam pro effectu sumere velis, dici potest, ipsam fortunam tam prosperam, quam adversam, esse finem a Deo intentum. Sed præstat fixum retineri significatum, præsertim cum sic evitetur omnis difficultas, quatenus actiones hominum malæ ad fortunam quoque concurrunt, quæ ex confusione causæ cum effectu facile suboritur. Ceterum præsens propositio plurimum in praxin influit & ad patientiam magnum affert adjumentum in adversis.

§. 652.

Effectus fortunæ fini ultimo subordinati.

Deus omnes fortunæ effectus subordinat fini ultimo. Etenim effectus fortunæ tam secundæ, quam adversæ, omnes sunt fines a Deo intenti (§. 651). Subordinat vero Deus fines particulares ultimo (§. 631). Effectus igitur fortunæ omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, fini ultimo subordinat.

Propositiones quasdam speciales, etiamsi sua veluti sponte fluant ex anterioribus, atque adeo vel me tacente per easdem intelligantur, in medium adducimus propter usum, quem habent tum in sapientia divina intimius perspicienda, tum in multiplici morum praxi.

§. 653.

Cur gloria Dei per eos manifestetur.

Quoniam finis ultimus, quem Deus per mundum producendum intendit, est patefactio perfectionis suæ summæ, seu manifestatio gloriæ suæ (§. 629), & Deus omnes fortunæ effectus fini ultimo subordinat (§. 652), finis vero alteri subordinatur, quatenus est medium ad hunc alterum consequendum (§. 634); *fortunæ effectus omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, sunt medium patefaciendi perfectionem suam summam*, seu *manifestandi gloriam suam*.

Nostrum igitur est inquirere in dato quolibet casu, quomodo per effectus fortunæ gloria Dei manifestetur. Atque ita a posteriori confirmabitur, quod hic demonstratur.

§. 654.

Effectus fortunæ aliis finibus subordinati.

Deus effectus fortunæ aliis finibus particularibus subordinat, ita ut sint media aliorum consequendorum. Etenim effectus fortunæ omnes, sive ea secunda fuerit, sive adversa, sunt fines a Deo intenti (§. 651), iidemque particulares, quod per se patet. Enimvero Deus omnes fines particulares sibi invicem subordinat (§. 633). Effectus igitur fortunæ tam adversæ, quam

quam prosperæ subordinat ceteris finibus particularibus. Quodsi finis quidam alteri subordinatur, ad hunc alterum sese habet ut medium ad finem (§ 634). Quamobrem Deus effectus fortunæ aliis finibus particularibus ita subordinat, ut sint media aliorum consequendorum.

Quoniam itaque fortunæ effectus non immediate subordinantur fini ultimo, manifestationi gloriæ divinæ (§. 629); ubi in dato quodam casu scrutari volueris, quomodo per eos gloria divina manifestetur, curandum est ne per præcipitantiam judices. Etenim inquirendum est, quinam sint fines alii propiores ab iisdem dependentes, donec tandem appareat, quomodo per hosce fines perfectio divina patefiat. Qui ad hæc animum non advertunt, vel fortuna gloriam Dei manifestari negant, vel modum manifestationis fingunt, qui cum veritate minime consistit, eadem facilitate rejiciendus, quo fingitur. Proderit etiam horum meminisse in praxi, ut reverenter expectemus eventus futuros nobis revelaturos, quod rationis lumine usi perspicere non valemus. Sunt multa hominis erga Deum officia, ad quæ non satis animum advertere solemus, propterea quod veritatibus Theologiæ naturalis non sufficienter imbuimus animum, & hoc ipso felicitati nostræ plurimum obsumus. Sed hæc omnia suo loco evadent clarissima.

§. 655.

Usus ultimo fini subordinati.

Omnes usus rerum naturalium & artificialium a Deo fini ultimo subordinantur. Sunt enim non minus rerum artificialium, quam naturalium usus, fines a Deo intenti (§.648.649). Enimvero Deus fines omnes particulares in hoc universo subordinat ultimo (§. 631). Ergo etiam omnes usus rerum tam naturalium, quam artificialium fini ultimo subordinat.

Inde est, quod usus differat ab abusu. Si enim fini ultimo non subordinarentur, nulla foret differentia in modo dependentiæ actualitatis rei cujuspiam ab altera, consequenter nec differentia inter usum atque abusum (§. 646). Sed quænam sit hæc differentia, tum intelligitur, quando ad animum nobis revocamus, quinam sit finis ultimus. Habent autem usus in se quid, ut ad finem ultimum referri possint, & ex adverso abusui quid inest per se, ut ad finem ultimum eundem referri repugnet. Sed hæc clarius intelligentur, ubi de moralitate actionum liberarum acturi sumus. Eum enim in finem principia hæc evincuntur, ut iisdem in re tam ardua, uti possimus.

§. 656.

Quomodo fini ultimo subordinentur.

Usus rerum naturalium & artificialium Deus ideo intendit, ut sint medium patefaciendi perfectionem suam summam, seu manifestandi gloriam suam. Cum enim usus rerum tam naturalium, quam artificialium sint fines a Deo intenti (§. 648. 649), fines autem particulares ab eodem subordinentur patefactioni perfectionis suæ absolute summæ, seu manifestationi gloriæ suæ (§. 632); omnes quoque rerum tam naturalium, quam artificialium usus eidem subordinantur. Enimvero si quis finis alteri subordinatur, is ad hunc sese habet ut medium ad finem (§. 634). Deus igitur usus rerum naturalium atque artificialium ideo intendit, ut sint medium patefaciendi perfectionem suam absolute summam, seu manifestandi gloriam suam.

Habemus adeo principium, quod usui ab abusu distinguendo sufficit. Hujus maximus erit usus in moralibus, quando de rerum usu sumus acturi: imo non minoris idem erit usus, ubi officia hominis erga Deum sumus explicaturi. Sufficit hic excitari attentionem lectoris, ut sibi istud familiare reddat, ne demonstrationibus moralibus suo tempore, deneget assensum.

§.657.

§. 657.

Usus aliis finibus particularibus subordinati.

Deus usus rerum artificialium & naturalium finibus particularibus aliis subordinat. Etenim usus rerum artificialium & naturalium sunt fines a Deo intenti (§.648.649). Quamobrem cum Deus fines omnes particulares sibi invicem subordinet (§. 633); usus quoque rerum artificialium & naturalium finibus particularibus subordinat.

Principium hoc usui est, ubi usum ab abusu distinguere volumus: neque enim usus fini ultimo immediate subordinatur. Et, si vel maxime ex ipso usu pateat, quomodo per eundem gloria divina manifestetur; mediantibus tamen finibus particularibus idem multo clarius elucescit. Non addimus exempla, quæ suo loco reservantur.

§. 658.

Subordinatio eorum, quæ ex essentia & natura rerum fluunt.

Deus ea, quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, & sibi invicem, & fini ultimo subordinat, ita ut sese invicem habeant per modum medii ad finem. Quæ enim ex essentiis & natura rerum consequuntur, sunt fines a Deo intenti (§. 645). Ast Deus fines omnes particulares & sibi invicem (§. 633) & ultimo subordinat (§. 631). Quæ adeo ex rerum essentiis atque natura consequuntur, ea & sibi invicem, & fini ultimo subordinat. Subordinat vero fines omnes ita sibi invicem, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§.635). Quæ igitur ex essentia & natura rerum consequuntur, ea ita sibi invicem subordinat, ut sese invicem habeant per modum medii ad finem.

Hæc probe notanda sunt, ut suo tempore appareat, quomodo sapientia divina ex rerum nexu eluceat. Utemur adeo hoc principio tanquam notione directrice in Teleologia.

§. 659.

Gloria Dei per rerum naturam & essentias manifestata.

Quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, a Deo ita sibi invicem subordinantur, ut per ea patefiat summa ipsius perfectio, seu gloria ejus manifestetur. Quæ enim ex essentiis & natura rerum consequuntur, fini ultimo subordinantur per modum medii ad finem (§.658). Quamobrem cum finis ultimus sit patefactio perfectionis summæ, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629); quæ ex essentiis & natura rerum consequuntur, ita subordinantur fini ultimo, ut per ea summa Dei perfectio patefiat, seu gloria ipsius manifestetur (§. 937 *Ontol.*).

Quomodo hoc fieri possit, patebit clarissime, ubi omnimodam creaturæ a Deo dependentiam expositurі sumus. In præsenti enim tantummodo docetur, quid fiat; modum vero, quo idem fiat, explicare nobis nondum hic propositum.

§. 660.

Multitudo finium in universo.

Totum universum est plenum finibus a Deo intentis. Etenim quicquid ex essentia & natura rerum consequitur, est finis a Deo intentus (§. 645); omnes rerum naturalium usus, quos sibi invicem præstant, sunt fines a Deo intenti (§. 648); omnes rerum artificialium usus sunt fines a Deo intenti (§. 649); omnes denique fortunæ, secundæ pariter atque adversæ, effectus, sunt fines a Deo intenti (§.651). Quocunque igitur te in hoc universo ver-

so ver-

so veritas, ubivis fines a Deo intentos deprehendis. Atque adeo patet totum hoc universum esse plenum finibus a Deo intentis.

Cartesius fines rerum naturalium inter arcana Dei retulit, adeoque ex philosophia naturali proscripsit, non fine manifesto in philosophia morali damno. Non agnovit scilicet rerum usus, quos sibi invicem præstant, & quæ in serie causarum a se invicem dependent, in finium numerum referri. Quodsi hoc prorsus negaveris, facile est ex rerum natura proscribere omnes fines, quemadmodum fecit *Spinosa*.

§. 661.

Corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos ita, ac si ipsamet eos intenderent. Etenim quæ ex essentia & natura rerum consequuntur, sunt fines a Deo intenti, & essentiæ ac natura rerum sunt media, quibus fines istos consequitur (§. 645), eaque sibi invicem per modum medii ad finem subordinantur (§. 658). Quamobrem cum in essentiis rerum contineatur ratio sufficiens eorum, quæ inde consequentur quoad possibilitatem (§. 168 *Ontol.*), in rerum vero natura quoad actualitatem (§. 505 *Cosmol.*), consequenter positis hisce rerum essentiis & posita hac rerum natura hæc & non alia consequantur (§. 118 *Ontol.*); perinde est ac si corpora & tota rerum natura fines, secundum quos agunt, ipsamet intenderent & propter eos agerent. Agunt itaque corpora & natura rerum propter fines a Deo intentos, ita, ac si ipsamet fines istos intenderent. *Quomodo natura & corpora agant propter fines.*

Inde est, quod animantia bruta videantur agere cum ratione & ratione melius uti ipsis hominibus, quemadmodum multiplici documento adstruere conatus est *Hieronymus Rorarius* in Tractatu, cui hunc titulum fecit, Quod animalia bruta sæpe ratione utantur melius homine. Quæ enim ipsis tribuitur ratio, non ipsorum, sed Dei ratio est. Inde porro est, quod rerum natura fingatur ens intelligens sapientia maxima instructum. Quæ enim naturæ rerum tribuitur sapientia, ipsa Dei sapientia est, quam per naturam rerum nobis patefacere constituit. Sane ipsæ machinæ hominum opera constructæ rectius exequuntur id, cujus gratia constructæ sunt, quam vulgo ab hominibus fieri assolet. Agunt enim cum ratione artificis propter fines ab eodem intentos, & structura earundem, quæ essentia ipsarum est (§. 276 *Cosmol.*), ad finem consequendum aptata. Quamobrem nisi constaret, opera hæc artis ratione atque sapientia carere, facile eo adduceremur, ut ipsis rationem atque sapientiam tribueremus atque eadem ratione melius homine uti contenderemus. Exempli loco esse potest virunculus tempestatis index apud *Ottonem de Guericke* in experimentis novis Magdeburgicis de vacuo spatio lib. 3. cap. 20. f. 100, qui artificii ignaros ideo in stuporem conjicit, quod cum ratione agere videatur. Agit virunculus iste propter finem, sed quem ipsemet non intelligit, neque intendit, sed artifex & inventor eidem præscripsit: finem vero istum assequitur, quantum fert mechanismus. Quodsi a fine aberret, id non ipsius, sed inventoris imperitiæ tribuendum, qui per errorem mechanismum aliter fecit, quam fieri debebat. Pone in locum inventoris & artificis Deum decernentem & creantem, in locum virunculi quamlibet creaturam in mundo materiali, vel totum etiam hunc mundum adspectabilem, quantam lucem affundat imago veritati propositionis intelliges: id quod a nobis ut fusius exponatur opus non est, cum nemo non suo Marte hoc assequi possit.

§. 662.

Frustra quid facere dicimur, quod vel nullo fine facimus, vel quod fini, quem intendimus, consequendo minime sufficit. *Frustra quid facere dicamur.*

Ita spartam, quam quis ornare poterat, frustra ambit, qui nullo eorum utitur patrono, penes quos est eam conferendi potestas, cum non desint alii in eorum gratia positi. Facile apparet, non alias esse causas, cur quid frustra agamus, vel quod media eligamus parum convenientia, vel quod obstacula, quæ objiciuntur, minime removere valeamus, vel quod temporis fallendi gratia quædam agamus.

§. 663.

§. 663.

Cur Deus nil frustra faciat.

Deus nihil facit frustra. Etenim Deus sapiens est & sapientia ejus tanta, qua major concipi nequit (§. 640). Quamobrem cum sapiens agat propter finem & media eligat ad finem consequendum apta (§. 678 *Psychol. rat.*) & sapientiæ summæ sit eligere media ad finem certo & ex asse consequendum ducentia (§ 689 *Psychol. rat.*), ac præterea Deus facere possit, quicquid vult (§. 352); Deus nil quicquam facit sine fine, nec aliis utitur mediis, quam quibus finem intentum certo & ex asse actu consequitur. Quoniam itaque is demum frustra quid facit, qui vel nullo fine quid facit, vel quod fini, quem intendit, consequendo minime sufficit (§. 662); Deum nihil frustra facere liquet.

Cessant nimirum rationes penes Deum, ob quas homines frustra quid faciunt, antea (*not.* §. 662) enumeratæ. Non igitur mirum, quod nec frustra quid facere possit (§. 118 *Ontol.*). Quodsi nobis esset tanta sapientia, quanta in dato quolibet casu requiritur, ne quid frustra fiat; si tanta esset potentia, quanta consiliis exequendis par est; nec nos unquam frustra quid faceremus. Adessent enim rationes sufficientes, cur quid frustra fieri minime possit.

§. 664.

Mos agendi naturæ.

Natura nihil facit frustra & via agit brevissima. Natura enim rerum agit secundum fines a Deo intentos perinde, ac si ipsamet eosdem intenderet (§. 661), consequenter Dei ac naturæ iidem sunt fines. Jam media, quibus Deus fines suos consequitur, sunt essentiæ rerum (§. 645), consequenter cum natura ad actum non perducat nisi per essentias rerum possibilia (§. 142. 145 *Cosmol.*); nec aliis natura utitur mediis, quam a Deo ad fines consequendos destinatis. Quoniam itaque Deus nihil frustra facit (§. 663), nec nisi via brevissima agit (§. 636); natura quoque nihil facit frustra & brevissima agit via.

Patet adeo veritas pervulgati illius: *Deum & naturam nil facere frustra & via brevissima agere.* Sunt equidem qui reprehendunt, naturam Deo quasi causam sociam jungi: enim vero qui veram naturæ notionem habent, nec vim creaturæ cum omnipotentia Dei confundunt, illi naturam causam Deo tanquam causæ primæ subordinatam agnoscere tenentur, cui Deus & fines, & agendi modum præscripsit.

§. 665.

Nexus rerum in hoc universo in quonam consistat.

In hoc universo seu mundo adspectabili coexistentium nexus consistit in dependentia finis a medio; nexus vero successivorum in dependentia causati a causa, & finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul. Constat nimirum experientia magistra actualitatem modificationum in uno coexistentium habere rationem sufficientem in altero coexistentium, quemadmodum modificationum proprium est (§. 160 *Ontol.*). Quamobrem cum ea, quæ in tempore fiunt, facta fuerint futura per decretum Dei (§. 522), antea per ideas Dei in intellectu ipsius existentes tantummodo possibila (§. 192) & per potentiam Dei tantummodo existibilia (§. 224), nondum vero certo extitura; quin Deus ea coexistere voluerit in hoc universo seu mundo adspectabili, ut mutationes, quæ in uno eorum possibiles sunt, actu fiant, dubitandum non est §. 497).

(§. 497). Enimvero si duo entia, quorum unum continet rationem sufficientem mutationum in altero contingentium, ab agente intelligente ideo simul producuntur, ut mutationes, quæ in uno eorum fieri possunt, actu fiant; nexus eorum consistit in dependentia finis a medio (§. 39 *Cosmol.*). Nexus itaque rerum coexistentium in hoc universo consistit in dependentia finis a medio.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam modificatio unius coexistentium rationem sufficientem in altero habet, quemadmodum abunde quotidie experimur & naturæ entis convenit (§. 160 *Ontol.*); res una coexistentium quoad modificationes ab altera pendet, seu, quod perinde est, actualitas modorum in uno pendet ab altero coexistente (§. 851 *Ontol.*), consequenter unum coexistentium est usui alteri coexistentium (§. 646). Sunt vero usus rerum naturalium fines a Deo intenti (§. 648. Quamobrem cum coexistentia inter se connectantur, quatenus unum eorum usui est alteri (§. 646 *Theol.nat.* & §. 10 *Cosmol.*); coexistentia in hoc universo connectuntur per finales rationes, consequenter eorum nexus consistit in dependentia finis a medio (§. 645).

Quoniam veritas ejus, quod demonstratum est, clarius elucet in exemplo particulari, conservata tamen demonstrationis universalitate, idem adhuc hoc modo evincere lubet. Nemo non novit, generationes & corruptiones in Tellure fieri, quia Sol calore suo eandem fovet, quo remoto cessarent penitus, nec terra amplius foret habitaculum animalium atque hominum, nec ulli amplius locus esset vegetationi. Ultro igitur fatemur, Solem Telluri insignem prorsus præbere usum (§. 646). Quoniam itaque usum hunc tanquam finem intendit Deus (§. 648); quin ideo Solem atque Tellurem coexistere voluerit, ut terra evaderet habitaculum animalium atque hominum, nemo in dubium revocare potest. Enimvero si entia duo, quorum unum continet rationem sufficientem mutationum in altero contingentium, ab agente intelligente ideo simul producuntur, ut mutationes, quæ in uno eorum fieri possunt, actu fiant; nexus eorum consistit in dependentia finis a medio (§. 39 *Cosmol.*). Nexus igitur inter Solem & Tellurem, quatenus tanquam corpora mundi totalia in hoc universo coexistentia spectantur, consistit in dependentia finis a medio. Quodsi in locum Solis atque Telluris surrogentur alia quæcunque entia coexistentia, demonstratio eodem modo procedit, atque adeo generaliter dicendum est, coexistentium nexum in hoc mundo adspectabili consistere in dependentia finis a medio. *Quod erat unum.*

Quoniam actus contingentium, adeoque successivorum (§. 80 *Cosmol.*), in hoc universo determinatur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*); in serie successivorum præcedens est causa sequentis. Quoniam porro ea, quæ in mundo existunt,

facta sunt futura per decretum Dei (§. 522), adeoque ideo ad actum perducuntur, quia Deus eadem ad actum perduci voluit (§. 497); quin Deus ideo existere voluerit causam, ut existeret causatum, dubitari nequit. Enimvero si agens intelligens causam ideo producit, ut existere possit causatum; nexus rerum successivarum consistit in dependentia causati a causa, & dependentia finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul (§. 34 *Cosmol.*). Nexus adeo rerum successivarum in hoc universo consistit in dependentia causati a causa, & dependentia finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul.

Idem quoque perinde ut ante evinci potest, demonstratione ad exemplum aliquod speciale applicata. Repetamus exemplum, quod olim (*not.* §. 35 *Cosmol.*) in medium adduximus ad nexum rerum successivarum illustrandum. Sol ex mari vapores attrahit, quos ventus occidentalis ad nos advehit. Vapores isti in aere rariori in nubes coeunt & nubes congestæ in guttas colliguntur: quod dum contingit, pluit. Pluvia terram humectat & semen in terra latens vegetat. Habemus adeo seriem quandam successivorum in hoc mundo adspectabili obviam. Jam cum constet ad præsentiam Solis ex mari elevari vapores, ex eo autem, quod enti cuidam mutatio aliqua accidat, quam primum alteri jungitur, intelligatur hoc alterum causam illius mutationis esse (§. 697 *Log.*); evaporationis causam esse Solem apparet, consequenter eandem tanquam naturalem ex essentia & natura rerum consequi (§. 509 *Cosmol.*). Quoniam quæ ex essentia & natura rerum consequuntur, fines sunt a Deo intenti, essentiæ vero & natura rerum media sunt, per quæ fines istos consequitur (§. 645); evaporationem aquarum marinarum sese habere ad Solem per modum finis ad medium, manifestum est. Non absimili modo probatur, advectionem vaporum esse effectum venti occidentalis & simul finem ejusdem. Quando vapores in nubes coeunt & nubes in guttas resolvuntur; vapores sunt materia, unde conflantur nubes; nubes autem materia, ex qua formantur guttæ (§. 948 *Ontol.*). Unde nubes a vaporibus, guttæ a nubibus pendent, quemadmodum causatum a causa. Et quia Deus per vapores genesin nubium, per nubes formationem guttarum pluvialium intendit (§. 645); nubes ad vapores, guttæ pluviales ad nubes sese habent per modum finis ad medium. Non absimili modo ostenditur pluviam esse causam humectationis, humorem terræ causam vegetationis; simul autem pluviam ad humectationem, & humorem terræ ad vegetationem sese habere per modum medii ad finem. Patet itaque res successivas ita inter se connecti, ut præcedentes non modo sint causæ sequentium, verum etiam ad sequentes sese habeant per modum medii ad finem. *Quod erat alterum.*

Atque ita tandem ostendere licuit, quid sit nexus rerum successivarum & simultanearum in hoc universo. Quodsi quis demonstrationem eo, quem alias (§. 992 *Log.*) exposuimus, modo in sua principia resolvere voluerit; quam multa prærequirantur nobis cognita

atque perspecta, antequam veritatem hujus nexus perspicere detur, palam erit. Myopiæ igitur judicii tribuendum, si qui parum philosophi de rebus vix per transennam conspectis dictatoria auctoritate judicium sibi sumentes, eundem cum fatali necessitate misere confundunt. Eant igitur myopes, quorum non est de rebus a cognitione nostra procul remotis judicare, & abortum imaginationis suæ consequentiariorum armis impugnent: videbunt enim acutiores, eos omni molimine suo non aliud agere, quam ut in pugna Sciamachorum victoriam reportent, cœci inter luscos reges futuri. Non invidemus ipsis hanc voluptatem, quam ex vana percipiunt gloria, toti vana ambitione turgidi, modo sibi temperent a malitia, ne philosophis invideant voluptatem, quam venerabunda in Auctorem universi sapientissimum mente ex veritate percipiunt, tanto sane humiliores, quanto clarius sapientiæ divinæ ex rerum nexu elucentis incomprehensibilitatem introspiciunt. Ceterum cum ex ipsa resolutione demonstrationum propositionis præsentis, quam iis commendamus, intelligant, modo non sint talpa cœciores, non adeo facile esse myopiæ ipsorum contumaci medelam afferre; non amplius mirentur, quod judicium ipsorum, quia deproperatur, tanquam temerarium contemnatur. *Spinosa*, fatalis necessitatis propugnator acerrimus, nexum rerum fatalem statuit, non quod absoluta earundem necessitas ex causarum concatenatione, quam vocat, sequatur (contrarium enim a nobis abunde demonstratum); sed quod sicuti enti omni intelligenti, ita etiam ipsi Deo omnem in agendo libertatem ademit, quam ipsi in decernendo summam vindicavimus (§. 506). Unde nullum in serie rerum finibus fecit locum, ita ut rerum nexus tantummodo ipsi sit dependentia causati a sua causa, non vero simul dependentia finium a mediis, quemadmodum nos adstruximus, & tota causarum concatenatarum series absoluta necessitate dependeat a Deo, quam nos ab hac dependentia procul arcemus. Clarius vero jam intelligitur, quod alibi jam docuimus (§. 105 *Cosmol.*), ex nexu rerum in mundo nullam in rerum existentiam manare necessitatem absolutam. Non tamen inutile est, quæ ibidem & demonstrata, & annotata sunt, animo recolere & accurata mentis trutina expendere. Res in hoc universo esse inter se connexas levi attentione cognoscitur; sed qualis sit iste nexus, in quo consistat, & quomodo a Deo causa prima dependeat, altioris indaginis est, sed indaginis nunquam pœnitendæ ob insignem prorsus in actiones humanas influxum, suo tempore suoque loco explicandum.

§. 666.

Nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus. Etenim nexus rerum in hoc universo est vel coexistentium, vel successivorum (§. 53. 54 *Cosmol.*). Enimvero nexus coexistentium consistit in dependentia finis a medio, nexus vero successivorum non modo in dependentia finis a medio, verum etiam in dependentia actionis causæ efficientis a fine (§. 665). Quamobrem cum sapientiæ sit fines constituere & media ad eos ducentia eligere (§. 678 *Psychol. rat.*), Deum vero omnia in hoc universo sapienter decrevisse constet (§. 643); nexum rerum in hoc universo sapientia divina constitutum esse, palam est. *Fons nexus rerũ.*

Quoniam omnia referenda sunt ad attributa divina, tanquam prima possibilia, & fontem ceterorum, quæ intrinsece & extrinsece possibilia sunt; nostrum quoque fuit constitutionem nexus rerum in hoc universo reducere ad sapientiam divinam tanquam ad suum fontem. Nexus constituitur, dum ejus actualitas decernitur. Non igitur implicat, eum ad sapientiam divinam referri, quod ante decretum jam possibilis repræsentetur in intellectu divino (§. 192) & quod ex essentiis & natura rerum in systema redactarum resultet, quemadmodum ex anterioribus patet, consequenter quamdiu natura rerum sibi relinquitur, nec per miracula eidem vis infertur (§. 531 *Cosmol.*), ab hac serie rerum auferri nequeat. Omnia enim, quatenus possibilia, necessaria sunt, nec a sapientia eorum possibilitas ullo modo pendet: sed ubi ex finium & mediorum possibilium numero quædam eligenda, tum demum agens intelligens finium constitutione & mediorum determinatione sapientem se probat. Sane antequam nos finem aliquem constituimus, finis iste in se spectatus possibilis est: antequam determinentur media, quibus eum consequi velis, possibilia sunt ista media in se spectata, nec minus possibile est per hæc media ad finem tanquam ad metam duci.

Hoc tamen minime obstat, quia in finis constitutione & mediorum determinatione sapientem te probes.

§. 667.

Immunitas nexus ab absoluta necessitate.

Nexus rerum in hoc universo ab absoluta necessitate liber est. Quoniam essentia mundi consistit in modo, quo res finitæ datæ, non aliæ, inter se connectuntur (§. 59 *Cosmol.*), adeoque ob essentiarum immutabilitatem (§. 300 *Ontol.*) hic rerum nexus mundo huic proprius est; eundem dari patet, quia hæc rerum series actum consecuta. Quamobrem cum ante decretum res tantummodo spectentur tanquam possibiles (§. 192), per decretum vero efficiantur futuræ (§. 522); hic rerum nexus datur, quia Deus hanc rerum seriem producere decrevit. Est vero decretum Dei liberrimum (§. 506). Quamobrem hic rerum nexus datur, quia Deus liberrime hanc rerum seriem producere decrevit, consequenter hic rerum nexus non absolute necessarius est (§. 302 *Ontol.*).

Nimirum si Deo ita visum fuisset, alia existere potuisset rerum inter se connexarum series, atque adeo alius quoque daretur rerum nexus. Præsens propositio non est confundenda cum illa cosmologica, qua ex nexu rerum in mundo in earum existentiam necessitatem absolutam manare negavimus (§. 105 *Cosmol.*). Neque enim hic quæstio est, num eventus in hoc universo sint necessitati obnoxii, quia datur rerum nexus, sed num hic rerum nexus sit absolute necessarius, ita ut alium dari per se repugnet, cujus utique contrarium hic demonstravimus. Quemadmodum nimirum liberum Dei decretum, quatenus liberum est, ab hoc universo arcet absolutam necessitatem; ita nexum quoque rerum in eodem ab eadem eximit. *Spinosa* vero eum eidem subjicit, quia Deo omnem in decernendo libertatem adimit, quemadmodum hominibus nonnisi apparentem relinquit.

§. 668.

An malum morale sit finis a Deo intentus.

Malum morale non est in numero finium a Deo intentorum, seu, *Deus malum morale non intendit tanquam finem.* Fieri enim non potest, ut Deus velit malum morale (§. 581). Cum vero qui finem intendit, ideo agere decernat, vel actu agat, ut, quod intendit, sit vel fiat (§. 932 *Ontol.*), adeoque finem quin velit dubitari nequeat (§. 880 *Psychol. empir.*); Deum velle finem, quem intendit, nemo dubitare potest. Quamobrem fieri non potest, ut malum morale tanquam finem intendat.

Idem etiam sic ostenditur. Deus malum morale tantummodo permittere decrevit (§. 585), consequenter cum permittatur, quod impedire nolumus, quo minus fiat, etsi idem fieri nec velimus, nec nolimus (§. 584); mali moralis existentiam tantummodo impedire non vult, etiamsi idem nec velle, nec nolle dici possit. Quamobrem cum ideo mundum integrum, vel quidpiam in eo decrevisse dici minime possit, ut malum morale existat, id vero demum finis sit in hoc universo a Deo intentus, propter quod vel integri mundi, vel cujuspiam in eo existentiam decrevit (§. 932 *Ontol.*); malum morale finis a Deo intentus non est, neque adeo in finium numero est, quos in hoc universo intendit.

Idem quoque hoc modo evincitur. Deus mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo existit (§. 582). Enimvero cum finis sit id, propter

propter quod causa efficiens agit (§. 932 *Ontol.*); id in numero finium esse nequit, propter quod non agit. Evidens itaque malum morale non esse in numero finium a Deo intentorum.

Nimirum Deus creaturis intelligentibus manifestare voluit (§. 629) gloriam suam, ac ideo mundum aliquem producere decrevit (§. 611). Mundum hunc eum deprehendit, qui ipsius summo judicio fini a se intento convenit (§. 615), gloriam ejus omnium maxime manifestans (§. 622), ac ideo eundem producere decrevit (§. 623). Jam in hoc ipso mundo prævidebat malum morale & idem ab ipso inseparabile agnoscebat, salva ejusdem perfectione (§. 556); non tamen obstare agnoscebat, quo minus per ipsum gloria sua omnium maxime manifestetur (§. 617). Malum adeo morale permittere decrevit (§. 585), ne excideret fine a se intento. Ecquis ergo non videt, dici haud quaquam posse, quod Deus malum morale, consequenter actiones hominum malas, intendat tanquam finem, ac ideo hominem condere decreverit, ut malas committeret actiones? Præsens adeo propositio probe tenenda est, ut in sequentibus omnis mali culpa a Deo procul removeri possit.

§. 669.

Deus mala metaphysica non intendit tanquam fines, seu mala metaphysica in numero finium non sunt. Etenim Deus rem nullam decrevit ob malum metaphysicum, quo laborat (§. 547). Quamobrem cum id finis esse nequeat, propter quod agens rationale non agit (§. 932 *Ontol.*); nec mala metaphysica possunt esse fines a Deo intenti. *Cur malis metaphysicis non sit inter fines locus.*

Idem etiam sic ostenditur. Malum metaphysicum consistit in imperfectione, quæ rebus per essentiam & naturam suam inhæret (§. 372). Quamobrem cum ex eo, quod quid sit imperfectum, non cognoscatur divina perfectio; per malum metaphysicum gloria Dei manifestari nequit (§. 610). Est vero manifestatio gloriæ divinæ finis ultimus (§. 629), & huic ipsi omnes Deus fines particulares subordinat (§. 632) tanquam medium manifestandi gloriam suam (§. 634), consequenter in numero finium particularium esse nequit, quod ad manifestandam gloriam divinam nil quicquam facit. Mala igitur metaphysica in numero finium a Deo intentorum esse nequeunt.

Probatur etiam hoc modo. Mundus nullus etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico esse potest (§. 376), imo absque eo ne creaturam quidem ullam producere valet Deus (§. 380), nec idem per miraculum a mundo aut ente quocunque singulari auferri potest (§. 381). Quamobrem si Deus mundum aliquem quacunque de causa producere intendit; malum metaphysicum per se adest, neque adeo demum opus est, ut propter ipsum quidpiam velit vel faciat Deus. Quoniam itaque in numero finium esse nequit, propter quod causa efficiens nil quicquam agit, sed quod alii intento per se citra intentionem agentis inhæret; mala metaphysica in numero finium esse nequeunt.

Qui principiis anterioribus animum probe imbutum possidet, ei nihil quicquam obscuritatis in demonstrationibus propositionis præsentis superesse potest, quam multiplicem afferre placuit, ut major lux affundatur intellectui quoad difficultates, quæ in argumento hoc nectit imaginatio notionibus obscuris, sed admodum familiaribus nebulas excitans. Etsi enim demonstratio unica sufficiat ad veritatem propositionis evincendam, multiplicem tamen afferri subinde opus est in iis argumentis, ubi præjudicia nebulas offundunt, ne verum perspici possit. Sed in propositione præsente difficultates magis facessit appellatio, quam

quam res ipsa, propterea quod malum morale vulgo malum simpliciter appelletur, sicque ad mali moralis notionem spectantia tacite sese insinuent notioni mali metaphysici, in confusa, quam plerique habent, non discernenda. Deus mundum hunc produxit gloriæ suæ manifestandæ causa, seu ut per eum pateficeret summa, quæ ipsi est, perfectio (§. 608). Elegit hunc mundum præ ceteris, propterea quod summo suo judicio ad manifestandam gloriam suam omnium maxime faciat (§. 623). Malum metaphysicum huic mundo inhæsit inseparabiliter (§. 381), antequam ejus existentia nostro concipiendi modo decerneretur (§. 546). Quamobrem cum non obstaret, quo minus hic mundus fini a Deo intento conveniret (§. 617); nulla erat ratio, cur a fine proposito desisteret. Atque adeo malo metaphysico in hoc universo locus est, etiamsi a Deo existentiam hujus universi decernente non fuerit intentum tanquam finis. Poterat idem aliis adhuc modis evinci, veluti ex eo, quod malum metaphysicum in limitationibus essentialium determinationum, quæ rei finitæ insunt, consistat: sed non opus esse videtur, ut nimium multiplicatis demonstrationibus turbam in eam suspicionem adducamus, quasi ipsimet demonstrationibus nostris parum fidamus, quippe cui in more positum est multitudine argumentorum infirmorum pugnare, quasi vis unita fortior fiat: quod etsi in probabilibus aliquid veri habeat, suo tempore a nobis explicandum, perperam tamen ad demonstrationes transfertur.

§. 670.

Quatenus mala physica non sunt in numero finium.

Deus mala physica non intendit tanquam finem, quatenus mala sunt; seu mala physica, qua talia, non sunt in numero finium a Deo intentorum. Etenim Deus non decrevit mala physica, quatenus talia sunt (§. 566), consequenter non dici potest voluisse, ut mala physica existerent, quatenus talia sunt (§. 497). Quamobrem cum finem, propter quem quis agit (§. 932 *Ontol.*), velle debeat (§. 880 *Psychol. empir.*); ut in numero finium sit, quod ut existat non vult, dici haud quaquam potest. Deus itaque mala physica, qua talia, non intendit tanquam fines, adeoque nec ea in numero finium esse possunt.

Ut propositionis veritas clarius elucescat, eandem adhuc alio modo, demonstratione ad casum particularem applicata, evincere lubet. Ponamus itaque ventum impetuosum dejicere tecta ædium & damnum inferre hominibus: dico dici non posse, ruinam ædium & damna, quæ patiuntur homines, per se intendi, ita ut Deus ruinam ædium & damna hominum in se spectata velit, ac propterea ventum impetuosum excitet. Ponamus Deum per se intendere, si fieri possit, ædium ruinam & damna, quæ inde patiuntur homines, ac ideo excitare ventum impetuosum, cujus vi tecta dejiciuntur. Quoniam Deus lubentissime vult, quicquid vult (§. 341); necesse est ut ipsi ædium ruina & damna hominibus data per se placeant, citra relationem ad aliud quidpiam (§. 938 *Psychol. empir.*). Quoniam placent ex quibus voluptas percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*); Deus ex ruina ædium & damnis hominum voluptatem percipit, consequenter ruinam ædium & damna, quæ homines patiuntur, sibi repræsentat tanquam ad perfectionem illarum, & perfectionem status horum spectantia (§. 511 *Psychol. empir.*): quod cum sit a veritate alienum, quemadmodum in casu particulari nemo non sine probatione admittit, in casu generali ipsa notio mali physici insinuat (373), adeoque de Deo, qui errare nescit (§. 294), nullo modo co-

do cogitari potest; ut Deus mala physica qua talia, seu per se tanquam fines intendat, fieri haud quaquam potest.

Nimirum si res ipsa pateretur, Deus mala physica ex hoc universo omnia abesse juberet. Vidimus vero id, summa hujus mundi perfectione salva, fieri minime posse (§. 556). Non igitur insunt huic seriei, quia Deo per se placent; sed in ea tolerantur, quia insunt seriei rerum, quæ alia de causa Deo maxime placet. Si qua in hisce difficultas est, ea non aliunde venit, quam quod res particulares ad voluntatem Dei referamus, non spectatis ceteris una cum ipsis ad eandem seriem relatis, de Deo humano more cogitantes.

§. 671.

Perfectio mundi unde enascatur:

Perfectio mundi enascitur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi. Cum enim finis sit id, propter quod causa efficiens agit (§. 932 *Ontol.*), & ultimus sit is, propter quem ceteri omnes sunt (§. 943 *Ontol.*), detur autem mundi a Deo conditi finis ultimus (§. 628); per finem hunc ultimum intelligitur, cur Deus aliquem potius mundum condiderit, quam nullum, & cur hic, quem produxit, talis præcise sit, non alius, consequenter finis ultimus est ratio, cur hæc series rerum fuerit producta & ab æterno a Deo decreta, generalis (§. 56 *Ontol.*). Per definitionem finis patet similiter, per fines particulares, quorum plena est natura rerum (§. 660), intelligi, cur hasce potius res, quam alias existere voluerit Deus, consequenter eos esse rationes, cur res tales successivæ ac simultaneæ insint huic seriei rerum, ac ideo rationes simultaneorum & successivorum particulares sunt (§. 56 *Ontol.*). Quoniam vero fines particulares fini ultimo subordinantur per modum medii ad finem ducentis (§. 635), adeoque in particularibus continetur ratio, cur ultimus actum consequatur (§. 937 *Ontol.*); rationes rerum simultanearum ac successivarum particulares in hac serie tandem in aliquam generalem resolvuntur. Enimvero perfectio mundi consistit in eo, quod rationes particulares simultaneorum & successivorum tandem in aliquam generalem resolvantur (§. 540 *Cosmol.*). Patet itaque mundi perfectionem ex eo nasci, quod detur aliquis finis ultimus, & quod totus plenus sit particularibus, fines vero particulares sibi invicem, ac tandem omnes ultimo subordinari possint.

Nimirum mundus si spectetur qualis sit, est referibilis, ut ita loqui mihi liceat, ad quidpiam extra ipsum obtinendum, & in eo consistit possibilitas finis ultimi, per quem tota rerum series explicabilis est, cur talis potius sit, quam alio quocunque modo sese habeat. Si singula, quæ insunt, huic seriei, sigillatim spectentur; talia deprehenduntur, ut per ea quædam actuari possint, & in eo consistit possibilitas finium particularium, per quos explicabiles sunt essentiales eorundem determinationes, cur tales potius sint, quam aliæ. Quodsi eadem ad se invicem referantur, alia ab aliis in aliis quoad actum dependent, & in hoc consistit possibilitas finium particularium, per quos explicabilis est rerum tam quoad coexistentiam, quam quoad successionem nexus. Quodsi tandem fines particulares referas ad ultimum; tales deprehenduntur, ut per ultimum sint explicabiles, cur tales potius esse debeant, quam aliæ. Quoniam ea conspicitur mundi facies, perfectio ipsi tribuitur. Quodsi jam accedat ens intelligens, quod fines istos possibiles particulares & ultimum intendit eosque sibi invicem subordinavit; perfectio mundi explicari debet per istorum finium subordinationem. Patet itaque perfectionem mundi esse quidpiam eidem intrinsecum, sed quod non competit nisi in relatione ad aliud. Inde sane est, ut, qui fines rerum negant, & finem ultimum tollunt, nullam quoque mundo rebusque in eodem contentis tribuant perfectionem.

§. 672.

§. 672.

Perfectio mundi in quo consistat. Quoniam perfectio enascitur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671), per fines autem particulares intelligitur, cur tales potius sint res successivæ ac simultaneæ, quam aliæ, & per ultimum, cur talis potius sit tota hæc rerum series, quam alia (§. 932 *Ontol.*); *perfectio mundi consistit in explicabilitate ejus per finium particularium & ultimi subordinationem.*

Probe notandum est, quod perfectio mundo tribuatur, quatenus per finium subordinationem explicabilis, ut intelligatur, quomodo concipi possit agnita a Deo antecedenter ad decretum & finis ultimi determinationem, quæ decretum nostro concipiendi modo præcedit, & quomodo perfectio sit medium, quo finis, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, obtinetur (§. 607). Nimirum Deus omnia possibilia in systemata redacta sibi ab æterno (§. 319) repræsentans (§. 155) vidit, ea referri posse ad finem aliquem ultimum, & huic subordinari posse fines particulares, qui per res singulas quoad coexistentiam, & successionem intendi possunt. Finem illum ultimum, quod eum judicaret bonum, intendit & fines particulares non minus probavit, quatenus eos ultimo subordinari posse perspexit. Quoniam igitur finem istum ultimum obtineri certus fuit, si mundus ad actum perduceretur, ejus existentiam decrevit, & sic perfectio mundi facta est medium obtinendi finis ultimi a se intenti. Quatenus vero hic mundus fini ultimo magis convenit, quam alius; eundem ob majorem perfectionem ceteris prætulit in suo decreto. Vides itaque quomodo omnia inter se optime cohæreant, conspirent autem simul cum hypothesi mundi optimi, tanquam fini ultimo maxime convenientis.

§. 673.

Idem specialius explicatur. *Perfectio mundi consistit in aptitudine patefaciendi perfectionem Dei summam seu manifestandi gloriam ipsius.* Consistit enim in explicabilitate ejusdem per subordinationem finium particularium & ultimi (§. 672), consequenter in eo, quod per ipsum finis ultimus intendi possit. Enimvero finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi intendit, est patefactio summæ, qua gaudet, perfectionis, seu manifestatio gloriæ divinæ (§. 629), & fines omnes particulares eidem subordinantur, seu ideo intenduntur a Deo, quia gloriam suam per existentiam hujus universi manifestare vult (§. 632). Consistit adeo perfectio hujus mundi in eo, quod per manifestationem gloriæ divinæ explicari possit, cur hæc potius rerum series existat, quam alia, consequenter in aptitudine manifestandi gloriam Dei.

Ne præsens propositio obscuritatem quandam alere videatur, simili quodam alio eandem illustrare lubet. Ponamus horologium construi in usum astronomicum ad tempus in minutis secundis exactissime dimetiendum; erit hæc ipsa temporis dimensio finis horologii, quem intendit qui ipsum construit. Dico igitur perfectionem horologii consistere in aptitudine ad tempus in scrupulis secundis exactissime dimetiendum. Nemo non novit, etiamsi secundum notionem perfectionis nonnisi confusam judicet distincta prorsus destitutus, horologii perfectionem æstimari ex eo, quod in tempore dimetiendo intra plures horas, veluti 24 vel 48, ne unico quidem scrupulo secundo a vero aberret, tantoque censeri perfectius, quanto longius est illud temporis spatium, quo aberratio unius scrupuli secundi sensibilis evadit. Per structuram horologii illa accurata temporis dimensio possibilis, & hinc per essentiam suam aptum est ad tempus tam exacte dimetiendum. Atque adeo vides juxta communem quoque notionem horologii perfectionem designare aptitudinem ad temporis dimensionem accuratam, consequenter ad finem horologii obtinendum. Constructio horologii possibilis, antequam de eodem construendo cogitet artifex, vel ejus ideam animo concipit inventor. Accurata temporis dimensio ejus ope possibilis, antequam eam velit astronomus observator, adeoque tanquam finem intendat. Ubi vero eam tanquam finem intendit; ex fine

fine æstimari potest perfectio horologii, tanquam medium istius obtinendi, argumentando veluti ab effectu ad causam, cum finis sese habeat ad medium per modum effectus ad causam. Unde vides perfectionem inhærere horologio per essentiam ipsius & cognosci posse, etiam si nullus statuatur finis: ubi tamen usum vi perfectionis horologii obtinendum tanquam finem sibi proponit observator, perfectionem fieri medium ejus obtinendi & recte dici posse, quod perfectio ejus consistat in aptitudine ad finem obtinendum. Equidem astronomus observator in finis cognitionem incidit, nondum cogitans de horologio, veluti quando de modo investigandi ascensionem rectam stellæ sollicitus est (§. 228 *Astron.*), & ex hoc fine deducit vel ipse, si idem fuerit Mechanicus, vel opera alterius eam horologii structuram, quæ huic fini convenit, & perfectum judicat, ubi experimento comprobat, quod fini satisfaciat. Sed hæc ita accidunt, quod ob limitatas intellectus vires nonnisi discursive in rerum cognitionem penetremus. Pone autem astronomum habere ideam omnium horologiorum, quæ arte humana construi possunt, & intuitive cognoscere, quanta fit in dimetiendo tempore uniuscujusque aptitudo. Pone porro eundem perspicere, quod horologium sibi usui esse possit in observationibus maximi momenti & hunc usum sibi proponere, ac ideo horologii constructionem decernere. Manebit ut ante finis horologii accurata temporis dimensio & perfectio ejus consistet in aptitudine ad tempus accurate dimetiendum, etsi hic cognitio procedat a priori, a causa nempe ad effectum, utpote a conditione medii ad finem. Substitue horologio mundum, astronomo Deum: & eodem modo perspicies perfectionem mundi, in quo consistat, & quomodo ac cur concipiatur tanquam dependens a fine, etiamsi rei inhæreat ante considerationem finis. Nimirum Deus omnes sibi repræsentavit mundos, seu possibilia omnia in systemata redacta (§. 155) simul (§. 160). Pervidit eorundem aptitudinem ad manifestandam gloriam suam & eatenus perspexit perfectionem ipsis inhærentem. Placuit ipsi gloriæ suæ manifestatio, ac ideo eam intendit tanquam finem: unde mundum aliquem hujus finis gratia decrevisse concipitur. Vidit hunc, qui existit, mundum maxime convenire fini a se intento, quatenus ipsum decet, ac ideo placuit præ ceteris: unde hunc mundum producere decrevit. Atque ita perfectio mundi concipitur explicabilis per finem a Deo intentum, etsi mundo inhæreat, antequam de fine incidat cogitatio nostro concipiendi modo. Quodsi hi cognitionis actus concipiantur simul, ita tamen ut salvus maneat ordo, quo a se invicem dependent; habebis actum intellectus divini eo modo explicabilem, quem insinuant nostræ demonstrationes. Quoniam in nobis plerumque cognitio a posteriori procedit argumentando a fine ad medium; inde est quod communiter in Deo quoque ponamus finis cognitionem ante medii cognitionem: unde fluit hypothesis essentiarum arbitrariarum superius reprobata (§. 191). Velim quæ hic prolixe dicuntur, probe perpendantur: confido enim fore, ut omnes difficultates protinus evanescant, quæ obstant, quo minus citra omnem repugnantiæ internæ sensum veritati quoad dependentiam mundi a Deo, unde pendet omnis, quam hic tradimus, Dei cognitio, assensus firmus præbeatur.

§. 674.

Quomodo mala physica & moralia finibus rerũ implicentur.

Mala physica & moralia finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo iisdem ablatis non amplius fieri possit. Etenim sublato malo physico & morali ex tota hac rerum serie, ipsa permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556). Quamobrem cum perfectio mundi enascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671), consequenter summa, quæ huic mundo inest (§. 326), perfectio tum demum subsistere minime possit, si fines particulares & ultimus non amplius sibi invicem subordinentur eo, quo nunc fit modo; mala physica & moralia finibus a Deo in hac rerum serie intentis ita implicari debent, ut iisdem ablatis eorundem ac finis ultimi subordinatio non amplius eo, quo nunc, modo fieri possit.

Propositio præsens nihil difficultatis facessit iis, qui rerum in hoc universo nexum introspiciunt, & experientia confirmatur, siquidem ad eundem animum advertas, expendendo mala & quæ inde secuta fuere bona, non secutura, nisi malis fuisset locus. Dabimus post-

hac exempla ex historia Sacra, nec quenquam fore arbitror, cui non suppetant domestica; siquidem fata sua attento animo perlustrare eorundemque a se invicem dependentiam scrutari voluerit. Neque inutilis est hic labor: etenim propositionis præsentis veritas plurimum influit in praxin & multa præjudicia arcet, unde haud leves difficultates circa bonitatem divinam nascuntur. Quo fine alia adhuc inde deducere non piget.

§. 675.

Quomodo mala bonis implicentur.

Mala physica & moralia in hac serie ita implicantur bonis, ut, si mala inde auferre velis, bona una cum ipsis auferas. Etenim in hac rerum serie mala physica & moralia finibus a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo fieri non possit, iisdem ablatis (§. 674). Enimvero perfectio mundi enascitur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671), adeoque fines ipsi, hoc est ea, quæ in hoc universo finium loco sunt (§.645.648 & seqq.), in perfectionem mundi influunt. Quamobrem cum bonum dicatur, quod in alterius perfectionem influit (§.370); fines ipsi boni sunt. Atque adeo patet, mala physica & moralia in hac rerum serie ita implicata esse bonis, ut auferri nequeant, nisi simul cum ipsis bona auferre velis.

Hinc jam clarius patet arctus malorum cum bonis in hoc universo nexus, ut, qui bonum obtinere velit, malum auferre non debeat. Unde porro patet, quam apte Christus inexistentiam mali, præsertim moralis, in hoc universo repræsentaverit per zizania inter triticum enata, quorum radices radicibus horum ita implicantur, ut, si zizania evellere velis, triticum una evellatur (§. 601). Plenior autem adhuc lux affulgebit acutioribus, ubi in ipsam mali originem inquiremus ex instituto: de qua cum hic nondum sit agendi locus, tantisper seponendæ sunt difficultates, quæ adhuc residuæ esse possunt, quamdiu sollicite nondum caveri potest, ne ideæ eorum, quæ Deo tribuis, adhuc quidpiam involvant, quod ex humanis in eas irrepit. Neque enim adeo facile est, ideas, quas de nobis ipsis habemus, ita purgare, ne quicquam humani in iisdem supersit, antequam ad Deum transferantur. Inde sane est, quod veritates Theologiæ naturalis complures, et si in se clarissimæ, videantur tamen obscuræ, imo erroneæ, cum omnes errores de Deo ex hoc fonte propullulent, quod Deum instar hominis nobis repræsentemus, etiam dum divino more de Deo cogitare in animo habemus.

§. 676.

Quomodo malorum in hoc mundo inexistentia a sapiëtia divina pendeat.

Deus salva sapientia sua summa atque perfectissima mala physica & moralia tollere nequit ex hac rerum serie. Etenim mala physica & moralia finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo non amplius fieri possit, iisdem sublatis (§. 674). Enimvero cum subordinatio finium particularium & ultimi sapientiæ sit (§. 678 *Psychol. rat.*); hoc modo potius, quam alio facta ad summam atque perfectissimam, qua Deus effulget (§. 640), sapientiam pertinet. Quamobrem mala physica & moralia finibus a Deo in hac serie rerum intentis ita implicantur, ut salva sapientia ejus summa atque perfectissima tolli nequeant.

Qui adeo volunt, mala physica & moralia ex hoc universo tolli, in sapientiam divinam injurii sunt: volunt enim fieri a Deo, quod salva summa atque perfectissima, quæ ipsi est, sapientia fieri nequit.

§. 677.

Cur eadem ipsi

Quoniam malis physicis atque moralibus vi sapientiæ suæ summæ ac per-

perfectissimæ in hac rerum serie locum relinquit Deus (§. 676); hæc ipsa *mala, tam physica, quam moralia, minime obstant, quo minus hujus mundi existentiam & omnia, quæ in eodem sunt, sapientissime decreverit*, quemadmodum supra probatum est (§. 642. 643). *non repugnet.*

Patet adeo, quantum a vero aberrent, qui mundi a Deo dependentiam negant, vel Deum prorsus ejus auctorem esse in dubium vocant, propterea quod mala physica & moralia cum sapientia ejusdem pugnare arbitrantur. Nimium enim de rebus non sufficienter discussis judicium deproperant. Quamvis vero hactenus evicta admodum clara sint, uberior tamen lux iisdem per inferius tradenda iis affundetur, ubi de providentia divina acturi sumus.

§. 678.

Eodem modo patet, *mala physica & moralia etiamsi insint nexui rerum, non tamen obstare, quominus is sapientia divina sit constitutus*, queamdmodum supra probavimus (§. 666). *Cur ea nexum rerum non subducat sapientiæ divinæ.*

Qui repugnantiam quandam ad assentiendum huic corollario in se experiuntur, tacite sumunt, Deum cum bonis conjunxisse mala pro suo arbitratu, ex serie rerum eadem facilitate omittenda, qua in eundem introducta: unde Deus ipsis videtur facere mala, ut inde eveniant bona. Quamobrem cum tritissimum sit, non esse facienda mala, ut inde eveniant bona; non vident, quomodo Deum deceat producere rerum seriem, cui mala physica & moralia inexistunt. Nemo non videt totum, quicquid est, difficultatis enasci ex hypothesi de essentiis rerum arbitrariis, quam supra reprobavimus (§. 191). Unde novo specimine probatur, quam probe excusserint rem omnem olim philosophi, & quam prudenter eos secuti sint Theologi, qui essentiarum necessitatem defenderunt, sublatis præjudiciis de arbitrariis, quibus locus esse non potest, nisi quamdiu accurata mentis trutina non expenduntur omnia. Nimis abjecte de philosophia scholastica & ejus auctoribus sentiunt, qui hoc solo nomine quid damnant, quod idem defenderint scholastici, recentiores vero nonnulli impugnaverint. Nobis placent antiqua, placent nova, quando cum veritate consentire deprehenduntur discussione facta. Displicent non minus nova, quam antiqua, ubi a veritate recedunt, neque enim veritatem consentientium auctoritate & multitudine metimur. Deus rerum in hoc universo nexum constituit, dum vi intellectus infiniti possibilia in systemata redigit, & ex conditione systematum horum finis ultimi possibilitatem pervidens eundem sibi proponit, ac tandem illud systema ob rerum inter se nexum eligit, quod fini ultimo convenientissimum judicat. Etsi enim hæc omnia unico absolvantur actu, in eo tamen datur hic ordo, ob quem nos ipsum distincte concepturi eundem in actus plures resolvimus a se invicem dependentes, cum intellectus finita vi distincta eorum, quæ in Deo sunt, repræsentatio aliter fieri non possit: id quod probe notandum per universam Theologiam naturalem, ne quando humano more de Deo cogitamus, cum id aliter fieri non possit, consequentias nectamus temerarias.

§. 679.

Malum dicitur *dirigi in bonum finem*, si, quando mutari non potest, eodem utamur tanquam medio consequendi finem bonum. *Directio mali in bonum finem.*

E. g. Ponamus Titium luxui deditum fecisse jacturam ter mille aureorum, quam esse malum physicum nemo negat. Quodsi eandem perpendens sibi proponit a luxu desistere; hanc vitæ mutationem esse finem bonum, quem intendit, nemo itidem negat. Quoniam adeo ratio mutandi luxus in jactura aureorum continetur, atque adeo ratio, cur mutatus fuerit animus, in jactura ista continetur, eadem utitur tanquam medio mutandi animum (§. 937 *Ontol.*), cumque per hanc animi mutationem luxum in posterum evitare intendat, ipsa jactura aureorum utitur tanquam medio. Etsi enim motivum sit actura bonorum, quo flectitur voluntas; non tamen hoc obstat, quo minus & medium dici possit: sunt enim motiva media, quibus flectitur voluntas. Atque adeo patet, quomodo Titius malo physico utatur tanquam medio consequendi finem bonum: quod dum facit, malum dirigit in bonum finem. Non vero, dum ita dirigit, dici potest, eum facere malum, ut inde eveniant bona: neque enim jacturam bonorum ideo ipse promovit, ut haberet motivum flectendi animum; sed cum ipso non volente evenisset, nec factum infectum fieri possit, ipso

malo bene utitur. Idem eodem modo obtinet, si loco mali physici sumas malum morale vel proprium, quod ubi perpetratum fuerit, factum infectum fieri nequit, vel alienum, quod a te impediri non potest, veluti cum calumniis & obtrectationibus adversariorum utaris tanquam motivo ad praeclara praestanda, ut easdem ipso facto confutes. Equidem non ignoro displicuisse nonnullis, quod dixerim, malo utendum esse tanquam medio consequendi bonum finem, hunc usum diversum judicantibus a directione in bonum finem: sed nec me fugit, ex quo fonte propullulaverit difficultas, quae animos ipsorum in transversum egit. Nimirum sibi persuadent semper de fine prius cogitari, quam de medio, consequenter si malo utaris tanquam medio consequendi finem, malum ideo a te fieri, ut finem consequaris. Sed oppido hoc fallit non modo in Deo, verum etiam in homine haud raro, veluti in dato casu, ubi jacturam bonorum, quae facta mutari nequit, perpendens disquirit, cui fini eadem per modum medii subordinari possit.

§. 680.

Directio divina malorū in bonum finem.

Deus in hoc universo mala physica & moralia dirigit in bonum finem. Quoniam enim mala physica & moralia finibus in hac serie rerum a Deo intentis ita implicantur, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo non amplius fieri possit, iisdem sublatis (§. 674); evidens omnino est, nisi in eadem utrique malo relinquatur locus, Deum fines a se intentos particulares simpliciter, nec ultimum eo, quo nunc, modo consequi posse. Quamobrem cum per ipsa mala physica atque moralia intelligatur, cur fines isti ad actum perducantur in hac rerum serie; quin ratio actualitatis ipsorum in illis contineatur dubitari haud quaquam potest (§. 56 *Ontol.*). Enimvero cum in numero mediorum sit, quicquid rationem continet, cur finis actum consequatur (§. 937 *Ontol.*). Deus malis physicis atque moralibus, quae salva sapientia sua tollere nequit ex hac rerum serie (§. 676), utitur tanquam medio consequendi fines, qui ipsum decent (§. 638), consequenter bonos (§. 370). Quamobrem cum malum in bonum finem dirigatur, si, quando mutari non potest, eodem utimur tanquam medio consequendi finem bonum (§. 679); Deus quoque in hoc universo mala physica & moralia dirigit in bonos fines.

Directio malorum in bonos fines omni tempore agnita fuit & a philosophis, & a theologis. Admisere autem eandem experientia, non ratione convicti. Quamobrem qui notione medii distincta destituebantur, vel saltem ad eandem animum non advertebant; non perspexere modum directionis, in quo consistat. Unde praejudicio, quod ante notavimus (*not.* §. 679), delusi quasi in Deum injurium existimarunt, asserere, quod malis utatur tanquam mediis consequendi fines intentos, cum tamen directio mali in bonum finem aliter concipi minime possit. Etenim malum non potest dirigi in finem aliquem, nisi quatenus hujus actualitas efficitur ab eodem dependens, consequenter quatenus ad finem sese habet per modum medii (§. 937. 851 *Ontol.*). Dubium ex praejudicio enatum, quasi sic fierent mala, ut inde eveniant bona, jam ante sustulimus (*not.* §. 679). Agedum vero, convertamus mentis aciem in exemplum aliquod, ut propositionis demonstratio, facta ejus ad ipsum applicatione, clarior evadat. Qui erant inimico in me animo, ut mihi nocere possent, horrendo ausu ob studium perficiendi philosophiam vexas sine exemplo mihi creare conati sunt, omne calumniarum & convitiorum genus in eam, quam molior, philosophiae emendationem congerentes, quale cum hactenus vix subauditum esset in orbe christiano, omnium oculos in me convertit & plurimos ad legenda scripta mea adduxit, qui alias ad eorum lectionem nunquam animum appulissent. Atque ita contigit, ut brevi temporis intervallo philosophia mea longe lateque fuerit diffusa & non obstantibus obtrectationibus, cavillationibus & criminationibus inimicorum ubivis fere locorum in eadem propaganda multum studii collocetur. Nefandum illum ausum adversariorum & inimicorum meorum

esse

esse in numero malorum moralium, quæ insunt huic rerum seriei nemo negabit, nisi qui mendacia, calumnias, convitia, criminationes, odium plusquam Vatinianum, vindictæ cupidinem inexsatiabilem & his multo graviora, quibus commemorandis jam supersedeo, virtutibus accenset, aut fucum sibi facere patitur. Nemo quoque asseveraverit, Deo probari ea, quæ Scriptura Sacra magistra diabolum parentem agnoscunt, Deum vero inimicum experiuntur. Fateri autem tenentur omnes, Deum ab æterno prævidisse malignas istas malevolorum artes, quibus meo philosophandi studio odium sint conflaturi. Agnoscent autem non minus eundem quoque præscivisse, admissis vexis istis prorsus detestandis, meam philosophandi rationem, toti generi humano adeo utilem, breviori temporis intervallo longe lateque propagatum iri, quam iisdem impeditis. Ecquis ergo non videt, cum Deus propagationem veritatis generi humano utilem utique intenderit tanquam finem, ejus obtinendi gratia quoque permisisse mala moralia; & hoc modo usum fuisse iisdem tanquam medio ad consequendum finem, etsi eadem minime approbaverit. Viderunt hæc viri eruditi apud exteros, qui probantibus aliis judicarunt, fecisse & facere me quod meum est philosophiam conscribendo, matæologos vero calumniatores & conviciatores fecisse, quod adhuc desiderabatur, ut cito, longe lateque propagaretur. Qui norunt, quales sint inimici mei, agnovere fines adhuc alios bonos, in quos Deus horrenda ista mala direxit. Quodsi disertius de hisce dicere jam liceret, multo evidentius pateret malorum, quæ Deus maxime improbat, in bonos fines directio: sed cum nemo facile fuerit, qui non in seipso eandem sit expertus, domestica unicuique exempla commendamus. Multum nobis cum hac malorum directione negotium erit in philosophia practica, cum in ea plurimum sit præsidii ad animi tranquillitatem & lætitiam in adversis conservandam, nec minus auxilii ad vitiorum fugam & virtutis culturam. Quamobrem unicuique commendamus, ut veritatem arduam ac momentosam ex seipso addiscere malit adjutus luminibus rationis, quæ ex philosophia nostra haurire potest; quam ut alienæ experientiæ non satis fidens assensum imbecilliorem vacillare patiatur. Ceterum huic directioni divinæ tribuendum, quod veritas quidem prematur, sed non oprimatur, & quod bona tandem causa triumphet, nec quid sit tam tectum, quin detegatur: quæ & alia his gemina longe plurima experientia comprobata jam dudum auctoritate sua roboravit antiquitas.

§. 681.

Deus mala physica & moralia tandem dirigit ad manifestationem gloriæ suæ. Dirigit enim mala non minus moralia, quam physica ad bonum finem (§. 680). Quamobrem cum fines omnes particulares subordinet manifestationi gloriæ suæ (§. 632), per modum medii ad eam consequendam (§. 634); Deus quoque malis physicis & moralibus utitur per modum medii gloriam suam manifestandi. Quamobrem cum mala, quæ mutari non possunt, dirigantur in bonum finem, quatenus dirigens iisdem utitur tanquam medio eundem consequendi (§. 679); Deus utique mala physica & moralia tandem dirigit ad manifestationem gloriæ suæ. *Directio malorũ ad gloriã Dei.*

Qui sumunt Deum decrevisse malorum existentiam, ut essent medium illustrandi gloriam suam, ac inde inferunt, Deum facere mala, ut inde eveniant bona; a vero toto cælo aberrant, quemadmodum jam supra notatum est (*not.* §. 678). Neque enim Deus vult existere mala, ut sibi sint medium illustrandi gloriam suam; sed quia in hac rerum serie insunt, nec salva ejusdem perfectione (§. 556), ob quam eandem ceteris prætulit (§. 325), salvaque sapientia sua (§. 676), qua in decernendo uti omnino debet (§. 643), tolli possunt, iis utitur ad manifestandam gloriam suam, hanc certe rerum seriem minime decreturus, nisi hunc habere usum potuissent, utpote nihil decernens nisi respiciendo ad finem ultimum (§. 626), gloriæ suæ manifestationem (§. 629). Quodsi quidam affirmaverint, decrevisse Deum malorum existentiam, ut eorum faceret usum in manifestanda gloria sua; durius loqui videntur, quam sentiunt. Cum enim negent Deum esse mali auctorem causamque peccati; mentem eorum aliter explicare non licet, quam quod Deus decreverit existentiam hujus seriei rerum, cui mala physica atque moralia insunt, propterea quod eorum usum facere potuit in manifestanda gloria sua, quam tanquam finem ultimum intendit, nisi in inter-

interpre-

terpretando iniquum te præbere aliis volueris (§. 922 Log.). Ceterum nostrum est in casibus, quos experimur, particularibus scrutari, quomodo per mala physica atque moralia, quæ contingunt, gloria Dei manifestetur: id quod multiplici modo in praxin redundat.

§. 682.

Quomodo possibilitas directionis malorũ ad bonos fines faciat ad perfectionem universi.

Possibilitas directionis malorum physicorum & moralium ad bonos fines, seu, quod mala physica & moralia ita insint huic seriei rerum, ut ad bonos fines & mediantibus hisce tandem ad gloriam Dei dirigi possint, pertinet ad perfectionem hujus universi. Etenim quatenus fieri potest, ut mala physica & moralia dirigantur ad bonos fines; iisdem uti licet tanquam mediis obtinendi fines bonos, quibus alias in hac rerum serie non poterat esse locus, naturaliter scilicet (§. 679). Et quatenus eadem tandem diriguntur ad gloriam Dei (§. 681), finem ultimum, quem ipse intendit (§. 629); fines boni, ad quos diriguntur, ultimo subordinantur per modum mediorum ad eundem ducentium (§. 679. 635). Quamobrem cum perfectio mundi enascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671); possibilitatem directionis malorum ad bonos fines, & mediantibus hisce tandem ad gloriæ divinæ manifestationem, pertinere ad perfectionem hujus universi, extra omnem dubitationis aleam positum est.

Singularis adeo perfectionis species est, quæ ex directione malorum ab bonos fines & mediantibus hisce ad ultimum oritur. Ea sane careret hoc universum, si mala physica & moralia ex eo exularent. Etsi itaque illa directio non sit ratio sufficiens, cur Deus mala moralia præsertim in hoc mundo existere voluerit; fuit tamen sufficiens ratio, cur illis in eodem reliquerit locum, hoc est, cur ob illa hujus existentiam decernere non intermiserit. Quibus difficilis est assensus, illi sumunt, quod a veritate alienum probari nequit, Deum decrevisse malorum existentiam, quæ ex mundo hoc exulare poterant, ut ea ad bonos fines tandemque ad manifestationem gloriæ suæ dirigere posset, fiducia hypotheseos de essentiis arbitrariis: quæ cum a nobis jam supra (§. 191) profligata fuerit, non opus est ut de difficultate removenda hic simus solliciti. Sufficit admoneri eos, quibus ista hypothesis probatur, ut perpendant, quam infeliciter in philosophiam fuerit introducta, & quam parum consulant Theologiæ naturali, qui essentias necessarias rejicere audent, quas libertati divinæ in decernendo nullibi obstare ex nostris demonstrationibus abunde patet.

§. 683.

Quomodo faciat, ut major sit in mũdo perfectio.

Quoniam possibilitas directionis malorum physicorum & moralium ad bonos fines & mediantibus hisce ad gloriæ divinæ manifestationem pertinet ad perfectionem hujus universi (§. 682), atque adeo perfectionis universi partem quandam singularem absolvit, qua ea careret, si nullis malis in eodem esset locus; ideo jam patet, *quod mala physica & moralia faciant, ut major sit in hoc universo perfectio, etsi ob eorum inexistentiam mundus non possit dici perfectior.*

Agnovit hoc pro acumine suo *D. Thomas*, quod mala faciant, ut major sit in hoc universo perfectio. Qui hebetiores sunt, quam ut veritates minime obvias capere possint; sumunt mundum dici perfectiorem ob mala moralia, & hinc colligunt, mala moralia per se seu qua talia perfectionem mundi augere: unde porro consequentias molestas defensoribus propositionis præsentis deducunt. Sed facilis est responsio. Mala non faciunt mundum perfectiorem, quam foret, si quidem iisdem careret; verum directio eorum ad bonos fines & mediantibus hisce ad finem ultimum eundem perfectiorem reddit, quam absque hac directione foret, & sic demum efficiunt, ut major sit in hoc universo perfectio. Præterea errant, dum mundum malo vacuum, quoad cetera prorsus cum præsente eundem, conferunt

cum

cum mundo præsente, cui mala inexistunt. Etenim demonstravimus, mala pariter physica atque moralia huic seriei rerum ita implicari, ut istis ablatis mundus idem quoad cetera manere minime possit. Insaniret utique qui affirmare auderet, mala per se, quatenus talia sunt, reddere mundum perfectiorem: sed nemo tam insanus erit, qui hoc affirmare ausit. Ut vero clarius appareat, quomodo directio mali ad bonos fines & mediantibus hisce ad finem ultimum, gloriæ divinæ manifestationem, mundum perfectiorem reddat, sequentes adhuc addere lubet.

§. 684.

Directio malorũ unde sit.

Directio malorum physicorum & moralium proficiscitur a sapientia divina. Dum enim Deus mala physica & moralia dirigit in bonos fines (§. 680) & mediantibus hisce ad gloriæ suæ manifestationem (§. 681); fines sibi constituit per mala tanquam media obtinendos (§. 679), cumque manifestatio gloriæ suæ sit finis ultimus (§. 629); fines particulares ultimo subordinat. Enimvero sapientiæ est fines constituere & media ad eos ducentia eligere finesque sibi invicem subordinare (§. 678 *Psychol. rat.*). Quamobrem sapientiæ divinæ est malorum physicorum atque moralium directio.

Consistit in hac malorum directione sapientiæ effectus, cui locus nullus futurus erat in universo, siquidem malis in eodem nullus esset locus. Hac sapientia nos quoque sæpissime opus habemus. Etenim contingit nobis evenire mala physica, quæ nulla prudentia evitare licet, vel nos committere mala moralia, quæ evitari quidem debebant ac poterant, sed facta tamen infecta fieri nequeunt. Atque adeo tum opus est, ut mala dirigamus in bonum finem. Contingit præterea mala physica evenire aliis & moralia committi ab aliis, quæ a nobis impediri minime possunt. Tum vero denuo nostrum est eadem dirigere in bonos fines. De hoc officio, sapientiæ humanæ parte non infima ac prudentia sæpe non postrema, agemus in philosophia practica: ubi ostendetur, quo modo fieri possit & quo pacto fieri queat ista malorum directio salvis ceteris officiis. Plurimum vero juvat exemplum ipsius Dei. Sed hæc omnia suo patebunt loco.

§. 685.

Quomodo mala faciant ad gloriã Dei.

Mala physica & moralia faciunt ad manifestationem sapientiæ divinæ. Etenim Deus mala physica & moralia dirigit in bonos fines (§. 680) & tandem ad gloriæ suæ manifestationem (§. 681). Quamobrem cum directio eorundem sit sapientiæ divinæ (§. 684); Deus quoque per eandem hominibus suam manifestavit sapientiam, consequenter mala physica & moralia faciunt ad manifestationem sapientiæ suæ.

Quoniam directio malorum singularis sapientiæ effectus est (*not.* §. 684); Deus quoque sapientiam suam singulari quadam ratione per eandem manifestat. Atque hoc pacto patet, mala physica & moralia facere ad manifestationem gloriæ divinæ singulari quodam modo. Ubi ad specialia descenditur, non modo manifestatio sapientiæ divinæ, verum etiam aliorum attributorum divinorum per eorum directionem illucescit.

§. 686.

Sapientia Deo juxta Sacram Scripturam vindicata.

Deus in Scriptura Sacra dicitur sapiens eodem sensu, quo nos eundem sapientem esse probavimus, & juxta eandem solus est, qui sapiens dici meretur. 1. Tim. I. 17 & *Jud. vers.* 25 Deus dicitur μόνος σοφὸς, solus sapiens, atque adeo sapientia Deo tribuitur tanquam prædicatum proprium, ut adeo vulgatus interpres μόνῳ σοφῷ Θεῷ in utroque loco tantummodo vertat, *soli Deo*, non vero *soli sapienti Deo*, quemadmodum reddit *Castalio* literam secutus, propterea quod is, qui solus sapiens dici meretur, solus quoque Deus est. Vocabulum

bulum σοφία Græcis idem sonare, quod Latinis sapientia, pervulgatum est, & in Hebræo sermone eidem respondet vocabulum חכמה, quod septuaginta Interpretes per σοφίαν vertunt, veluti 1. *Reg.* IV. 30. 34 & cap. V. 12. Narratur autem cap. III. 16 & seqq. judicium Salomonis de duabus meretricibus, quo sapientia ejus probatur & unde eam collegerunt Israelitæ *vers.* 28. Litigabant coram eo duæ meretrices in eadem domo abitantes & in eodem cubiculo dormientes de infante vivo, quem utraque suum esse ajebat, altero a dormiente oppresso & in locum vivi supposito. Rex inquisiturus, cujusnam esset testibus deficientibus, infantem vivum dividi & dimidium utrique tradi jubet; meretrice autem altera ad divisionem provocante, altera infantem integrum alteri cedere, quam eundem dividi malente, tandem definit, eam esse infantis vivi matrem, quæ ipsum dividi nolit, adeoque huic tradendum esse pronuntiat. In quonam igitur consistebat Salomonis sapientia, quam hoc facto probatum dedit subditis? Detegere volebat matrem infantis vivi, de quo litigabatur, atque adeo hunc sibi proponebat finem in suo judicio (§. 932 *Ontol.*), ut jus reddere posset. Simulatio de infante dividendo erat medium, quo vera matre detegebatur (§. 937 *Ontol.*), consequenter quo finem consequi intendebat. Quoniam itaque ideo sapientem sese probavit, quia matrem veram, quæ latebat, simulatione sua adeo feliciter detexit: omnino liquet, eum dici sapientem, quod eligere noverit media ad finem consequendum apta. Et quoniam prompte admodum hæc media eligere potuit; ipsi fuit habitus eligendi media ad finem ducentia (§. 428 *Psychol. empir.*). Enimvero nobis sapientia non est nisi finium sibi convenientium (qualis erat ille, quem sibi proposuit Salomo tanquam Rex subditis jus controversum vindicaturus) constitutio & mediorum ad eosdem ducentium electio (§. 678 *Psychol. rat.*), neque alio sensu supra Deum esse sapientem probavimus (§. 640). Patet itaque in Scriptura Sacra sapientiæ vocabulum eodem sumi sensu, quo a nobis accipitur. Quamobrem cum Deus sapiens dicatur in Sacra Scriptura, eodem sensu ejus auctoritate sapiens dicendus, quo nos eundem sapientem esse probavimus. Nimirum ipsius Sacræ Scripturæ quoque auctoritate dicendum erit, Deum sibimetipsi præscribere fines decentes & media eligere ad eos certo & ex asse ducentia. Dum vero juxta Sacram Scripturam solus est, qui sapiens dici meretur; facile hinc intelligitur, eum esse sapientem in omnibus, cum ex adverso constet neminem hominum in omnibus sapientem esse (§. 692 *Psychol. rat.*). Nec minus inde perspicitur juxta Sacram Scripturam tantam esse sapientiam Dei, ut omnis creaturæ sapientia ejus respectu pro nulla reputari debeat: quod utique idem est ac Deo tribuere sapientiam infinitam, seu omnium, quæ concipi possunt, maximam. Quoniam itaque in Sacra Scriptura Deo sapientia tribuitur in eodem sensu, in quo nos eundem sapientem esse evicimus *per demonstrata*, hoc sensu vero sapientia

summa

summa atque perfectissima est scientia constituendi fines optimos, eligendi media, quæ certo & via brevissima ad eosdem ducunt, & quibus finem ex asse consequi datur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinandi, ut remotiorum media sint propiores, & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 689 *Psychol. rat.*), qualem sane scientiam Deo quoque vindicavimus (§. 640); quin juxta Sacram Scripturam ad sapientiam quoque pertineat finium particularium & ultimi subordinatio, consequenter Deus dicendus sit fines omnes particulares sibi invicem, ac omnes tandem ultimo per modum mediorum ad finem ducentium subordinare, dubitandum non est.

Quodsi nobis prolixioribus esse liceret, singula sapientiæ divinæ requisita ex Sacra Scriptura sigillatim demonstrare poteramus, ostensuri Deo competere juxta eandem sapientiam, qualem ipsi vindicavimus in anterioribus, & deinde subjungere propositionem præsentem, qua probatur, eum quoque eodem sensu sapientem dici, quo nos sapientem appellamus. Enimvero cum consensus in verbis in præsenti simul inferat consensum in re; ambagibus istis minime videtur opus, quæ pro talibus habendæ non sunt, ubi ex instituto attributa divina ex Sacra Scriptura explicare ac demonstrare volueris.

§. 687.

Deus etiam juxta Sacram Scripturam constituit finem ultimum hujus universi manifestationem gloriæ suæ, & ad eundem finem dirigit mala moralia atque physica. Docetur hoc *Prov.* XVI. 4, ubi Deus dicitur universa fecisse propter seipsum, impium quoque ad diem malum seu, quemadmodum *Castalio* vertit, ad pœnarum diem. Est vero Deus etiam juxta Sacram Scripturam sibimetipsi sufficientissimus (§. 429), adeoque nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget. Quamobrem nullus concipi potest modus, quo propter seipsum quicquam facere possit, quam ut gloriam suam manifestet per hoc, quod facit. Et sane quod ideo produxerit hunc mundum, ut per eum manifestaret gloriam suam, disertis verbis docet Apostolus *Rom.* I. 20, quemadmodum jam supra explicavimus (§. 420. 423). Jam id, propter quod causa efficiens agit, est finis, quem intendit (§. 932 *Ontol.*). Manifestatio adeo gloriæ divinæ finis est, quem Deus per existentiam mundi intendit: cumque omnia, quæ fecit, ad hunc finem referat vi verborum Salomonis, adeoque fines particulares non constituat nisi propter manifestationem gloriæ suæ, hoc est, ideo, quod ad eandem faciunt; esse illam finem ultimum patet (§. 943 *Ontol.*).

Consensus Sacræ Scripturæ quoad finem ultimum & directionem malorum ad eundem.

Idem porro Deus dicitur etiam impios fecisse ad diem malum propter seipsum. Nemo non largitur, impios hic dici illos, quorum actionibus inhæret malum morale, & per diem malum intelligi tempus, quo mala physica iisdem infliguntur. Quamobrem cum Deus propter seipsum quid faciat, quatenus per id gloriam suam manifestat; hominem fecisse dicitur, quem noverat mala perpetraturum, & mala physica eidem immittere decrevit, ut hoc ipso manifestaret gloriam suam. Patet itaque Deum juxta

Sacram Scripturam dirigere mala physica & moralia ad manifestationem gloriæ suæ.

Directionem malorum ad gloriæ divinæ manifestationem probari poteramus ex loco Pauli *Rom.* IX. 22. 23. Enimvero cum is sit interpretationis controversæ, nostrum vero jam non sit in hanc controversiam inquirere; sufficit ad ea provocasse, quæ de eodem diximus (§. 412), cum inde ostenderemus velle Deum, quod ipsum deceat. Sane mali directio ad manifestationem gloriæ suæ decet Deum, cum ea sit singularis quædam sapientiæ divinæ pars (*not.* §. 685).

§. 688.

Consensus Sacræ Scripturæ circa directionem malorum ad bona.

Deus juxta Sacram Scripturam mala dirigit ad bona. Illustre exemplum hujus directionis Sacra Scriptura exhibet in Josepho *Gen.* XXXVII. & seqq. Etenim cum is a patre præ fratribus suis amaretur, ac ideo tantum eorum odium incurreret, ut eum amice appellare non possent; nefando prorsus ausu mercatoribus Ismaelitis vendebatur, qui eum in Ægyptum abducebant & servituti addicebant. Factum fratrum fuisse malum, utpote in parentem atque fratrem maxime injurium, nemo inficiabitur. Ecce igitur tibi malum aliquod morale, quod Deus fieri permisit. Quin servitus, in quam deducebatur Josephus, fuerit malum physicum, nemo in dubium vocabit, nisi qui ignorat, quantum inter libertatem & servitutem olim receptam, inter nos vero abrogatam, intersit. Servus nimirum cum libertate amittebat omnia jura, nec quicquam habere suum poterat totusque a voluntate alterius pendebat. Jam cum Josepho, quod Deo secundo uteretur, quæcunque tractaret, ea prospere caderent; herus tantam in eum benevolentiam concepit, ut eum domui suæ præficeret ac omnia sua in manus ejus traderet *Gen.* XXXIX. 2 & seqq. Hic heri in servum favor, prorsus singularis, erat utique eidem bonus. Atque adeo patet, malum morale, quod perpetraverant fratres Josephi, & malum physicum, quod ipsemet perpessus fuerat, a Deo fuisse directum ad bonum. Porro cum idem Josephus uxori domini sui, eum ad concubitum sollicitanti, annuere nollet; is ab eadem falso accusatum in carcerem includi jussit *Gen. loc. cit. vers.* 7 & seqq. Invitamentum ad adulterium, in quod consentire nolebat Josephus, juvenis castus ac pius, erat malum morale, a Deo permissum. Calumniæ, quibus innocentem aggravabat mulier pessima, in eundem omnino censum sunt referendæ. Detentio autem Josephi in carcere malum erat physicum, quod ei eveniebat, propterea quod castitati, pietati in Deum, fidelitati in dominum ac prudentiæ studuerat, consequenter ex benefacto suo accedente alterius malefacto enascebatur. Accidit vero deinde fato singulari *Gen.* XL. XLI. ut Rex Ægypti Pharao ex carcere eductum ad maximum dignitatis fastigium eveheret, potestate ei in omnem Ægyptum permissa. Hanc dignitatem in numerum bonorum esse referendam, quibus mactatus fuit Josephus, citra ullam hæsitationem unusquisque concedet. Ex malo igitur morali, quod Deus non impedivit, & malo physico, quod inde secutum, tandem enatum est bonum. Unde denuo patet, ut ante, Deum

malum

malum morale & physicum direxisse in bonum. Ceterum ex hac ipsa quoque historia liquet, quomodo mala & bona a se invicem dependeant, ut unum absque altero naturaliter existere minime possit. Sane nisi Jacobus parens amasset Josephum filium natu minimum præ ceteris filiis suis; nec fratres eum odio prosecuti fuissent. Amor Jacobi, quo Josephum, adolescentem pulcherrimæ formæ ac bonæ indolis complectebatur, non erat malus, sed omnino bonus: ast odium fratrum, quo adversus illum flagrabant, malum erat morale. Dependebat itaque malum morale a bono, sed non impediendum, nisi sublato bono, cessante nimirum amore patris in filium probum. Ex odio fratrum enascebantur consilia de ipso occidendo, quibus denuo inter mala moralia locus est, & tandem cum mercatores in Ægyptum iter facturi in eos inciderent, decretum de vendendo. Quoniam in venditionem consentiebant omnes, quod Judas fratrum unus necem ejus dissuaderet, Judæ autem consilium eatenus erat bonum, quatenus vitæ fratris consulebatur; venditio, qua frater servituti addicebatur, actus utique in se malus, denuo dependebat ab actu bono, non impediendus, nisi bonum consilium cessasset. Ceterum venditio illa in se mala quoad vendentes, bona erat physice considerata respectu venditi, atque adeo uni eidemque actui inhærebat & bonum, & malum. Quodsi Josephus non fuisset venditus a fratribus, in Ægyptum nunquam pervenisset, consequenter nec ibidem gratiam Potipharis meruisset. Unde denuo patet bonum, quod Josepho eveniebat, dependisse a malo, quod perpetrabant fratres. Recte omnino faciebat Josephus, quod ad committendum adulterium cum uxore domini sui se adduci minime patiebatur: sed male faciebat mulier improba, quod calumniata audacter innocentem in carcerem adduceret. Unde malum morale dependebat a bono, & a morali denuo malum quodpiam physicum. Quodsi Josephus in carcerem non fuisset detrusus, nec somniorum interpretatione ansam dare poterat prægustatori Pharaonis, ut eodem fine commendaretur Pharaoni & felici interpretatione somnii non modo gratiam ejus sibi conciliaret, verum etiam ad dignitatem regiæ proximam eveheretur. Unde liquet, quomodo a malo physico dependeat bonum. Qui attenta mente modo dicta recolere voluerit, is abunde perspiciet, ob rerum in hoc universo nexum, mala moralia, physica & bona ita a se invicem dependere, ut nisi malis admissis locus esse in eodem bonis minime possit. Deus itaque, pervidens ab æterno omnem rerum nexum, cum intendat bonum tanquam finem, locum quoque relinquere debet malis tanquam mediis ad idem ducentibus. Agnovit hæc satis superque Josephus quemadmodum insinuant ea, quæ cum fratribus locutus est *Gen.* XLV. 4 & seqq. Cum in Scriptura probentur, quæ locutus est; directio mali ad bonum eo utique concipienda modo juxta Sacram Scripturam, quo eandem explicavimus.

Modus, quo expendimus directionem malorum ad bona, exemplo esse potest in aliis casibus, ubi in eandem directionem inquirendum. Patet nimirum animum advertendum esse

ad eventus, qui se invicem excipiunt, & perpendendum quibus positis ponantur alii, non ponendi nisi positis istis. Ita enim eorundem mutua a se invicem dependentia innotescit, atque adeo intelligitur, quomodo in hac rerum serie mala physica pendeant a moralibus, moralia subinde a physicis, & bona ab utrisque. Quodsi jam bona sumantur tanquam fines a Deo intenti, tum patebit, malis huic rerum seriei per naturam rerum inexistentibus a Deo relinqui locum, quod ad illorum actualitatem quid conferant, consequenter quod præbeant sui usum ad consequenda bona per modum medii. Usus hic cum sit bonus, & voluntas omnis per naturam suam feratur in bonum (§. 904 *Psychol. empir.*), non repugnat dici, quod Deus usum istum intenderit tanquam finem (§. 648). Nimirum mala, quatenus hunc habent usum, mala non sunt, quemadmodum ex ipsa notione mali respectiva intelligitur (§. 371), nec proprie loquendo usum bonum habent, quatenus sunt mala, sed quatenus mala moralia sunt actiones physicæ, mala physica eventus naturales: quod nosse cum plurimum referat; nostrum esse videtur, ut malorum in bonum influxum exponamus distinctius. Hoc sane pacto fore confidimus, ut omnes tandem dispellantur nebulæ, quæ iis offunduntur, quotquot capere non possunt, quomodo mala possint subire locum mediorum consequendi bona, præsertim ubi in concursu Dei ad mala ostendetur adhuc, quantum mala pendeant a Deo, quoad ipsum minime mala, quemadmodum jam vidit *Campanella* perspicillis thomisticis usus.

§. 689.

Modus quo bona a malis dependent in hoc universo.

Bona in mundo non dependent a malis quatenus mala sunt, sed quatenus mala moralia sunt actiones physicæ, phisica autem causæ naturales. Nimirum bona in mundo dependent a malis, quatenus ratio actualitatis suæ in iis, quæ mala sunt, continetur (§. 851 *Ontol.*), non adeo ponenda nisi hisce positis, in quibus ratio ista continetur (§. 118 *Ontol.*). Jam cum mala physica per easdem regulas motus consequantur, per quas consequuntur cetera in hac rerum serie, quæ mala non sunt (§. 558), nec in relatione ad mundum integrum (§. 563), sed tantummodo in relatione partium, imo particularum universi ad se invicem talia censeantur (§. 565); ipsa in hac rerum serie continentur, non quatenus mala sunt, sed quatenus sunt effectus rerum aliarum in hac serie rerum contentarum. Jam actus contingentium in mundo determinatur per seriem contingentium, quæ a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*). Quamobrem malum physicum, quod in serie rerum collocatur tanquam effectus naturalis, fit causa boni tanquam effectus ab eodem dependentis, atque secundum regulas motus inde consequitur tanquam effectus naturalis (§. 511 *Cosmol.*). Atque adeo patet bonum dependere in hac serie rerum a malo physico, non quatenus malum est, sed quatenus in serie causarum naturalium continetur.

Similiter actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, eodem modo consequuntur, quo bonæ (§. 572). Quamobrem cum physice spectentur, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes (§. 568); in serie rerum perinde ac mala physica una cum actionibus bonis collocantur tanquam effectus naturales. Unde patet, ut ante, alia inde consequi per modum effectus a sua causa, consequenter bona in hac rerum serie pendere a malo morali, non quatenus actiones hominum moraliter spectantur, sed quatenus spectantur physice.

Idem multo clarius patet demonstratione ad casum particularem applicata.

cata. Sumamus itaque exemplum Josephi, quo directionem mali ad bona divinam ex Sacra Scriptura illustravimus. Etsi enim hic ex principiis rationis demonstranda sit propositionis veritas; nil tamen obstat, quo minus exemplum petatur ex Sacris, cum hic tantummodo consideretur tanquam factum, quod fidem humanam meretur, imo sufficiat idem sumi tanquam casum possibilem. Vendebatur Josephus a fratribus mercatoribus Ismaelitis & ab his in servitutem deducebatur in Ægyptum. In Ægypto calumniis mulieris malæ in carcerem conjiciebatur, & ibi somniorum interpretandi occasionem nactus ob artem, qua in iis interpretandis excelluit, Pharaoni commendari merebatur, cui cum eandem probaret, ad summam dignitatem evehebatur. Nemo non videt, Josephum ad tantam in Ægypto dignitatem nunquam fuisse ascensurum, nisi a fratribus fuisset venditus in servitutem & a Potiphare in carcerem conjectus, Quoniam venditio ista erat moraliter mala, nec minus calumniæ uxoris Potipharis, ob quas in carcerem conjiciebatur, malis moralibus accenseri debent; evectio Josephi ad summam in Ægypto dignitatem dependebat a malo morali. Venditio ista mala erat, quod proficiscebatur ex odio fratrum in fratrem, nec ullum venditoribus esset jus vendendi. Enimvero non ideo deducebatur in Ægyptum, quod ex odio esset venditus & quod esset venditus ab iis, quibus nullum vendendi jus erat, sed ideo tantum, quod esset venditus mercatoribus in Ægyptum iter facientibus. Quamobrem evidens est, dignitatis summæ collationem, quatenus dependet a venditione in servitutem, dependere a mala actione, non quatenus moraliter, sed quatenus physice spectatur, hoc est, quatenus motus in corpore fuere actiones ad venditionem requisitæ, non quatenus hi motus responderunt volitionibus malitiosis atque injustis (§. 368), consequenter a malo morali, non quatenus malum est, sed quatenus in numero rerum naturalium locum habet. Similiter Josephus non ideo ad dignitatem summam evectus, quod per malitiam mulieris lascivæ & per injustitiam Potipharis mariti ejus in carcerem conjectus & per ingratitudinem Prægustatoris in eodem detentus fuisset; sed ideo tantum evenit, quod in carcerem conjectus & in eodem detentus fuisset. Unde patet, ut ante, collationem dignitatis summæ, quatenus dependet ab injusta Josephi in carcerem detrusione & ejus in eodem detentione, dependere a mala actione, non moraliter, sed physice spectata (§. 368), consequenter non a malo morali qua tali, verum quatenus actiones, quibus malum inhæret, sunt in numero rerum naturalium. Ceterum cum malum morale inhæreat volitionibus, non quatenus sunt modificationes animæ & hisce sui in corpore motus respondent (§. 569. 572), verum quatenus abusu libertatis diriguntur in finem malum (§. 580. 574. 575); haud difficulter patet, quæ de casu Josephi dicta sunt, eadem ad omnem alium eodem modo applicari debere. Atque adeo liquet bonum in genere a malo non dependere, quatenus

nus malum est, sed quatenus actiones, quibus vitiositas inhæret, physice spectantur.

Poteramus uti exemplo domestico, ad quod supra provocavimus (*not.* §. 680): sed applicatio eorum, quæ dicta sunt, ad exempla alia adeo manifesta est, ut eam ulterius explicare sit actum agere. Quodsi vero fuerint nonnulli hebetiores, qui veritatem satis apertam videre nondum possunt; hi perpendant velim, si Josephi evectio ad dignitatem summam dependeret a malo morali qua tali, cum malum morale proveniat ab intentione agentium, necesse fuisse, ut & fratres improbi, & mulier calumniatrix, & Potiphar ex credulitate injustus, & Prægustator ingratus improbitate, calumniis, injustitia & ingratitudine illam intendissent: quod quam sit a vero alienum, nemo non videt. Malum igitur qua malum in bonum minime influit. Unde etiam est, quod malum tribuatur hominibus libertate sua abutentibus, directio vero ad bonum ad Deum auctorem referatur, a quo est rerum in universo nexus. Sed hæc apertiora fient, quando inferius de concursu Dei ad malum acturi sumus. Maxima in propositione præsente ratio habenda mali moralis; de physico enim jam ostendimus, quod fiat, quatenus in se spectatur, juxta naturæ ordinem (§. 559), nec in relatione ad mundum totum malum sit (§. 563), sed tantummodo malum censeatur in relatione partium, imo particularum universi (§. 365). Non attendimus in demonstratione illum casum, quo nos malis perpetratis utimur tanquam motivo emendationis, propterea quod hæc directio mali ad bonum in Deo locum non habet, & de eadem suo loco in philosophia practica acturi sumus. Ceterum vi propositionis præsentis clarius intelligitur, cur mala minime obstent perfectioni hujus universi (§. 683). Cum enim perfectio mundi nascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671); bona vero a malis non dependeant, quatenus mala sunt, sed quatenus, tanquam quæ secundum naturæ ordinem contingunt (§. 559. 572), in serie rerum naturalium continentur (*per demonstrata in* §. 689); malum qua malum non ingreditur perfectionem universi, etsi ea, quibus malum inhæret, suum ad eandem conferant. Unde jam patet, quæ de malo morali physice ac moraliter considerato, nec non de malo physico in se spectato & ad alia relato in anterioribus inculcantur, non esse inanes distinctiones ad palliandas difficultates excogitatas ab iis, qui malam causam defendere volunt; sed ipsis rerum notionibus primis in Ontologia & Cosmologia expositis apprime consentire. Nec minus hinc jam perspicitur, quod plena luce in doctrina de concursu Dei perfundetur, quo sensu verum sit, quod dixit *Campanella*, quoad Deum non dari malum in hoc universo. Etenim quoad Deum mundus consideratur tanquam ens unum, cujus perfectio in mutua rerum a se invicem dependentia consistit, quatenus per eam ad manifestationem gloriæ divinæ mundus efficitur aptus (§. 673). Quamobrem cum res in hoc universo ex mutua a se invicem dependentia ad constituendam perfectionem universi excludant malum qua tale; quoad Deum, qui ob perfectionem rerum seriem præsentem elegit (§. 325), nullum datur malum, cum non detur, quod tendat ad imperfectionem totius mundi (§. 371).

§. 690.

Imperscrutabilitas sapientiæ in quo consistat.

Sapientia dicitur *imperscrutabilis*, si fines ab agente intenti, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinatio penitus nobis non fuerint perspecta, nec a nobis certo cognosci possint.

Quod imperscrutabilitas sapientiæ hic definiatur sensu communi, non dubitabit, cui repetere lubet, quæ de voluntatis imperscrutabilitate a nobis annotata sunt (*not.* §. 397), mutatis mutandis vi notionis sapientiæ summæ Deo competentis (§. 640) ad sapientiam facile transferenda (§. 689 *Psychol. rat.*).

§. 691.

Imperscrutabilitas sapientiæ divinæ.

Sapientia divina omni homini, imo intelligenti finito imperscrutabilis. Totum universum est plenum finibus a Deo intentis (§. 660), nexus rerum coexistentium consistit in dependentia finis a medio, & nexus successivorum in dependentia non modo finis a medio, verum etiam actionis causæ efficientis

a fine

a fine (§. 665), & in numero finium sunt, quæcunque ex essentia & natura rerum consequuntur (§.645), omnes rerum naturalium (§. 648) & artificialium usus (§.649), omnes itidem fortunæ secundæ pariter atque adversæ effectus (§. 651). Nemo igitur hominum fines omnes a Deo intentos perspicere ac certo cognoscere valet. Quoniam per media finis ad actum deducitur (§. 937 *Ontol.*); qui fines omnes perspicere nequit, nec media omnia perspicere valet, per quæ fines ad actum deducuntur. Unde porro liquet, neminem hominum intelligere media omnia, quibus Deus in hoc universo fines suos consequitur. Jam cum fines sibi invicem subordinentur, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 635), consequenter finium subordinatio omnis non intelligatur, nisi finibus singulis eorumque mediis perspectis; ultro consequitur, neminem mortalium omnem finium subordinationem perspicere ac certo cognoscere posse. Quoniam itaque sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere non valemus (§. 690); sapientia utique divina nobis imperscrutabilis est.

Idem etiam hoc modo probari potest. Nemo mortalium perfectionem totius universi comprehendere atque distincte explicare valet (§. 541 *Cosmol.*). Quamobrem cum mundi perfectio enascatur ex possibilitate subordinationis finium particularium & ultimi (§. 671), & fines sibi invicem subordinentur per modum mediorum ad finem (§. 634), distinctam vero rei notionem non habeat, nisi qui singula, quæ eidem insunt, a se invicem distinguere valet (§. 88 *Log.*); nemo mortalium fines omnes, quibus abundat hic mundus adspectabilis, sigillatim perspicere, ac quibus mediis obtineantur intelligere, finiumque subordinationem cognoscere certo valet. Enimvero sapientiam divinam perscrutari nequit, qui fines ab eodem intentos & media ad eosdem ducentia illorumque ac ultimi subordinationem penitus perpicere ac certo cognoscere nequit (§. 690). Sapientia igitur divina omni homini imperscrutabilis est.

Porro qui intellectu finito præditus est, ejus intellectus limitatus est (§. 173). Quamobrem cum limes arguat defectum ulterioris realitatis (§. 468 *Ontol.*), intellectus vero in facultate res distincte sibi repræsentandi consistat (§. 275 *Psychol. empir.*); aliter is limitari nequit, quam quod non extendatur ad omnia possibilia, nec eadem prorsus distincte sibi repræsentare valeat, ita ut nihil admittatur, quod confuse tantummodo percipitur. Unde intellectus limitatus ea omnia, quæ in hoc universo insunt, distincte perspicere ac certo cognoscere nequit. Fieri adeo non potest, cum in numero finium sit, quicquid ex essentia & natura rerum consequitur (§. 645), & omnis rerum coexistentium & successivarum nexus in dependentia finis a medio consistat (§. 665), ut intellectus finita vi fines omnes,

qui

qui insunt huic seriei rerum, a se invicem distinguantur & media ad eosdem ducentia detegantur, consequenter nec intellectus finitus finium omnium subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere valet. Quoniam itaque sapientia divina ei imperscrutabilis est, qui fines omnes ac media ad eosdem ducentia finiumque subordinationem penitus perspicere ac certo cognoscere minime valet (§. 690); sapientia divina omni intelligenti finito imperscrutabilis.

Ob imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ *Cartesius* fines inter arcana Dei retulit, eosque ex philosophia proscripsit tanquam cognitu impossibiles, nullum Teleologiæ inter partes Philosophiæ locum relinquens. Enimvero quemadmodum supra (*not.* §. 398) annotavimus, imperscrutabilitatem voluntatis divinæ minime obstare, quo minus eam scrutemur; ita hic quoque inculcandum venit, non impedire imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ, quo minus in eam inquiramus, consequenter fines ac media, quibus Deus in rerum natura utitur ad eos consequendos, finiumque subordinationem ac mali ad bonum directionem investigemus. Sane cum Deus per creationem hujus mundi adspectabilis sapientiam suam nobis manifestare decreverit (§. 608); fieri autem non possit, ut fine suo excidat (§. 621); absurdum omnino existimari debet, eam ex contemplatione hujus universi erui minime posse. Quamobrem cum sapientia non agnoscatur, nisi quatenus nobis fines a Deo intenti, media ad eosdem ducentia & finium subordinationes innotescant (§. 640); quin etiam in finium cognitione pro modulo intellectus limitati proficere detur dubitandum non est. Et qui expendit quænam ea sint, quæ in numerum finium referri debere evicimus (§. 645. 648. 649. 651. 665), is tentando oculatam experietur fidem. Imperscrutabilitas autem sapientiæ divinæ nos cautos reddere debet, ne temerarie de finibus rerum eorumque subordinatione judicemus. Quamobrem si quando contingat, nos præcipitati judicii falsitatem deprehendere; ea non sufficiens ratio est ad finium cognitionem proscribendam, nisi in Teleologia cum Scepticis facere volueris, nihil prorsus scire, quam periculo errandi sese exponere malentibus (§. 41 *Psychol. rat.*). Ecquis enim, nisi Scepticus fuerit, causarum investigationem proscribit, propterea quod præcipitato judicio in errorem sæpe incidimus? Aliud sane est finium cognoscendorum impossibilitas, aliud eorundem cognoscendorum difficultas. Aliud est finium cognoscendorum impossibilitas simpliciter talis, qua ab omni finis cognitione arcemur; aliud vero finium plurimorum cognoscendorum impossibilitas, quæ maximam partem eorum, qui a nobis cognosci possunt, facit minimam illorum, qui cognosci nequeunt. Imperscrutabilitas sapientiæ divinæ arguit finium cognoscendorum impossibilitatem simpliciter talem & eorum, qui a cognitione nostra non prorsus removentur, cognoscendorum subinde difficultatem; non vero tollit omnem finium cognoscendorum possibilitatem, etsi subinde nobis iidem videantur inaccessi. Non video, quod contra finium investigationem proferri possint, quæ non eodem modo contra causarum cognitionem urgeri possunt. Utrobique autem in principium Scepticismi fundamentale relaberis, ubi idem facere volueris. Hæc ideo prolixius inculcare libuit, ne præjudicio animum occœcantes Teleologiæ culturam deseramus, quam ego pulcherrimam philosophiæ naturalis partem existimo, multiplici modo in felicitatem hominis influentem; id quod suo loco ac tempore expressius docebimus.

§. 692.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ.

Sapientia divina etiam juxta Sacram Scripturam imperscrutabilis. Apostolus de occultis Dei judiciis locutus *Rom.* XI. 33. exclamat: O altitudo sapientiæ! hanc reddens prorsus admirabundus rationem. Quam impervestigabiles sunt viæ ejus! Vocabulum βάθος, quod per altitudinem reddit vulgatus interpres, proprie profunditatem significat. Latinis enim quod profundum est, idem & altum dici solet, quemadmodum sæpe apud *Cæsarem* profunditas fluminis altitudinis nomine venit, quemadmodum ex adverso apud Græcos βάθος quoque altitudinem subinde significat. Quicquid vero sit, sive sapientiæ

pientiæ divinæ altitudinem, sive profunditatem tribuas, in casu admirationis, quem exclamatio indigitat, significatur, tantam esse sapientiam divinam, ut eam assequi minime valeamus. Assequimur sapientiam, siquidem nobis perspicere licet fines ab agente intentos & media ad eosdem ducentia (§. 678 *Psychol. rat.*), consequenter & finium subordinationem, quippe quæ fit per modum mediorum ad finem (§. 634). Quare si eam assequi non valemus, aut fines pervestigare non possumus, aut media detegere nequimus, aut in finium subordinatione eruenda frustra desudamus. Ex mente adeo Apostoli tanta est sapientia Dei, ut fines omnes, quos Deus intendit, penitus perspicere, & media ad eosdem ducentia certo cognoscere, finiumque subordinationem capere minime valeamus. Quoniam itaque sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspici ac certo cognosci nequeant (§. 690); sapientia divina ex mente Apostoli imperscrutabilis dicenda eo sensu, quo eandem imperscrutabilem esse modo evicimus (§. 691). Hanc vero fuisse Apostolo mentem, tanto minus dubitare licet, ubi animum ad rationem advertimus, quam altitudinis aut, si mavis, profunditatis sapientiæ divinæ reddit. Etenim non sine admiratione exclamat, quam impervestigabiles sunt viæ ejus! Constat phrasi Sacræ Scripturæ vias Dei appellari media, quibus utitur ad fines, quos intendit, consequendos, quatenus sunt apta ad eos consequendos, commodissima metaphora. Quemadmodum enim via nos ducit ad metam, ad quam contendimus; ita media ducunt ad finem, quem intendimus, ubi fuerint apta. Et sane hac ipsa appellatione denotatur, Deum semper uti mediis, quæ certo & via brevissima ad finem ducunt: quemadmodum supra demonstratum est (§. 625. 636). Ex mente itaque Apostoli sapientiam Dei assequi minime valemus, propterea quod comprehendere non possumus, cur hoc vel isto modo agat Deus, ignorantes aptitudinem mediorum ad finem consequendum, quia nec fines satis explorare, nec media, si vel maxime illi perspecti nobis essent, ad eos consequendos maxime apta divinare licet. Nimirum ipso auctore tanto majorem in admirationem rapimur, quanto sollicitius inquirimus in fines, quos Deus intendit, & in media, quibus utitur in iis prosequendis, & in aptitudinem illorum mediorum, ubivis abyssum cognitionis deprehendentes, quam rationis humanæ vi explorare non valemus. Ratio igitur ab Apostolo prolata, cur profunda sit sapientia Dei, ejus imperscrutabilitatem eodem sensu palam loquitur, quo eandem evicimus (§. 691).

Apostolus in admirationem totus abripitur, ubi sapientiæ divinæ imperscrutabilitatem expendit: id quod exinde apparet, quod non solum in probanda sua de eadem sententia, sed & in reddenda ratione exclamatione utatur, ac mox interrogatione, ubi rationem rationis redditurus, quanta sit sibi certitudo, indigitare intendit. Hoc suo exemplo duo nos docet, nimirum quod in fines a Deo intentos & media, quibus ad eosdem consequendos utitur, omni studio inquirere debeamus, etiam ubi inanem operam a nobis sumi pro explorato

habemus, ut imperscrutabilitatis sapientiæ divinæ reddamur prorsus certi; deinde quod agnita imperscrutabilitate divina Deum admirabunda mente venerari teneamur, ne sterilis sit nostra imperscrutabilitatis sapientiæ divinæ cognitio. Quamobrem nec nocent errores de finibus a Deo intentis & eorum mediis, modo non fingantur, quæ Deum dedeceant, ubi iisdem animadversis ad imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ convertimus animum & de ea certiores redditi ad Dei venerationem rapimur.

§. 693.

Immensitas sapientiæ divinæ.

Sapientia divina immensa est. Etenim sapientia divina summa atque perfectissima est (§. 640), adeoque eadem majorem concipi repugnat, consequenter limitata esse nequit (§. 825 *Ontol.*). Est igitur illimitata (§. 53 *Ontol.*). Quamobrem cum quantitas limitata non possit fieri illimitata, quotiescunque sumatur (§. 175); fieri nullo modo potest, ut sapientia limitata quæcunque tandem degeneret in divinam, quotiescunque sumatur, consequenter limitata quæcunque, hoc est, quæ inest intellectui finito, divinæ prorsus heterogenea est (§. 364 *Ontol.*), adeoque pro mensura divinæ assumi haud quaquam potest (§. 441 *Ontol.*). Quamobrem cum præter sapientiam divinam illimitatam & sapientiam limitatam concipi nulla possit (§. 53 *Ontol.*); nulla prorsus reperiri potest mensura sapientiæ divinæ. Quoniam itaque immensum est, quod omnem mensuram respuit (§. 41); sapientia Dei immensa est.

Quodsi quis sibi persuadeat, immensitatem sapientiæ divinæ facilius patere per imperscrutabilitatem paulo ante evictam (§. 691); eum animo recolere jubemus, quæ supra de immensitate intellectus divini, unde sapientiæ pendet immensitas, cum sapientiæ immensæ non sit locus nisi in intellectu immenso, annotavimus (*not.* §. 176). Nimirum vulgo immensitatem nobis repræsentamus per multitudinem eorum, quæ in immenso continentur, quatenus refertur ad ea perpauca, quæ sub intellectum finitum cadunt, non vero eam concipimus per heterogeneitatem immensi & mensurabilis, quemadmodum fieri debet, ubi non confundenda a se invicem separamus. Sapientia divina est quid prorsus incomparabile sapientiæ non modo humanæ, sed intelligentis cujuscunque finiti, ut sapientia finita dici debeat infinite parva respectu divinæ phrasi Mathematicorum modernorum, adeoque hujus intuitu pro nihilo habenda, quatenus partem quandam sapientiæ divinæ constituere nequit assignabilem.

§. 694.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad immensitatem sapiētiæ divinæ.

Sapientia divina etiam immensa est juxta Sacram Scripturam eodem sensu, quo nos immensitatem ejus modo adstruximus. Deus a Paulo 1. *Tim.* I. 17, & a Juda *vers.* 25, dicitur solus sapiens, etsi hominibus quoque tribuatur sapientia in Sacra Scriptura, veluti Salomoni 1. *Reg.* IV. 30. 34. Nisi admittere velis contradictionem contra æquitatem in interpretando etiam in humanis (§. 922 *Log.*); fatendum omnino est, ex mente Apostolorum sapientiam divinam esse quid omni sapientiæ entis intelligentis finiti cujuscunque prorsus incomparabile, quemadmodum in genere magnitudinum linea incomparabilis est superficiei, superficies autem solido, consequenter sapientiam divinam esse omni sapientiæ entis intelligentis finiti cujuscunque heterogeneam, sicuti linea est superficiei, superficies solido heterogenea (*not.* §. 364 *Ontol.*). Quamobrem cum mensura mensurato homogenea esse debeat (§. 441 *Ontol.*); nulla concipi potest juxta Sacram Scripturam sapientia,

tia, quæ sit divinæ mensura, consequenter divina omnem prorsus mensuram respuit. Quamobrem cum nobis immensum sit, quod omnem mensuram respuit (§. 41); juxta Sacram Scripturam sapientia divina immensa est eodem prorsus sensu, quo nos immensitatem ejus modo adstruximus (§. 693).

Ut imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ intelligibilem reddat Apostolus iis, qui ultra sensus non sapiunt, adeoque plurimis, eam cum abysso confert, cujus tanta est profunditas, ut explorari minime possit *Rom.* XI. 33. Neque enim imago alia immensitatem sapientiæ divinæ magis repræsentat, quam abyssus immensæ profunditatis, in stuporem conjiciens eos, qui eam explorare conantur.

Probatio propositionis præsentis luculento exemplo docet, verba Sacræ Scripturæ sensum habere profundum, quem non assequuntur, quotquot in superficie hærere solent, simulque confirmat usum philosophiæ in interpretanda Sacra Scriptura, in qua plus videt philosophus, quam qui a philosophia vacuum habet animum.

§. 695.

Bonitas quid sit.

Per *Bonitatem* intelligimus pronitatem ad aliorum perfectionem promovendam, aut si mavis, promptitudinem promovendi perfectionem alterius. Unde *Bonus erga alios* dicitur, qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, seu qui se facilem præbet ad eam promovendam.

Notio bonitatis derivatur ex notione boni respectiva. Cum enim bonum in relatione ad aliud dicatur, quod ad perfectionem alterius quid confert, seu in eandem quomodocunque influit (§. 370); bonus utique erga alios dicendus erat, qui aliorum perfectionem promovet. Quoniam vero non sufficit actus externus, qui rationes extrinsecas habere potest, etsi primus ab aliorum perfectione promovenda sit alienus; si quidem bonitas animo inesse debet, seu quid spiritui intrinsecum, necesse est denotet pronitatem ad aliorum perfectionem promovendam, ut adeo actus externi ex hoc fonte fluant. Unde qui bonus est erga alios, is se facilem præbet aliis, quoties ejus opem implorant, imo quoties ipsemet animadvertit, se alteri prodesse posse.

§. 696.

Quenam faciat, qui erga alios bonus est.

Qui bonus est in alios, is aliis bona conferre studet pro virili. Etenim qui bonus est in alios, ad aliorum perfectionem promovendam pronus est, in eaque facilem se præbet aliis (§. 695), consequenter ad eandem promovendam confert, quicquid potest. Quicquid ad perfectionem alterius quomodocunque facit, bonum est in relatione ad ipsum (§. 370). Quamobrem cum bona in alios conferat, qui ad perfectionem aliorum promovendam confert quod potest; bonus in alios aliis utique bona conferre studet, quantum potest, seu pro virili.

E. gr. Ponamus Mævium studioso egeno largiri nummos ad emendos libros, quibus opus habet. Cum in Moralibus ostendatur, opes pertinere ad perfectionem status externi, & scientiam ac eruditionem spectare ad perfectionem intellectus, quin nummorum largitione studiosi perfectionem promoveat Mævius, dubitari haud quaquam potest. Nummi adeo cum inserviant comparandis libris, ex quibus scientiam atque eruditionem haurit studiosus; in ejusdem perfectionem hoc ipso, quem eidem præbent, usu influunt, adeoque boni sunt in relatione ad eundem (§. 370). Mævius itaque dum se studioso egeno bonum præbet, bonum quoddam in eundem confert, seu eidem benefacit. Inde est, quod vulgo bonus erga alios dicatur, qui aliis benefacit, aut bona in alios confert, cum vulgo notiones non satis explicentur, sed in confusis acquiescatur.

§. 697.

Character boni in alios.

Qui aliis bona pro virili conferre studet, in alios bonus est. Qui aliis bona pro virili conferre studet, is ea facit, quantum potest, quæ perfectionem aliorum promovent (§. 370), adeoque facilem sese præbet aliis in eorum perfectione promovenda. Enimvero qui facilem sese præbet aliis in eorum perfectione promovenda, is in alios bonus est (§. 695). Quamobrem erga alios bonus est, qui iis bona conferre studet.

Patet adeo notionem bonitatis communem tolerari posse, modo supponatur, quid sit bonum in relatione ad alios, ut quid sibi velit boni collatio sufficienter intelligatur, & in casu particulari demonstrari possit, bonum aliquod in alterum fuisse collatum. Exemplum, quod modo dedimus (§. not. 696), propositionem præsentem illustrat. Nimirum ex eo colligitur, Mævium esse bonum erga alios, quod studioso egeno nummos ad emendos libros, quibus opus habet, largiatur, quia eidem benefacere censetur. Ast ubi probandum, bonum aliquod a Mævio conferri in eundem, ad notionem boni omnino recurrendum.

§. 698.

Quantū boni Deus conferat in creaturas.

Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest. Cum enim ideo quid sit possibile, quod ejus idea in intellectu divino detur (§. 192), intrinseca vero possibilitate essentia entis absolvatur (*not.* §. 153 *Ontol.*); quod essentiæ rerum a Deo sint, extra omnem dubitationem positum est. Enimvero in consensu determinationum essentialium continetur perfectio essentialis (§. 528 *Ontol.*). Quamobrem liquet omnem perfectionem essentialem a Deo esse. Et quia Deus rem nullam aliter facere potest, quoad determinationes essentiales, quam facit (§. 557); tantundem perfectionis essentialis eidem tribuit, quantum recipere valet. Porro modi rerum, qui cum in accidentium numero sint (§. 779 *Ontol.*) ad determinationes accidentales spectant, rationem sui sufficientem in aliis entibus agnoscunt (§. 160 *Ontol.*) & in eorum cum determinationibus essentialibus consensu perfectio accidentalis consistit (§. 528 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus ens unumquodque in perfectissima rerum serie collocaverit (§. 326) & mala, quæ permittit (§. 585), vi sapientiæ suæ (§. 677) in bonum finem dirigat (§. 680), eaque salva sapientia sua summa atque perfectissima tollere nequeat (§. 676); tantundem quoque perfectionis accidentalis tribuit enti cuicunque, quantum salva ipsius, quæ summa est (§. 640), sapientia fieri potest (§. 370).

Ut veritatem propositionis præsentis animo comprehendant bonitatis divinæ convincendi singula demonstrationis principia probe perpendant. Nimirum 1. expendant differentiam, quæ inter perfectionem essentialem & accidentalem intercedit, expositam in philosophia prima (§. 528 *Ontol.*). Deinde 2. ad animum revocent essentiarum, ac independentem perfectionis essentialis necessitatem & immutabilitatem, ne essentiarum arbitrariarum hypothesi delusi fingant perfectionem, quæ in entia non cadit finita dati generis datæque speciei. 3. Considerent dependentiam perfectionis accidentalis a nexu rerum in hoc universo, salva totius universi perfectione non immutando. 4. Ad animum quoque revocent mala moralia abusu libertatis in seriem rerum irrepere & 5. a Deo tolerari, quæ salva perfectione totius mundi inde tolli minime possunt; 6. dirigi autem ad bonum finem, ut major insit toti seriei rerum perfectio. Si quis vero vel hebetior fuerit, quam ut tot tamque abstrusa capere possit, vel ignavior, quam ut tantæ rerum discussioni vacare velit; is non miretur, si circa bonitatem divinam tantis difficultatibus implicetur, ut instar nodi alicujus Gordii insolubiles

biles videantur. Ceterum si quis vel obiter hæc omnia ad animum revocet, unde veritas propositionis præsentis pendet; is facile perspiciet, cur in tota Theologia naturali non detur aliquod caput, quod tot tantisque difficultatibus implicitum sit, quam quod de bonitate divina agit. Quoniam vero hinc potissimum tela petunt, quotquot religionem tam naturalem, quam revelatam impugnare solent; sole meridiano clarius est, mereri singula, de quibus diximus, attentionem summam. Liquet etiam cur non adeo facile sit religionem utramque defendere, præsertim cum ii, qui eandem impugnant, principia non modo ignorare soleant, verum etiam plerumque aut iis intelligendis non sufficiant, aut studium sufficiens impendere renuant. Caveant vero sibi, qui religionem defendere volunt, ne ipsimet impugnent principia, quibus tanquam telis adversus hostes utendum, neque sumant principia tanquam vera, unde difficultates nascuntur, quas nectunt religionis hostes, nunquam vincendi armis, quibus ipsimet ad prosternendam religionem utuntur. Non intempestive hæc a nobis monentur: ipsimet enim experti sumus, quam multi sint in hoc argumento arduo incauti.

§. 699.

Bonitas Dei summa.

Deus summe bonus est, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet. Etenim Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698). Enimvero qui aliis bona pro virili conferre studet, in alios bonus est (§. 697), consequenter summe bonus, qui tantundem confert boni, quantum fieri potest. Deus igitur summe bonus est, nec bonitas major divina concipi potest.

Nemo sanus bonitatem ad impossibilia vel physice, vel moraliter talia extendit, sed bonitati minime adversum judicat, si non fiat, quod physice impossibile est, vel si quis facere nolit, quod moraliter impossibile. E. gr. Physice impossibile est, ut quis egestatem alterius sublevet, qui ipsemet eget aliena ope. Unde bonitati contrarium non reputatur, si egenus non habens, unde opem ferat alteri egenti, eidem non succurrat. Quodsi fur indigeat auxilio alterius ad effringendas fores; in bonitatem non peccat qui eundem destituit, cum moraliter impossibile sit, quod justitiæ repugnat, seu ut justus faciat, quod virum justum dedecet.

§. 700.

Signum bonitatis.

Qui bonus est in alterum, eundem amat. Qui enim bonus est in alios, is aliis bona conferre pro virili studet (§. 696). Quamobrem cum lubenter velimus, quicquid volumus (§. 939 *Psychol. empir.*), adeoque ea, quæ volumus, nobis placeant (§. 938 *Psychol. empir.*), consequenter ex iis voluptatem percipiamus (§. 542 *Psychol. empir.*); qui bonus est in alios, is ex eo, quod aliis bonum est, consequenter ex voluptate aliorum voluptatem percipit (§. 558 *Psychol. empir*). Quamobrem cum alterum amet, qui ex voluptate ejus voluptatem percipit (§. 641 *Psychol. empir.*); qui bonus est in alios, is alios amat.

Idem etiam sic ostenditur. Qui in alterum bonus est, is in eundem bona conferre studet (§. 696). Quamobrem cum ex bono cognito voluptas percipiatur (§. 558 *Psychol. empir.*); voluptatem ejus appetit. Quoniam itaque alterum amat, qui ejus voluptatem appetit (§. 650 *Psychol. empir*); qui in alterum bonus est, eundem amat.

Inter bonitatem atque amorem adeo arctus nexus est, ut illa sine hoc esse nequeat. Unde si contingit ob rationes particulares nos alterius commoda pro virili promovere, quem non amamus; id bonitati minime tribuendum, quemadmodum jam ante monuimus (*not.* §. 695). Nimirum ex amore tanquam fonte suo profluit bonitas: quod ut intelligatur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 701.

§. 701.

Fons bonitatis.

Qui alterum amat, is erga eum bonus est. Etenim qui alterum amat, ejus animus dispositus est ad voluptatem eidem creandam (§. 652 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum voluptas in intuitu perfectionis consistat (§. 511 *Psychol. empir.*); dispositum habet animum ad alterius perfectionem promovendam. Quoniam itaque erga alium bonus est, cujus animus est dispositus ad ipsius perfectionem promovendam (§. 695); qui alterum amat, is erga eum bonus est.

Vides itaque non posse poni amorem, nisi simul ponatur pronitas ad alterius perfectionem promovendam, consequenter bonitas erga eundem. Unde universalis amor omnium promiscue hominum parit quoque bonitatem erga omnes. Hoc ipsum adeo verum est, ut ad ipsas res inanimatas extendatur bonitas, quemadmodum ex propositione sequente intelligitur.

§. 702.

Bonitas erga bruta & res inanimatas.

Qui res inanimatas, vel animantia bruta amat; is erga ea bonus est. Etenim qui res inanimatas vel animantia bruta amat, is tam ad illarum, quam horum perfectionem promovendam pronus est (§. 655. 656 *Psychol. empir.*). Quare cum bonitas in pronitate ad alterius perfectionem promovendam consistat (§. 695); non minus erga res inanimatas, quam animantia bruta bonus est.

Ne circa bonitatem erga res inanimatas & animantia bruta scrupuli suboriantur, relegenda sunt, quæ de pronitate ad promovendam perfectionem rerum inanimatarum & brutorum animantium in medium alias attulimus (§. 655. 656 *Psychol. empir.*).

§. 703.

Signum amoris verũ inanimatarum & brutorũ.

Qui bonus est erga animantia bruta vel res inanimatas, is non minus has, quam illa amat. Cum bonitas in pronitate ad perfectionem alienam promovendam consistat (§. 695), qui bonus est erga animantia bruta vel res inanimatas, is pronus est tam ad illorum, quam harum perfectionem promovendam. Quamobrem cum ex intuitu perfectionis voluptas enascatur (§. 511 *Psychol. empir.*); animum dispositum habet ad voluptatem ex ipsis percipiendam, & brutis voluptatem, quæ in ea cadit, creandam. Enimvero amor rerum inanimatarum est dispositio animæ ad voluptatem ex ipsis percipiendam. Quodsi animantia bruta iisdem æquiparamus, quatenus ea consideramus non tanquam voluptatis capacia, sed tanquam ea, unde voluptas percipi potest; amor eorum idem est, qui rerum inanimatarum, consequenter in dispositione animæ ad voluptatem ex ipsis percipiendam consistit. Quodsi vero eadem hominibus æquiparamus, amor eorum idem est, qui hominum (§. 657 *Psychol. empir.*), consequenter in dispositione animæ ad voluptatem iisdem creandam consistit (§. 652 *Psychol. empir.*). Patet itaque eum, qui erga animantia bruta & res inanimatas bonus est, non minus hasce, quam illa amare.

Quemadmodum amor rerum inanimatarum, ita etiam bonitas erga easdem aliquid fictitii admittit, quatenus scilicet eas fingimus veluti voluptatis capaces. Fictio autem hæc adeo naturalis est, ut, qui boni deprehenduntur erga alios, etiam quasi tales se præbeant rebus inani-

inanimatis. Sed ea de re plura trademus in philosophia morali. Hic sufficit notasse, quod ex bonitate recte colligatur amor, quemadmodum vicissim ex amore bonitas.

§. 704.

Deus amat entia omnia, quæ ut existerent decrevit, seu quæ fecit. Etenim Deus summe bonus est, ita ut major bonitas concipi non possit (§. 699), cumqe enti cuicunque tantundem boni conferat, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698); erga omnia entia bonus est, quæ fecit, seu, quod perinde est, quæ ut existerent decrevit, sive fuerint animata, sive inanimata, sive rationis capacia, sive expertia. Enimvero non modo qui bonus est in alios, eosdem amat (§. 700); verum etiam qui erga res inanimatas & animantia bruta bonus est, tam illas, quam hæc amat (§. 703). Deus igitur entia omnia, quæ fecit, seu, quæ ut existerent decrevit, sive animata fuerint, sive inanimata, sive rationis capacia, sive expertia, amat. *Amoris divini objectū.*

Patet adeo universalitas amoris divini ad omnes ipsius creaturas extensi. Cum vero differentia intercedat inter amorem entium ratione præditorum & rationis expertium, & inter amorem rerum animatarum & inanimatarum (§. 657 *Psychol. empir.*); nemo non videt, Deum entia omnia non eodem complecti amore, & maxime quidem ac proprie amare entia rationis capacia veluti homines. Difficultates, quas objicit, malum morale, cui homines obnoxii fiunt, dispalescent per sequentia.

§. 705.

Quoniam, qui alterum amat, ex ejus felicitate voluptatem percipit (§. 633 *Psychol. empir.*); Deus vero amat entia rationis capacia, adeoque homines propriissimo sensu (*not.* §. 704). *Deus* quoque *ex hominum ac in genere entium rationis capacium felicitate voluptatem percipit.* *Animus Dei erga homines.*

§. 706.

Deus hominum & in genere creaturæ rationalis cujuscunque felicitatem vult. Etenim voluptatem percipit ex felicitate hominum & eorum, quæ rationis capacia sunt (§. 705). Quamobrem cum ea placeant, ex quibus voluptas percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*); felicitas hominum & in genere creaturæ cujuslibet rationalis Deo placet. Jam voluntate libera eligitur quod placet (§. 941 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque voluntas Dei liberrima est (§. 431); quin Deus velit, homines & creaturas rationales esse felices, dubitari nequit. *Felicitas entis rationalis objectum voluntatis divinæ.*

Hæc propositio probe notanda est, erit enim nobis usui in demonstranda obligatione divina ad actus juri naturali conformes.

§. 707.

Deus infelicitatem hominum & in genere entis rationalis cujuscunque velle nequit. Etenim vult felicitatem hominum & entis rationalis cujuscunque (§. 706). Quoniam vero impossibile est, ut idem simul velit & non velit (§. 28 *Ontol.*), nec fieri potest ut eorum felicitatem non velit. Patet autem per se eum, qui vult infelicitatem alicujus, non velle felicitatem ejusdem. Quamobrem Deus infelicitatem hominum & in genere entis rationalis cujuscunque velle nequit. *Cur infelicitatem velle nequeat Deus.*

Patet

Patet adeo seriam esse voluntatem Dei, qua vult entia felicitatis capacia esse felicia; non vero simulatam. Manifesto enim ostendimus, Deum velle felicitatem hominum & in genere entis cujuslibet rationalis, & nolle eorundem infelicitatem, minime vero, quod tantum videri velit, quasi illorum felicitatem desideret, etsi eorundem infelicitatem intendat. Cur tamen hoc non obstante homines fiant infelices, ex iis, quæ mox sequuntur, intelligitur.

§. 708.

Infelicitas hominum unde sit.

Homines fiunt infelices abusu libertatis. Homines infelices fiunt ob malum morale, quippe quod inhæret actionibus liberis (§. 374) ad imperfectionem agentis statusque ejus tendentibus (§. 371 *Theol. nat.* & §. 568 *Psychol. empir.*), unde tædiis ac molestiis afficitur animus (§. 518 *Psychol. empir.*), consequenter infelix fit homo (§. 637 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum malum morale abusu libertatis irrepat in actiones liberas (§. 580); homines quoque abusu libertatis infelices fiunt.

Idem etiam sic ostenditur. Malum morale irrepit abusu libertatis in actiones liberas (§. 580). Quamobrem cum ex malo tædium percipiamus, quam primum illud cognoscimus (§. 569 *Psychol. empir.*), idemque constans (§. 571 *Psychol. empir.*), & quicquid homini tædium creat, ad infelicitatem ejus quiddam conferat (§. 639 *Psychol. empir.*), consequenter malum morale homines infelices reddat; homines abusu libertatis infelices fieri patet.

Atque hinc patet non Deo, sed sibi tribuere debere homines, si sint infelices. Vult enim Deus ut sint felices; dum vero libertate sua abusi actiones suas aliter quam juxta voluntatem Dei determinant, semetipsos reddunt infelices. Velim hæc probe perpendant, *qui in bonitatem Dei injurii infelicitatis culpam in Deum conjiciunt.*

§. 709.

Bonitas Dei defensa.

Quoniam homines fiunt infelices abusu libertatis suæ (§. 708), Deus vero ipsorum infelicitatem non vult (§. 707); *ex eo, quod homines sint infelices, colligi nequit, quasi Deus erga eos non sit summe bonus.*

Noto notius est, ex infelicitate hominum argumentum peti adversus bonitatem Dei ab iis, qui vel existentiam Dei, vel religionem impugnant; sed quam minus recte ex demonstratis liquet. Ne tamen quicquam difficultatis relinquatur, quæ ad dilucidandum hoc argumentum facere possunt, ulterius explorare lubet. Ceterum in humanis patet, quod infelicitas alicujus non obstet bonitati alterius erga ipsum. Ponamus enim Mævium impense amare Titium, atque adeo ex felicitate ejus voluptatem percipere (§. 633 *Psychol. empir.*). Quin felicitas Titii Mævio placeat (§. 542 *Psychol. empir.*), atque is velit ipsum esse felicem, minime autem infelicem, dubitandum non est (§. 937 *Psychol. empir.*). Quodsi Titius dictis Mævii aurem benignam præbere renuit & ex actionibus malis perpetratis semetipsum infelicem reddit; hoc sane non obstat, quo minus Mævius bonus erga Titium dici possit, etiamsi maxime improbet, quæ fecit Titius, & ipsum pœnam dare promeritam factis suis pronuntiat. Ponamus jam porro Mævium esse patrem, Titium filium. Utatur Mævius jure paterno & sub pœnæ comminatione interdicat Titio actione, quæ ipsum reddit infelicem, propterea quod infelicitatem ab eo avertere studet, imo ubi inobedientem se præstat, exequatur pœnam, quam comminatus est. Ecquis non inde colligit summam Mævii erga Titium bonitatem? Quodsi vero Titius filius refractarius & in parentem injurius a Mævio exhæredatur, ut non habeat, quæ prodigere possit; ex eo contra bonitatem Mævii erga liberos suos argumentum peti nequit. Titius enim infelix est culpa sua, non culpa parentis: nec ideo bonitatis patris erga Titium quicquam decedit, quod promeritum jure filii privet, non plus tribuens amori, quam quod cum ratione fieri potest.

§. 710.

§. 710.

Potentia libertate abutendi est malum metaphysicum. Cum enim potentia libertate abutendi dicat eadem abutendi possibilitatem (§. 716 *Ontol*), ratio vero sufficiens eorum, quæ vel actu insunt, vel inesse possunt, in essentia rei contineatur (§. 168 *Ontol.*); quin per essentiam hominis fieri possit, ut libertate sua abutatur patet. Quoniam vero abusu libertatis homo malis moralibus obnoxius fit (§. 580), quæ perfectioni essentiali contrariantur (§. 578), & in imperfectione accidentali consistunt (§. 577); homo per essentiam & naturam suam imperfectior censetur, quam foret, si libertate abuti minime posset, seu si potentia libertate abutendi in eum non caderet. Quamobrem cum malum metaphysicum sit, quod per essentiam & naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur, quam foret si abesset (§. 372); potentia libertate abutendi est malum metaphysicum.

Potentia libertate abutendi quale sit malum.

Quodsi originem mali jam explicassemus, potentiam libertate abutendi ex limitationibus determinationum essentialium deducere licuisset, in quibus malum metaphysicum consistere constat (§. 372). Ceterum probe notandum est, quale malum sit potentia illa abutendi libertate, fons omnis mali moralis ac per hoc omnis miseriæ, ne Deo tribuamus, quod est hominum, & ne bonitati divinæ contrariari judicemus, quæ cum eadem minime pugnant. Fingere ideas rerum pro arbitrio & ex iis judicium ferre de bonitate Dei aliisque ejus attributis a vera philosophandi methodo alienum est, & ab ipsa ratione abhorret.

§. 711.

Potentia abutendi libertate ne per miraculum quidem ab homine auferri potest. Est enim malum metaphysicum (§. 710). Sed malum hocce ne per miraculum quidem ab ente ullo auferri potest (§. 381). Quamobrem potentia abutendi libertate ne per miraculum quidem ab homine auferri potest.

An tolli possit.

Idea igitur hominis, in quam libertate abutendi potentia minime cadit, est fictitia. Unde revera homo propter istam potentiam non potest dici imperfectus, nisi in relatione ad ideam hominis fictitiam. Neque enim fieri potest, ut homini, hoc est, huic enti, cui hominis nomen imposuimus, istiusmodi conveniat perfectio essentialis, quæ potentiam abutendi libertate excludit.

§. 712.

Potentia abutendi libertate inhæsit ideæ hominis ante decretum, nec per hoc ab eadem separari potuit: ob eam tamen Deus existentiam hominis minime decrevit. Potentia libertate abutendi est malum metaphysicum (§. 710). Enimvero malum metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inhæsit, nec ab iis per idem separari potuit (§. 546); Deus tamen ob ipsum rem nullam decrevit (§. 547). Quare potentia libertate abutendi inhæsit ideæ hominis ante decretum, nec per hoc ab eadem separari potuit, ob eam tamen Deus existentiam hominis non decrevit.

Quomodo spectetur in decreto divino.

Propter potentiam abutendi libertate Theologi hominem dicunt labilem: unde patet, hominem non factum esse labilem per decretum divinum, sed Deum eundem spectasse ut labilem, antequam ejus existentiam decerneret, seu antecedenter ad decretum suum, neque ejus existentiam decrevisse, propterea quod labilis erat. Aliæ igitur fuere ipsi rationes, cur decerneret, existere debere hominem, & cur decretum non mutaret, etsi perpenderet eum posse labi.

§. 713.

Abusus libertatis præscibilitas & præscientia.

Deo abusus libertatis præscibilis fuit ab æterno, eundemque ab æterno præscivit. Etenim abusu libertatis mala moralia irrepunt in hanc rerum seriem (§. 580). Quamobrem cum Deus mala moralia præsciverit ab æterno (§. 587) & vi omniscientiæ suæ (§. 302) non minus ab æterno (§. 319) noverit, mala moralia abusu libertatis in hanc rerum seriem invectum iri (§. 301); Deus ab æterno præscivit hominem libertate sua abusurum. *Quod erat unum.*

Enimvero quod actu præscitum post decretum, id præscibile fuit ante decretum (§. 528). Quamobrem cum abusus libertatis fuerit actu præscitus *per demonstrata*, quatenus scilicet per decretum divinum factus est futurus (§. 522); ante decretum spectari utique debet tanquam præscibilis. *Quod erat alterum.*

Nimirum antequam concipiamus a Deo fuisse decretam existentiam hujus seriei rerum, Deus prævidit hominem abusurum esse libertate sua, siquidem hanc ipsam rerum seriem ad actum perduceret. Postquam vero decrevit, hanc rerum seriem omnipotentia sua ad actum deducendam esse; actu quoque ipsi perspectum fuit, hominem libertate sua abusurum. Unde patet, quantum præscientia abusus libertatis seu lapsus, quem Theologi appellant, pendeat a decreto.

§. 714.

Permissio abusus libertatis.

Deus abusum libertatis permittere sapientissime decrevit. Etenim Deus malum morale permittere decrevit (§. 585). Quamobrem cum idem abusu libertatis irrepat in actiones liberas (§. 580); abusum libertatis permittere utique decrevit. *Quod erat unum.*

Porro constat Deum mali moralis permissionem sapientissime decrevisse (§. 644). Quoniam itaque abusum libertatis ideo permittere decrevit, quod malum morale permittere voluit *per demonstrata*; abusum quoque libertatis sapientissime permittere decrevit. *Quod erat alterum.*

Recolenda hic animo sunt, quæ de malis moralibus finibus in hac rerum serie a Deo intentis ita implicitis, ut eorundem & finis ultimi subordinatio eo, quo nunc, modo iisdem ablatis non amplius fieri possit, demonstrata sunt (§. 674), una cum iis, quæ de directione malorum physicorum & moralium in bonum finem prolixe discutiuntur (§. 680 & seqq.). Hoc pacto enim plenissime convinceris, permissionem abusus libertatis esse sapientiæ divinæ maxime conformem. Patet vero per propositionem præsentem, Deum sapientissime decrevisse permissionem lapsus Adami, etsi eum per miraculum impedire potuisset (§ 716).

§. 715.

Abusus libertatis ad mundum & Deũ relatus.

Abusus libertatis non obstat, quo minus hic mundus sit omnium perfectissimus, nec salva perfectione mundi ac sapientia Dei impediri potest. Sublato enim malo morali ex tota hac rerum serie, ipsa hæc rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556). Enimvero cum abusu libertatis malum morale irrepat in actiones liberas (§. 580); abusu libertatis sublato malum quoque morale tollitur. Abusu igitur libertatis sublato hæc ipsa rerum series permanere nequit omnium perfectissima, consequenter abusus libertatis impediri nequit salva summa ejusdem perfectione.

Porro

Porro Deus, salva sapientia sua summa atque perfectissima, mala moralia ex hac rerum serie tollere nequit (§.676). Unde consequitur, ut ante, Deum salva sapientia, quae ipsi est, summa atque perfectissima abusum libertatis impedire minime posse.

Denique malum morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550). Quoniam itaque abusu libertatis in actiones liberas irrepit (§. 580), nec abusus libertatis obstare potest, quo minus in mundo toto major sit perfectio, quam si is impediretur.

Patent hinc rationes, cur Deus abusum libertatis permittere decreverit, etsi non velit hominem libertate sua abuti. Quodsi cui non satisfaciant, defectus evidentiae in causa non est, sed potius defectus familiaritatis illorum principiorum, quae passim de malo morali inculcavimus. Quamobrem si quis capere velit, quomodo abusus libertatis cum summa mundi perfectione consistere possit, & cur sapientiae Dei conveniat eundem potius permitti, quam impediri; eidem suademus ut anteriora probe meditetur, aut suum de re sibi nimis ardua & inaccessa judicium suspendat, ne inscius causam hostium religionis adversus Deum agat: id quod accidere solere pro comperto habeo.

§. 716.

Abusus libertatis a Deo impediri nequit nisi per miraculum, quando scilicet homo aliquis libertate sua actu abutitur. Ponamus enim Davidem adulterium committere cum Bethsaba. Nemo non novit, quod is adulterium sibi in hoc casu repraesentet tanquam bonum jucundum (§. 561 *Psychol. empir.*), ac ideo ipsum appetat (§. 904 *Psychol. empir.*), abusus libertate sua, quatenus per eam bonum jucundum honesto praefert (§. 941 *Psychol. empir.*). Quodsi jam Deus sola omnipotentia sua, qua facere potest quicquid intrinsece possibile (§. 343), actum appetionis in actum aversationis determinaret, cum nulla prorsus ratio in essentia & natura animae adesse ponatur, cur hoc fiat, supernaturale vero in anima sit, quod rationem sufficientem in essentia & natura animae non agnoscit (§. 510 *Cosmol.*); erit aversatio adulterii eo in casu supernaturalis. Est vero miraculum in anima, quod in eadem supernaturale est (§.71 *Psychol. rat.*). Quamobrem & aversatio adulterii in hoc casu miraculum in anima est. Atque adeo patet, abusum libertatis a Deo impediri non posse nisi per miraculum. Quodsi supponas, stante appetitione adulterii a Deo impediri motus in corpore, qui ad explendum animae desiderium requiruntur, seu, quod perinde est, quibus adulterium consummatur, quocunque tandem modo commercium inter animam & corpus explices; in corpore accidit quidpiam, cujus ratio sufficiens in essentia & natura ejus non continetur. Quamobrem cum status iste corporis supernaturalis miraculum sit (§. 510 *Cosmol.*); consummatio quoque adulterii, manente appetitione, impediri nequit nisi per miraculum, consequenter nec abusus libertatis a Deo impeditur nisi per miraculum. Quoniam itaque abusus libertatis aliter impediri nequit, nisi vel in anima a Deo appetitio mutetur in aversationem, aut aversatio in appetionem, vel in corpo-

Quomodo abusus libertatis a Deo impediri possit.

te status, qui respondet appetitioni, mutetur in eum, qui aversationi convenit & contra, utrumque vero fieri nequit, nisi per miraculum; abusum libertatis a Deo impediri non posse nisi per miraculum patet.

Si cui dubium oritur, num actus supernaturalis in anima, veluti appetitio vel aversatio supernaturalis, miraculum dici possit; eundem animo recolere jubemus, quæ ad idem tollendum alibi jam notavimus (*not.* §. 71 *Cosmol.*). Ceterum modus, quo abusus libertatis in casu quocunque particulari impediri potest, probe notandus, ne facile prætendamus, ut Deus eundem impediat, cum miraculum multas post se trahat mutationes (§. 531 *Cosmol.*). Quodsi quæsiveris, ubi in dato quodam casu particulari per miraculum abusus libertatis a Deo tolli supponitur, num Deus in anima potius, quam in corpore miraculum patret, an in utroque; mihi quidem probabilius est, quia in unaquaque anima datur quædam series perceptionum & aversationum (§. 524 *Psychol. rat.*), cui series quædam motuum in corpore respondet (§. 539. 540 *Psychol. rat.*), miraculum in anima patrari, in systemate autem harmoniæ præstabilitæ in anima & in corpore simul (§. 642 *Psychol. rat.*).

§. 717.

An impedire abusum libertatis per miraculum Deum deceat.

Non decet Deum abusum libertatis per miraculum impedire. Etenim abusus libertatis sapientia Dei salva impediri nequit (§. 715); imo cum idem impediri non possit salva perfectione mundi (§. *cit.*), ipsa vero hæc perfectio vi cujus hic mundus, utpote omnium possibilium perfectissimus (§. 326), optimus est (§. 370), in causa sit, cur ejus electio sit signum spiritus perfectissimi (§. 402) & potentissimi (§. 403), adeoque Dei (§. 387. 349), & Deus patefactionem summæ sui ipsius perfectionis per existentiam hujus universi intenderit (§. 629); salva divinitate Dei impediri non potest. Quamobrem cum Deum deceat, cujus aliqua ratio in essentia & attributis ipsius continetur, cur id potius velle debeat quam aliud (§. 332), consequenter non deceat, cujus in iisdem aliqua continetur ratio, cur id potius nolle, quam velle debeat; patet Deum non decere, ut per miraculum abusum libertatis impediat.

Loquimur hic de impeditione universali abusus libertatis, non vero de particulari. Cum enim simpliciter non repugnet, ut Deus per miraculum seriem rerum immutando mutet in meliorem (quod num & quando fieri possit, ipsius omniscientiæ ac sapientiæ summæ relinquendum); ita nec dici simpliciter potest, quod non detur in hac serie rerum casus quidam particularis, ubi impeditio abusus libertatis miraculosa facit ad majorem hujus universi perfectionem. Sed quoniam nobis a priori judicare non datur, num istiusmodi casus obtingere possit; quotiescunque abusum libertatis a Deo non impediri observamus, id salva ipsius divinitate fieri non posse dicendum est. Absit autem, ut quis inde inferat necessitatem mali moralis absolutam. Neque enim absolute necessarium est, ut ens ratione præditum agat, quod se deceat, sed ex ipsa libertatis notione fluit. Sane nemo nostrum actiones proprias absolute necessarias pronunciat, quod easdem malit, quam oppositas, quia illas sese decere, has vero dedecere cognoscit. Qui ad antecedentia, quæ passim demonstrata sunt & per modum principiorum proximorum ac remotorum in demonstrationem propositionis præsentis influunt, animum advertit; ei durum minime videbitur, quod Deus salva divinitate sua abusum libertatis impedire non possit, universaliter scilicet, seu omni eo in casu, ubi eundem non impediri experimur. Sane Deus mundum facere decrevit, ut summam sui ipsius perfectionem patefaceret (§. 629). Hunc finem consecuturus mundum facere debebat huic fini convenientem, siquidem se sapientissimum probare vellet (§. 689 *Psychol. rat.*). In hac serie rerum collocatur homo, qui libertate sua abuti poterat & quem libertate sua abusurum prævidebat Deus, siquidem hic mundus produceretur (§. 713). Aut igitur a proposito suo prorsus desistere, aut abusum libertatis permittere debebat. Quamobrem cum Deum non deceat velle finem, & nolle media, ac media fini convenientissima rejicere, nec perfectionem suam patefacere tanquam summam, sine qua divinitas concipi nequit (§. 387).

(§. 387); omnino dicendum est abusum libertatis salva divinitate, hoc est, summa Dei perfectione non potuisse impediri.

§. 718.

Deus non potuit hominem facere absque potentia abutendi libertate sua. Etenim Deus creaturam nullam absque malo metaphysico producere valet (§. 380). Quamobrem cum potentia abutendi libertate sua sit malum metaphysicum (§. 710); nec sine potentia libertate abutendi hominem facere potest.

An Deus hominem illabilem potuerit facere.

Idem etiam sic ostenditur. Ponamus Deum hominem absque potentia abutendi libertate facere posse. Per se patet, quod potentia abutendi libertate, quam eidem inesse constat (§. 170 *Ontol.*), auferri possit: quod cum sit absurdum, quia ne per miraculum quidem ab homine auferri potest (§. 711), dicendum omnino est, Deum non posse hominem facere absque potentia abutendi libertate sua.

Notandum est nobis hic esse sermonem de homine, qui terram incolit: de eo utique affirmandum, quod Deus, quemadmodum Theologi loquuntur, eum illabilem facere minime potuerit. An vero per ideas in intellectu divino existentes possibile sit aliquod hominum genus, quod sit illabile, jam non definio. Qui fingunt hominem hunc ipsum qui terram inhabitat, potuisse a Deo fieri illabilem; sumunt, quod probare nesciunt, potentiam abutendi libertate sua per decretum in ideam hominis invehi, cum ex eadem exulare potuisset. Enimvero cum hic error ex hypothesi essentiarum arbitrariarum tanquam ex fonte suo profluat, quam in superioribus jam profligavimus, ut contra eundem disputemus opus non est. Indicandus tamen est fons erroris, ut intelligatur, cur principia genuina videantur suspecta, & probentur ea, unde nascuntur difficultates in doctrina de bonitate Dei. Sane qui sumunt Deum potuisse facere hominem illabilem, fecisse tamen labilem, docere nequeunt, quomodo hoc cum bonitate Dei consistat. Non vero est quod metuas impossibilitatem faciendi hominem absque potentia abutendi libertate arguere in Deo defectum potentiæ: metum enim hunc jam excussimus, ubi demonstravimus impossibilitatem faciendi mundum absque malo metaphysico non minuere omnipotentiam divinam (§. 378). Homo, de quo nobis sermo est, absque potentia libertate sua abutendi, aut, si mavis, illabilis, est in numero eorum, quæ infactibilia dicit *D. Thomas*, & quæ adeo in se talia sunt, ut fieri non possint. Potentia vero supponit possibile esse, quod fieri debet (§. 343), ad impossibilia non extendenda (§. 344).

§. 719.

Quoniam quod possibile est, id ideo non existit (§. 171 *Ontol.*); *ideo homo non abutitur libertate, quod eadem abuti potest*, consequenter cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*), posita autem potentia abutendi libertate nondum ponatur abusus ejusdem *per demonstrata*; *potentia abutendi libertate non est ratio sufficiens ipsius abusus.*

An abusus libertatis ratio sufficiens sit potentia abutendi.

Non desunt, qui ubi audiunt Deum non potuisse ab homine auferre potentiam abutendi libertate, nec absque eadem eundem facere, hinc inferunt, quod homo necessario libertate sua abusus fuerit, vel etiamnum abutatur: enimvero non animadvertunt, se a potentia ad actum nulla consequentia argumentari, consequenter consequentiam, qua thesin impugnant, fingere, quæ non datur.

§. 720.

Potentia abutendi libertate absolute necessaria est; ipse autem abusus absolute necessarius non est. Etenim potentia abutendi libertate malum metaphysicum

Num necessitas insit abu-

sui libertatis. ficum est (§. 710). Sed malum metaphysicum est absolute necessarium (§. 375). Ergo & potentia abutendi libertate absolute necessaria est.

Ponamus jam necessitatem absolutam inesse quoque ipsi actui abusus libertatis. Quoniam necessitas absoluta est, quæ ex essentia oritur (§. 315 *Ontol.*), & absolute necessarium est id, cujus in se spectati oppositum impossibile (§. 302 *Ontol.*); per essentiam & naturam hominis, aut, si mavis, animæ humanæ impossibile est, ut libertate sua non abutatur, consequenter ad abusum per essentiam & naturam suam determinata est (§. 112 *Ontol.*). Inhæret autem malum morale, quod abusu libertatis irrepit in actiones hominis (§. 580), actionibus liberis ejusdem (§. 374). Quamobrem homo quoad actiones liberas per essentiam animæ ad alterutrum oppositorum determinatus est: quod cum notioni libertatis animæ in volendo ac nolendo competentis (§. 942 *Psychol. empir.*) repugnet (§. 941 *Psychol. empir.*), abusus libertatis absolute necessarius esse nequit.

Idem etiam sic ostenditur. Cum abusu libertatis malum morale irrepat in actiones hominis (§. 580), actiones autem ejus malæ sint, quæ ipsum statumque suum imperfectiorem reddunt (§. 565 *Psychol. empir.*); homo libertate sua abutens ea appetit, quæ ipsum statumque suum imperfectiorem reddunt, vel aversatur, quæ ipsum statumque suum reddunt perfectiorem, consequenter appetit quod verum malum est (§. 568 *Psychol. empir.*), aversatur quod verum est bonum (§. 557 *Psychol. empir.*). Enimvero quoties quid appetimus, id nobis repræsentamus tanquam bonum; quoties quid aversamur, tanquam malum (§. 892. 893 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum libertate abutimur, quod verum malum est, nobis repræsentamus tanquam bonum; quod verum bonum est, nobis repræsentamus tanquam malum, saltem quod ut malum cognoscimus, idem certo respectu bonum existimamus quoad nos, & quod ut bonum cognoscimus, idem certo respectu malum reputamus quoad nos, consequenter libertate abutimur, quod bonum verum & apparens (§. 557 *Psychol. empir.*), nec non malum verum atque apparens a se invicem non distinguamus (§. 568 *Psychol. empir*). Non minus ex universa Logica, quam ex iis, quæ de facultatis cognoscendi parte superiori tam in Psychologia empirica, quam rationali docentur, & in philosophia practica demonstrabuntur, constat non absolute impossibile esse, ut bonum verum ab apparente, & malum apparens a vero discernamus, aut saltem cognoscamus, nos in dato casu id facere minime posse; consequenter libertate non abutamur. Quamobrem cum id absolute necessarium non sit, cujus oppositum impossibibile non est (§. 279 *Ontol.*); nec abusus libertatis absolute necessarius est.

Probe hic notandum, nobis nunc non esse sermonem de eo, num abusus libertatis facile evitari possit in omni casu; sed num prorsus impossibile sit & quidem absolute, ut evitetur eo in casu, quo eadem abutimur: plurimum enim differt abusum libertatis prorsus evitare

tare non posse & eundem subinde difficulter evitare posse. Impossibilitas absoluta evitandi abusum libertatis in omni casu, quo eadem abutimur, tollit libertatem; ast difficultas eundem subinde evitandi cum eadem consistit. Neque hic sermo est de eo; num in quibusdam casibus vel pro certo hominum nonnullorum statu abusus libertatis pro necessario reputari possit, cum hæc necessitas tantummodo hypothetica sit, minime vero absoluta. Sufficit itaque essentiam atque naturam hominis in se spectatam eam reperiri, ut abusus libertatis eidem necessario minime conveniat. Nimirum hæc sufficiunt ad veritates revelatas de hoc libertatis abusu defendendas & factorum in Sacra Scriptura revelatorum probabilitatem intrinsecam agnoscendam. Nostrum non est, ea hic docere apertius, ne alienæ segeti falcem immittere velle videamur. Quodsi quis, quæ a nobis dicuntur, ad ea applicare voluerit, quæ de statu integritatis, lapsuque Adami & peccato originis docentur, is satis intelliget immunitatem abusus libertatis ab absoluta necessitate, qualem evicimus, abunde sufficere ad eorum rationem reddendam, modo distinctas factorum in Sacra Scriptura enarratorum notiones habuerit, ad quas perveniri datur ope nostrorum principiorum ontologicorum & psychologicorum usus experti in notionibus Sacræ Scripturæ evolvendis.

§. 721.

An Deus hunc mundum absque hominibus facere potuerit.

Deus non potuit facere hunc mundum absque hominibus, qui in eodem existunt. Etenim cum constet, homines, qui nunc existunt, per continuas generationes descendisse ab iis, qui ante extiterunt; nemo non videt, si præsente ævo nulli existere deberent homines, nec anterioribus in eodem locum fuisse concedendum, anterioribus autem non existentibus nec eos, qui nunc vivunt, exstituros fuisse. Ponamus duos tantummodo fuisse homines, quemadmodum refert Sacra Scriptura, a quibus totum descendit genus hominum, quod hunc globum terraqueum inhabitat. Si primo isti hominum pari non fuisset locus in Tellure, nec generi humano ullo tempore esset in eadem locus. Quodsi ergo Deus hunc mundum facere voluisset absque hominibus, qui globum nostrum terraqueum incolunt; primos illos humani generis parentes producere non debebat. Quodsi ergo cogitemus eos non fuisse a Deo creatos; materia, ex qua facta sunt ipsorum corpora, cum pertineat ad hunc mundum, alii corpori formando inservire, aut alterius corporis formam induere debebat, aut si eos factos summas ex materia ad mundum præsentem minime pertinente, in hanc rerum seriem aliquid intrusum, quod ad eam minime spectabat. Enimvero si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid introduci supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatus; sequens mundi pars non amplius erit eadem, quæ alias futura erat (§. 116 *Cosmol.*). Quamobrem si hominibus non concedatur in mundo locus; nec amplius mundus, quatenus est series rerum successivarum (§. 55 *Cosmol.*), idem qui nunc erit. Quodsi itaque ponas Deum hunc producere voluisse mundum; evidens est quod absque hisce hominibus eundem producere minime potuerit, qui in eodem existunt.

Idem etiam sic ostenditur. Mundus ens unum est (§. 60 *Cosmol.*), ac totum aliquod, cujus partes sunt entia singula in eodem vel simul, vel successive existentia (§. 61 *Cosmol.*), consequenter etiam homines, qui ter-

ram

tam inhabitant, & quidem hi ipsi, qui eandem inhabitant. Enimvero essentia mundi consistit in modo, quo res finitæ datæ, non aliæ inter se connectuntur (§. 59 *Cosmol.*). Quamobrem per essentiam mundi hi, qui in globo terraqueo existunt, homines ad eundem pertinent. Essentiæ vero rerum sunt immutabiles (§. 300 *Ontol.*), adeoque essentiæ entis compositi (§. 533 *Ontol.*), consequenter etiam mundi (§. 62 *Cosmol.*), non aliæ, quam hæ partes esse possunt, & hinc nec in hoc mundo aliis terricolis locus est, quam qui in eodem existunt, neque locus in eodem, quem tenent, iisdem negari potest. Quamobrem si supponas Deum facere voluisse hunc mundum, non alium; hos quoque homines facere debuit, consequenter fieri non potuit, ut faceret hunc mundum absque hominibus, qui in eodem existunt, veluti juxta Sacram Scripturam absque Adamo & Eva, unde descendit totum genus humanum.

Potest etiam ostendi hoc modo. Corpora, ex quibus constat hic mundus adspectabilis, sunt substantiarum simplicium (§. 176 *Cosmol.*), adeoque elementorum aggregata (§. 182 *Cosmol.*), nihilque in mundo materiali datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), seu elementa (§. 182 *Cosmol.*). Corpora igitur in hoc mundo adspectabili oriuntur, quatenus elementa certo quodam modo coexistunt. Quare cum eadem elementa alio modo coexistere nequeant (§. 571 *Cosmol.*), &, si alius existere deberet mundus, elementa alia existere deberent (§. 570 *Cosmol.*); in hoc mundo adspectabili ea præcise dentur necesse est corpora, non alia, nec aliqua eorum ex eodem abesse possunt. Quoniam itaque experientia seu a posteriori constat, in hoc mundo adspectabili existere homines hosce, non alios; evidens omnino est hosce præcise homines, non alios, ad hunc mundum pertinere, nec sine iis eundem esse posse. Dum igitur Deus hunc mundum producere decrevit, neque fieri potuit, ut absque hominibus hisce eundem faceret.

Poterat eadem propositio aliis adhuc modis ostendi, & populari satis modo ejus patet veritas. Ponamus enim nullos esse in hoc mundo homines. Cessabunt igitur omnia, quæ ab actionibus hominum pendent, atque experientia magistra numero non pauca sunt, sed magnam partem in serie successivorum quoad globum hunc nostrum terraqueum absolvunt. Materia illa, quæ successive corpora humana constituit, alias formas indueret, atque adeo in seriem rerum successivarum multa intruderentur, quæ nunc ex eadem exulant. Nemo igitur non videt, mundum, quatenus est series rerum successivarum, non amplius fore eundem cum hoc adspectabili. Quamobrem si Deus hunc producere voluit mundum, non alium; neque eum sine hominibus, neque cum aliis hominibus, quam quorum genus nunc in eodem propagatur, producere potuit.

Propositio præsens maximæ utilitatis est in dispellendis nebulis, quæ circa existentiam mali in hoc universo cooriuntur. Veritas ejus equidem perceptu facilis, modo animum ad notio-

notionem mundi & præsertim ad nexum rerum, qui in eodem datur, advertas, ita ut vel sola attentione opus sit ad eam comprehendendam, ubi notionem mundi in Cosmologia evolutam familiarem experiris: hoc tamen non obstante uberius eandem confirmari opus erat, propterea quod vulgo ideam mundi fingunt, quæ a veritate aborret, & propositionem præsentem falsitatis suspectam reddit incautis. Etenim plerique sibi imaginantur spatium vastum inane, in quo Deus producere potuit, quicquid voluit, potentiam metientes ex voluntate, possibilitatem rerum ex potentia. Corpora mundi totalia sibi repræsentant per modum ædium, quæ Deus pro arbitrio extruxit, ubicunque ipsi commodum visum fuerit. Quemadmodum itaque domus una in urbe extrui potest, ut ideo non necesse sit simul extrui alteram, aut una excitari potest urbs, ut aliam una condi non sit opus; ita quoque Deum corpus mundi totale unum fecisse sumunt, ut propterea non fuerit aliud eidem coexistens una producendum. Porro sicuti domum, quam extruximus, vel quibusdam habitandam concedere, vel vacuam ab habitatoribus relinquere possumus; ita quoque Deum corpora mundi totalia, & hæc inter tellurem quoque nostram, vel vacua relinquere potuisse, vel creaturis quibusvis habitanda concedere. Et quemadmodum domino domus integrum est, cuinam domus suæ usum concedere velit; ita quoque Deum terram inhabitandam dare potuisse non tantum hisce, qui in eadem degunt, hominibus, sed etiam aliis melioribus. Quoniam itaque experientia docemur, homines, qui terram incolunt, libertate sua abuti posse, & ab hoc abusu promanare omne malum; absque ulla hæsitatione inferunt, potuisse Deum hominibus non labilibus terram habitandam concedere, ac malum morale ex terra profligare, consequenter mundum producere absque hisce hominibus, qui terram incolunt. Quamvis vero hæc cum libertate Dei summa & omnipotentia ipsius convenire videantur; quam tamen sint a genuinis principiis philosophiæ primæ & natura Dei remota ex anterioribus abunde patet, ut ea refutari non sit opus, utpote per anteriora jam destructa. Constat vero ex anterioribus Deum quidem potuisse condere mundum alium & in eo homines alios, sed non potuisse facere hunc mundum sine hisce hominibus; hunc autem mundum fecisse, sed libere, etsi sibimetipsi fecerit hanc legem, ut eum conderet sapientissime, hoc est, ut eligeret illud possibilium systema, quod fini per creationem mundi intento esset omnium convenientissimum.

§. 722.

Potentia abutendi libertate & permissio abusus ejusdem non repugnat bonitati divinæ, seu, *Deus salva bonitate summa, quæ ipsi est, facere potuit hominem, qui libertate sua abuti posset, & quem eadem abusurum prævidebat*. Etenim Deus non potuit hominem facere absque potentia abutendi libertate sua (§. 718). Quamobrem cum Deus cuicunque creaturæ, adeoque etiam homini, tantundem conferat boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698), adeoque bonitati divinæ non repugnet, quod non conferat perfectionem, quæ in eum minime cadit (§. 695); bonitati ejus haud quaquam repugnat, quod non fecerit hominem absque potentia abutendi libertate, seu qui libertate sua abuti minime posset, consequenter potentia libertate abutendi, quæ in homine deprehenditur, bonitati, quæ Deo summa est (§. 699), minime repugnat. *Quod erat unum*.

Num abusus libertatis permissio bonitati repugnet.

Porro Deus abusum libertatis, quem ab æterno prævidit (§. 713), permittere sapientissime decrevit (§. 714), nec salva sapientia sua impedire eundem potest (§. 715), imo ut impediat, ipsum non decet (§. 717). Quoniam itaque Deus homini tantundem boni confert, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698); bonitati, quæ ipsi summa est (§. 699), minime repugnat, quod in promovenda perfectione hominum (§. 695), consequenter in bonis in eosdem conferendis (§. 370), non agat, quod

ſapientiæ ſuæ contrariatur, ipſumque dedecet. Non igitur repugnat bonitati ipſius permiſſio abuſus libertatis, ſeu quod fecerit hominem, quem libertate ſua abuſurum noverat. *Quod erat alterum.*

Idem etiam ſic oſtenditur. Deus non potuit hominem facere abſque potentia libertate ſua abutendi (§. 718), nec facere hunc mundum, cujus exiſtentiam ſapientiſſime decreverat, ita ut majore ſapientia uti non potuerit (§. 642), abſque hominibus (§. 721), quos præviderat libertate ſua abuſuros (§. 713), & quem abuſum ſalva hujus mundi perfectione, ob quam eum præ ceteris elegerat (§. 325), quemadmodum ipſum decet (§. 334), atque ſapientia ſua impediri non poſſe intelligebat (§. 715). Quamobrem ſi potentiam abutendi libertate ſpectes, phyſice; ſi ipſum abuſum reſpicias, moraliter impoſſibile eſt, ut homini plus tribuatur perfectionis, quam eidem largitur Deus. Quamobrem cum in hominem ſumme bonus dicendus ſit, qui tantundem perfectionem ejus promovere ſtudet, quantum fieri poteſt, phyſice ſcilicet ac moraliter (§. 695); Deus quoque non obſtante potentia libertate abutendi, quæ hominibus inhæret, ac permiſſione abuſus libertatis, ſumme bonus erga homines dicendus eſt, atque adeo nec potentia abutendi libertate, nec permiſſio abuſus ejuſdem bonitati divinæ repugnat.

Nemo bonitati hominum adverſari judicat, ſi in gratiam alterius non facit, quod vel phyſice, vel moraliter impoſſibile, etſi alteri id ipſum commodum accideret, imo maxime ſalutare foret. Si cum hominibus nobis eſt negotium, id facile admittunt omnes; ſed quod quoad Deum aliter videatur, vana, quæ multorum animos tenet, perſuaſio in cauſa eſt, quaſi quoad Deum nihil ſit phyſice, nihil moraliter impoſſibile, cum poſſibilitatem potentia, facultatem agendi libertate unice metiantur. Unde cum potentia Dei illimitata ſit, quoad ipſum nihil eſſe impoſſibile colligunt, & quia nullum ſuperiorem agnoſcit, qui libertatem ipſius reſtringere valeret, eum quidvis licite facere poſſe inferunt. Atque hoc pacto nec phyſice, nec moraliter impoſſibilia dantur ex parte Dei. Enimvero præjudicia hæc concidunt per ſuperiora. Etenim non ideo quid poſſibile, quia Deus id facere poteſt, ſed ideo quid facere poteſt, quia poſſibile (§. 314), cum ideo poſſibile ſit, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192). Atque adeo dantur quoque phyſice, hoc eſt, in ſe ſpectata impoſſibilia, quæ Deus cognoſcit (§. 307), ſed tanquam infactibilia non ſunt objectum potentiæ ipſius (§. 344), ſalva ejus omnipotentia (§. 346). Similiter Deus non vult, niſi quæ ipſum decent (§. 335), etſi nullum ſuperiorem agnoſcat, qui eum ad hoc potius, quam aliud volendum obligare poſſit. Atque adeo dantur quoque moraliter impoſſibilia, quæ quidem potentiam ejus non excedunt, ſed quæ ideo non facit, quia non vult, ſalva ejus libertate ſumma (§. 431). In priorem cenſum venit potentia libertate abutendi (§. 711); in poſteriorem vero abuſus libertatis impeditio miraculoſa (§. 717), qua naturæ ordo turbatur (§. 566. 565 *Coſmol.*), & perfectio hujus univerſi tollitur (§. 715).

§. 723.

Malorũ moraliũ & phyſicorum nexus.

Ex malis moralibus mala phyſica neceſſario conſequuntur. Etenim malum morale eſt, quod inhæret actionibus hominum liberis (§. 374). Quamobrem cum actiones liberæ ſint in ſe malæ, quatenus tendunt ad imperfectionem agentis vel aliorum ejuſdemque ſignum ſunt (§. 371 *Theol nat.* §. 565 & ſeqq. *Pſychol. empir.*); ex malo morali conſequitur imperfectio aliqua accidentalis vel interni, vel externi ſtatus agentis aliorumque. Enimvero malum phyſicum eſt, quod ſtatum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem

ctiorem reddere censetur, quam foret, si alii essent (§. 373), adeoque quoad homines in particulari, quod statum sive animæ, sive corporis, vel etiam eorundem statum externum imperfectiorem reddit, quam is foret, si idem abesset. Quamobrem ex malo morali consequitur malum physicum. Et quoniam malo morali posito ponitur quoque physicum, neque etiam per essentiam atque naturam rerum, seu naturaliter (§. 509 *Cosmol.*) fieri potest, ut non ponatur, id ipsum vero necessarium est, cujus oppositum impossibile (§. 279 *Ontol.*); ex malo morali malum physicum necessario sequitur.

Idem multo clarius patet, si demonstratio ad casum aliquem particularem applicetur. Ponamus itaque, Cajum comedere cibum sanitati noxium, propterea quod bene sapit. Sumo, quod in philosophia practica demonstrandum absque demonstratione facile conceditur, appetitionem ac comestionem hujus cibi esse malum morale. Sumo porro, quod in philosophia practica itidem demonstrandum absque demonstratione itidem haud difficulter conceditur, morbum esse imperfectionem corporis, seu statum ejus reddere imperfectiorem, quam foret, si quidem is abesset, consequenter cum respectu corporis nostri malum physicum sit, quod statum ejus, vel ipsummet corpus imperfectioni cuidam obnoxium reddit, quemadmodum respectu totius mundi malum physicum est, ob quod ejus status imperfectior reddi censetur, quam foret, si idem abesset (§ 373), patet morbum in numero malorum physicorum esse, præsertim cum ipsemet hic mundus censeatur hoc nomine imperfectior, quod per naturam causarum naturalium corpora humana fiant morbis obnoxia. Quoniam igitur ex comestione cibi corpus incidit in morbum, a quo liberum foret, si ab eodem abstineremus; ex malo morali sequitur malum physicum, cui non foret in hac rerum serie locus, nisi in eadem locus esset malo morali. Et quia naturaliter fieri non potest, ut corpus in morbum non incidat, si eum capiamus cibum, a quo morbus tanquam effectus proficiscitur (§. 898 *Ontol.*); evidens est ex malo morali necessario consequi malum physicum.

Necessitas utique in casu propositionis præsentis nonnisi hypothetica est, quatenus nimirum supponitur, effectum naturalem quemcunque per miraculum a Deo impediri posse. Enimvero nec de alia necessitate, quam quæ naturæ est (§. 102 *Cosmol.*), hypothetica propositio præsens intelligenda. Ceterum nexus necessarius inter malum morale atque physicum probe perpendendus, cum ad intrinsecam actionum malitiam agnoscendam plurimum faciat. Quamobrem opus est, ut ad exemplum propositum de comestione cibi sanitati obnoxii animum advertentes in aliis quibuscunque casibus similiter inquiramus in mala physica, quæ ponuntur, positis malis moralibus. Mala autem hæc physica consideranda sunt non modo in relatione ad corpus, verum etiam in relatione ad animam & statum nostrum externum. Ita si cibum capimus, propterea quod bene sapit, etsi moneamur eundem sanitati nocere; ubi in morbum incidimus & ejus molestias sentimus, angitur animus, pœnitet nos facti & indignamur nobismetipsis. Illæ autem molestiæ, quibus perturbatur tranquillitas animi in numero malorum physicorum est. Ponamus nos inimicitiam incurrere eorum, quorum monitis aurem benignam præbere recusamus. Hæc ipsa inimicitia in numerum utique malorum physicorum respectu status nostri externi referenda. Etenim quæ per essentiam ac naturam animæ consequuntur, non minus naturalia sunt (§. 69. 66. 67 *Psychol. rat.*), quam

quæ per naturam ac essentiam corporum consequi solent (§. 509 *Cosmol.*). Sane quemadmodum vulnus corpori inflictum naturale quid est; ita quoque dolor, qui percipitur in anima, naturalis est.

§. 724.

In mala quomodo ruat homo.

Homo ruere dicitur ***in mala***, quando ea agit, unde mala necessario consequuntur, sive ea physica fuerint, sive moralia. Unde si physica fuerint, ***in physica***; si moralia, ***in mala moralia ruere*** dicitur.

Ita in morbos ruit, qui ex intemperantia morbis fit obnoxius: ruit in paupertatem, qui luxuria opes suas dilapidat: ruit in vitia, qui male agendo habitum male agendi acquirit, seu vitio fit obnoxius.

§. 725.

Num idem fiat salva bonitate Dei.

Non repugnat bonitati divinæ, quod hominem in mala ruere sinat. Etenim bonitati divinæ non repugnat, ut hominem libertate sua abuti permittat (§. 722). Quamobrem cum abusu libertatis malum irrepat in actiones liberas (§. 580), ex malo autem morali necessario sequatur malum physicum (§. 723), consequenter homo, dum libertate abutitur, in mala ruat (§. 724); bonitati divinæ utique non repugnat, quod hominem in mala ruere sinat.

Etsi propositio potissimum de malis physicis loquatur vi demonstrationis; per hanc ipsam tamen patet, quod etiam de moralibus intelligenda sit, ubi homo ea agit, unde mala moralia consequuntur, veluti dum habitum mala perpetrandi sibi acquirit, adeoque in vitia incidit, imo dum ex vitio uno incidit in alia plura, & habitus male agendi, sive vitia in dies majora capiunt incrementa. Ea enim fieri posse, non modo experientia proh dolor! obvia manifestum est, verum etiam suo tempore in philosophia morali demonstrabitur, cur fieri debeant. Nemini circa propositionem præsentem, sive de malis physicis, sive de moralibus accipiatur, vel minimum dubii supererit, modo cogitet non posse impediri, ut homo ruat in mala, nisi impediatur ne libertate sua abutatur (§. 724). Quamobrem cum bonitati divinæ minime repugnet, quod hominem libertate sua abuti permittat Deus (§. 722); nec eidem repugnare potest, quod eum in mala tam physica, quam moralia ruere sinat.

§. 726.

Num salva sapiẽtia.

Deus salva sapientia sua non impedit, ne homo in mala, sive physica, sive moralia ruat. Etenim homo in mala tam physica, quam moralia ruit, quando ea agit, unde mala consequuntur (§. 724), consequenter, cum anima in volendo & nolendo libera sit (§. 942 *Psychol. empir.*), quando libertate sua abutitur. Quamobrem si Deus impedire deberet, ne homo in mala sive physica, sive moralia rueret; abusum libertatis impedire tenetur. Enimvero abusum libertatis salva sapientia sua impedire nequit (§. 715). Ergo salva sapientia sua non impedit, ne homines in mala physica & moralia irruant.

Qui satis perspexit permissionem mali moralis, quam sit ea sapientiæ divinæ conformis; ei præsens propositio minime videbitur paradoxa. Ceterum experientia patet, hominem ruere in mala non minus moralia, quam physica, nec idem a Deo impediri. Qui ergo sibi persuadent, injuriam Deo fieri, si contendamus id salva sapientia divina a Deo non impediri, nec repugnare bonitati ipsius, quod non impediat, concedere tenentur, sapientiæ divinæ consentaneum esse, ut id impediat, & bonitati ipsius contrariari, quod hominem in mala ruere sinat. Videant igitur, an non ipsimet in Deum sunt injurii, dum veritas, quam luce notionum distinctarum destituti non capiunt, ipsis suspecta videtur.

§. 727.

§. 727.

Bonitas Dei quomodo dijudicanda.

De bonitate Dei judicari nequit nisi in relatione ad totum universum & omnia ipsius attributa. Deus perfectionem rerum æstimat in relatione ad totum universum (§. 391), ita ut optimum censeatur in suo genere, quod facit ad majorem perfectionem totius universi (§. 392), atque omnia sua attributa (§. 395). Quamobrem si judicari debet, quantum perfectionis Deus unicuique enti in hoc universo tribuere possit, salva mundi & sui ipsius perfectione; ea referenda est ad totum universum & omnia ipsius attributa. Quamobrem cum bonitas in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam consistat (§. 695); nec de bonitate judicari posse constat nisi in relatione ad totum universum & omnia ipsius attributa.

In eo plerumque peccant, quotquot bonitatem divinam suspectam habent, quod homines tantummodo in se considerent, & ad perfectiones, quæ desunt, animum advertunt, nec mentis aciem convertentes nisi in potentiam Dei absolutam, qua potest facere, quicquid intrinsece possibile (§. 343), modo velit (§. 352), cur non faciat, causam in voluntatem ipsius conjiciunt. Unde ipsorum de bonitate Dei judicium erga hunc vel istum hominem in singulari, vel aliquot homines in particulari prorsus diversum est a judicio Dei. Sane si hominem in mala ruentem intuemur; plurimum fallit conclusio, quod dum Deus hoc permittit, in ipsa permissione nulla deprehendantur vestigia bonitatis divinæ. Concipe enim eundem poni in aliis circumstantiis, adeoque in alia rerum serie, & perpende, annon in majora adhuc mala sit ruiturus & sibi nociturus, & aliis. Quoniam constat, Deum cognoscere etiam ea, quæ sub conditione, nunquam implenda, futura essent (§. 304); utique bonitati divinæ acceptum referri debet, quod majora mala & ab ipso, & ab aliis avertat. Sed de his & aliis geminis dicemus plura, posthac ex instituto. Interest enim plurimum, ut bonitatem divinam intimius perspiciamus, & scrupulos omnes, qui animum inquietum reddere ac perturbare valent, eximamus, cum hujus attributi magna sit vis in appetitum hominis, quemadmodum in philosophia morali docebimus. Ceterum, si quis circa propositionem præsentem experimentum capere velit; is idem capiat in seipso inquirens sedulo, quid ipse sit facturus, si cum aliis in mala ruentibus in iisdem cicumstantiis poneretur. Velim vero ut simul accurata mentis trutina examinetur, quantæ sint orituræ confusiones in ordine hujus universi atque naturæ, si Deus singulorum entium, veluti hominum, in se spectatorum rationem habere debeat, ut tantundem perfectionis accidentalis in ea conferatur, quantum in ea cadere posse videtur, & quam sit idem prorsus impossibile, ubi naturaliter fieri debet. Sed hæc consideranda relinquimus nonnisi acutioribus, qui modum, quo determinatur actus rerum in hoc mundo adspectabili (§. 87 *Cosmol.*), satis intelligunt, ac ordinis universi ac naturæ notionem distinctam satis familiarem experiuntur (§. 554. 557 *Cosmol.*). Non igitur miramur, si hebetiores, quibus perspicilla cosmologica nondum usui sunt, in iis cæcutiant, ubi acutiores iisdem perspicillis adjuti plenissima luce fruuntur. Quemadmodum vero in eo hallucinantur de bonitate Dei judicium laturi, quod homines non referant ad totum universum; ita non minus præcipitantiæ rei sistuntur, quod de bonitate Dei judicaturi animum tantummodo advertant ad notionem bonitatis, non vero simul ad cetera attributa divina. Unde accidit, ut bonitati in se spectatæ vel ad solam potentiam relatæ contrariari videatur, quod eidem ad alia attributa relatæ minime repugnat. Recolenda hic animo sunt, quæ modo demonstravimus, Deum salva sapientia sua, consequenter & omnibus illis attributis, quæ notionem sapientiæ ingrediuntur, satis impedire non posse, ne homo in mala sua sponte ruat (§. 726).

§. 728.

Cautio in dijudicanda bonitate Dei.

Quoniam de bonitate divina judicari nequit sine relatione ad totum universum (§. 727); ***multo minus de eadem judicare licet quoad hominem unum in singulari citra relationem ad totum genus humanum.***

Unde

Unde patet absurdum esse, si quis a Deo prætendat, ut in sui gratiam faciat, quod in detrimentum totius generis humani cedit, aut si velit Deum bonum hominis in singulari præferre bono totius humani generis.

§. 729.

Cur bonitas non eodē, quo Deus, modo de bonitate ipsius judicet.

Homo de bonitate divina eodem, quo Deus, modo judicare nequit. Etenim cum bonitas in pronitate ad promovendam alterius perfectionem consistat (§.695), adeoque major concipi non possit, quam ubi aliorum perfectio tantundem promovetur, quantum fieri potest; de bonitate Dei, quam summam esse constat (§.699), judicaturus inquirere debet, utrum Deus tantum enti cuique tribuat perfectionis, quantum ipsi tribui potest, ut adeo tantundem perfectionis recipiat, quantum salva mundi perfectione salvisque attributis divinis recipere valet (§.727). Enimvero de rerum perfectione eodem, quo Deus, modo nemo hominum judicare valet (§.396). Quamobrem nec fieri potest, ut homo de bonitate divina eodem, quo Deus, modo judicet.

Ex propositione præsente intelligitur, quam lubricum sit nostrum de bonitate divina judicium, & quantopere cavere nobis debeamus, ne temerariis judiciis in bonitatem divinam simus injurii. Hac cautione opus est, quotiescunque bonitati divinæ quid repugnare nobis videtur.

§. 730.

Incomprehensibilitas bonitatis divinæ.

Bonitas Dei homini incomprehensibilis est. Etenim homo de bonitate Dei eodem, quo ipse, modo judicare nequit (§.729). Est vero id, quod cognoscimus, nobis incomprehensibile, si modum, quo est vel esse potest, nobis minime repræsentare valemus (§.170). Bonitas igitur Dei homini incomprehensibilis est.

Loquimur hic de incomprehensibilitate bonitatis divinæ in se spectatæ, non vero consideratæ quoad ejus extensionem ad singulas creaturas, quatenus scilicet diffusa est per totum universum. Non tamen obstare debet hæc bonitatis divinæ incomprehensibilitas, quo minus in eandem inquiramus. Cum enim bonitatis divinæ agnitio multum influat in omnem praxin moralem, seu legitimam actionum humanarum directionem ad felicitatem agentis aliorumque; non parum refert agnosci quoque illius incomprehensibilitatem. Quamobrem cum hanc inspicere non detur, nisi omni sollicitudine in bonitatem divinam inquiratur; tanto quidem majore cura in eandem inquirendum, quanto magis apparet, eam esse incomprehensibilem. Nimirum cum ex eo tandem intelligatur bonum nobis esse, quod visum fuerat malum; ubi intelligimus a posteriori, quænam ab eo pendeant in posterum quoad nos, quod malum visum fuerat; nostrum est præsentia conferre cum præteritis, vel secutura cum præsentibus, ut incomprehensibilitatem bonitatis divinæ quadantenus inspicere nobis detur. Sed de hisce plura nobis dicenda erunt in moralibus, ubi iisdem commode in rem nostram utemur. Qui in bonitatem divinam prorsus non inquirit, propterea quod incomprehensibilis, ne inanem operam sumat; ut certam incomprehensibilitatis habeat cognitionem vix ac ne vix quidem fieri potest. Imo facta in eandem inquisitione idea incomprehensibilitatis demum efficitur lucida, ne instar deceptricis fiat suspecta.

§. 731.

Imperscrutabilitas bonitatis quid sit.

Bonitas dicitur *imperscrutabilis*, si modum, quo quis promovet perfectionem alterius, non penitus perspicimus, nec certo cognoscere valemus.

Definimus hic imperscrutabilitatem bonitatis divinæ eodem sensu, quo supra imperscrutabilitatem voluntatis (§. 397) atque sapientiæ (§. 690) definivimus. Quamobrem quæ ibidem de recepto vocabuli significatu annotavimus, ea hic quoque loci tenenda sunt.

§. 732.

§. 732.

Bonitas Dei nobis imperscrutabilis est. Etenim nos de bonitate Dei eo, quo Deus ipse, modo judicare minime valemus (§. 729). Quamobrem fieri potest, ut quid ad perfectionem nostri statusque nostri promovendam faciat, quod quomodo ad eandem tendat, perspicere ac certo cognoscere minime valemus. Quoniam itaque bonitas imperscrutabilis est, quatenus modus, quo perfectio nostri statusque nostri promovetur, non penitus perspicitur, nec certo cognoscitur (§. 731); quin bonitas divina sit imperscrutabilis dubitari nequit. *Imperscrutabilitas bonitatis divinæ.*

Etsi incomprehensibilitas & imperscrutabilitas bonitatis divinæ ex eodem principio demonstrentur; ex diversa tamen ejus applicatione patet, utramque non esse eandem: sit ita, quod ob incomprehensibilitatem etiam imperscrutabilis sit. Et sane res ipsa aperte satis loquitur differentiam. Bonitas nimirum Dei nobis incomprehensibilis est, quatenus idea ejus, quæ in Deo datur, animæ nostræ inesse haud quaquam potest (§. 729): ast imperscrutabilis est, quatenus non semper nobis certo cognoscere datur, quod & quomodo Deus in dato casu perfectionem nostram promoveat. Quemadmodum vero paulo ante monuimus, non obstare incomprehensibilitatem bonitatis divinæ, quo minus in eandem inquiramus; ita mutatis mutandis inculcandum, non impedire imperscrutabilitatem bonitatis ejusdem, quo minus bona a Deo in nos collata scrutemur.

§. 733.

Directio malorum ad bonum finem est bonitatis divinæ. Etenim dum Deus mala tam physica, quam moralia, quæ salva perfectione hujus universi (§. 556), & sapientia sua summa atque perfectissima tollere nequit (§. 676), ad bonum finem dirigit (§. 680); iisdem tanquam mediis consequendi finem utitur (§. 679). Quamobrem cum homini bonum esse constet, quicquid ad ipsius vel status ejus perfectionem facit (§. 554 *Psychol. empir.*); si Deus mala physica & moralia dirigit in bonum finem, id intendit, ut mala, quæ permittit, tendant ad perfectionem hominis atque status ejusdem, consequenter malorum directione perfectionem hominis statusque ejusdem promovet. Quoniam itaque bonitatis est alterius perfectionem promovere (§. 695); directio malorum ad bonum finem est utique bonitatis divinæ. *Bonitatis divinæ effectus singularis.*

Singularis omnino bonitatis divinæ, qua in homines utitur, effectus est malorum tam physicorum, quam moralium, cum propriorum, tum alienorum directio ad bonum finem: qua bonitatis specie, fini hujus universi apprime conveniente (§. 619), careret hoc universum, nisi malis in iisdem esset locus. Sane non evidentius Deus bonitatem suam summam nobis patefacere poterat, quam hac ipsa malorum ad bonum finem directione, quæ eandem scrutantibus singularia prorsus ac occulta Dei beneficia offert. Exemplum Josephi, quod superius expendimus (§. 688), dicta illustrat; sed ea multo clarius confirmat propria experientia. Quamobrem ut bonitatis divinæ convincamur & eandem veluti gustu percipiamus; in directione malorum ad bonum finem scrutanda nostrum desiderari haud quaquam pati debemus industriam.

§. 734.

Quamobrem cum malum dirigatur ad bonum finem, si homo malis physicis utitur ad evitanda moralia (§. 679); *bonitatis divinæ est, si Deus mala physica homini immittit, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat* (§. 733). *Beneficiũ Dei speciale.*

Fieri

Fieri potest, ut homo multiplicem fructum percipiat ex malis physicis quoad moralia, prouti vel vitiis, vel virtuti deditus est, vel in limine virtutis adhuc constitutus a vitiis quidem adhuc alienus, in ea tamen pronus. Nostrum vero jam non est ea particulatim prosequi, quæ vel ad providentiam divinam referenda, vel in philosophia morali inculcanda. Sufficit hic spargi semina suo tempore in segetem lætam abitura. Tenendum tamen utile esse, ut tempestive animum ad facta hominum atque naturæ advertamus, ut eorundem collatione pateat eorum veritas, quæ sicuti ad omnem, ita ad hanc quoque malorum in bonum finem directionem spectant. Absit vero, ut sibi quis persuadeat perperam bonitati divinæ tribui, quod homini acceptum ferendum. Etenim mala physica diriguntur in bonum finem, in præsente casu, non quia Deus eadem homini immittit, sed quia hic iisdem utitur tanquam motivis voluntatis determinandæ: non igitur a Deo, sed ab homine fit ista directio. Enimvero nonne Deus præscivit omnia ab æterno (§. 534) & ea, quæ naturaliter in hoc universo consequuntur, sibi invicem subordinavit per modum mediorum ad fines? Quamobrem dici omnino debet, Deum decrevisse, ut hæc mala physica obtingant huic homini, quia noverat, quomodo iisdem erat usurus, ut iisdem hoc modo utatur. Usus igitur, quem facit homo malorum physicorum ad moralia vel præcavenda, vel derelinquenda, referri utique debet ad directionem divinam malorum in finem bonum. Unde qui hunc usum facit, agnoscit bonitatem divinam & beneficio divinitus sibi concesso fruitur: qui vero eundem usum non facit, beneficium Dei contemnit.

§. 735.

Aliud.

Quoniam similiter malum dirigitur in bonum finem, si malo minore avertitur majus (§. 679); *bonitatis divinæ est non modo si Deus homini malum physicum minus immittit, ut eodem avertatur majus, verum etiam si permittit, ut malum morale minus committat, quo a majore avertatur* (§. 733).

Pleraque, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque trahenda. Quodsi quis quoad moralia objecerit, non esse facienda mala, ut inde eveniant bona; supra jam satisfecimus objectioni. Aliud enim est permittere mala, quæ impediri non possunt, nisi tollere velis bona, quæ fieri debent; aliud facere mala. In mali autem permissione tum demum malum, quod permittit, aliqua ex parte imputari poterat, si impediret minus, quo impedito secuturum præviderat majus. Quodsi quis quoad hanc quoque bonitatis divinæ partem experientiam consulere velit, ea addiscet, quorum eximium in omni philosophia practica experietur usum.

§. 736.

Adhuc aliud.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo in iis ponitur circumstantiis, quibus & mala physica & moralia, quibus sub aliis obnoxius fieri poterat, avertuntur. Cùm enim omnium confessione bonum sit evitare malum: si homo in iis ponitur circumstantiis, quibus mala evitat, quæ sub aliis incurreret, bonum utique in ipsum confertur. Quamobrem quia alii mundi possibiles sunt, quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101 *Cosmol.*), & quos Deus perinde ac præsentem facere poterat (§. 342); bonum utique in hominem conferre dicendus est, quatenus eum produxit mundum, in quo iis collocatur in circumstantiis, quibus mala evitat, in quæ incurreret, si in aliis poneretur. Quoniam itaque in alios bonus est, qui bona aliis pro virili conferre studet (§. 697); bonitati omnino divinæ acceptum ferendum, quod homo se sentiat collocatum in iis circumstantiis, quibus mala evitat, sive physica, sive moralia, quibus sub aliis obnoxius fieri poterat.

Propositio præsens dirigit aciem mentis singulari quodam modo in bonitatem divinam, ut multa beneficia Numinis agnoscantur, quæ alias ignorantur. Quodsi hic denuo experientiam

etiam magistram appellare volueris; quotidie sese offeret amplissimus bonitatis divinæ campus, quem attentius perlustrandum in philosophia morali ingrediemur. Plurimum autem juvabit, præparasse animum, ut memoria præteritorum influat in appetitum & foveat attentionem. Sane non alio fine hic aperimus fontes bonitatis divinæ, quam ut ad eam degustandam excitemur. Quod enim plurimis bonitas divina suspecta videatur, vel non tanta existimetur, quanta profecto est; non alia de causa accidit, quam quod non quantum satis est perspiciatur, quid tum boni in nos conferat Deus. Quoniam Deus per mundum præsentem perfectionem suam summam (§. 619), consequenter etiam bonitatem, quæ ipsi summa est (§. 697), patefacere voluerit, nihil superest dubii, quin ea omnia intenderit, quæ quomodocunque bonitatem ipsius loquuntur.

§. 737.

Adhuc aliud.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo ponitur in iis circumstantiis, sub quibus bonorum tam physicorum, quam moralium fit compos. Quoniam nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus est (§. 666), vi sapientiæ autem res connectuntur per modum mediorum ad fines (§. 689 *Psychol. rat.*), & Deus unicuique enti tantundem boni conferre studet, quantum vi sapientiæ ipsius fieri potest (§. 698); dubitari sane haud quaquam potest, quin Deus bona, quorum homo compos fit sub datis circumstantiis, intenderit tanquam finem, eumque in his ipsis circumstantiis constituerint, ut eorundem compos fieret. Quoniam itaque bonus est in alterum, qui eidem bona pro virili conferre studet (§. 697); Deus etiam bonus est in homines, quatenus eos constituit in hisce circumstantiis, sub quibus bonorum physicorum, & moralium compotes fiunt.

Propositio præsens probe tenenda, ne homo sibi tribuat, quæ bonitati divinæ acceptum referre debet. Amplissimus hic denuo patet campus bonitatis divinæ, in quem excurrere debent, quotquot eandem veluti gustu percipere desiderant. Sane si quis in bonitatem Dei juxta propositiones modo propositas inquirit; nemo erit mortalium, qui, ubi sese existimat omnium miserrimum, non uberrimos bonitatis divinæ thesauros penes se deprehendat. Tantam nimirum experimur bonitatem divinam, ut eam effari minime valeamus, modo non ignoremus, quæ ad eandem referri debeant. Patet autem ex his ipsis, quæ de bonitate Dei demonstrata sunt, quo quis est in pervestigandis abditis acutior, eo quoque majorem ab eodem deprehendi bonitatem divinam: videt enim bona, quæ Deus in ipsum confert atque alios; videt mala, quæ is ab ipso aliisque avertit, quæ aliis hebetioribus vel negligentioribus non innotescunt. Maximum ad artem semper gaudendi præsidium in bonitate divina latet, maximo divina bonitas adjumento est, ut animus reddatur sorte sua contentus. Hortamur igitur omnes, qui hæc nostra legent, ut juxta demonstrata bonitatem divinam expendant. Inquirentibus sese offerent multa singularia, quæ voluptate animum perfundent, ubi bonitatem Dei sapere intelligentur. Egregie de humano genere mereretur, qui ex instituto ad captum vulgi beneficia Dei vulgo non agnita explicaret, quorum profecto major numerus est quam eorum, quæ agnoscuntur.

§. 738.

Extensio bonitatis divinæ.

Totum universum est plenum bonitatis divinæ. Etenim Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698). Quocunque igitur te vertas in hoc universo, ubivis videre licet bona, quæ Deus entibus ibidem existentibus confert, præsertim si inquiras juxta demonstrata (§. 733 & seqq.). Quoniam itaque Deus se bonum probat erga alios seu erga omnia, quæ fecit, entia, quatenus bona iisdem confert (§. 697); quocunque te in universo vertas, bonitatis di-

vinæ thesauros deprehendis, consequenter totum universum plenum est bonitatis divinæ.

Quodsi quis vastum mundi spatium cogitet, & ad animum revocet multitudinem entium, quibus id repletur; is bonitatis divinæ magnitudinem aliquo modo percipiet, cujus alius nullam prorsus habet ideam. Etenim nemo est qui nesciat, bonitatis magnitudinem æstimari non modo ex magnitudine & multitudine bonorum in alios collatorum; verum etiam ex multitudine subjectorum, in quæ bona conferuntur. Enimvero ne quicquam prætermittatur, quod in scrutanda extensione bonitatis divinæ usui esse possit; sequentem addere lubet propositionem.

§. 739.

Bonitas divina per mutuos rerum usus exercita.

Bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius. Omnes usus rerum & naturalium (§. 648), & artificialium sunt fines a Deo intenti (§. 649). Quamobrem cum causa efficiens propter finem agat (§. 932 *Ontol.*); Deus has res simul fecit, ut unum usibus alterius inserviret. Enimvero res una inservit usibus rei alterius, quatenus quoad ea, quæ mala non sunt, consequenter quæ bona ipsi sunt (§. 371. 370), ab eadem dependet (§. 646). Deus itaque enti uni confert bonum per alterum, quatenus unum usibus alterius inservit. Quoniam adeo Deus erga ens istud bonus est, cui bona confert (§. 697); divinæ utique bonitatis est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius.

Ita bonitati divinæ acceptum referri debet, quod Deus fecerit Solem, qui nobis in Tellure multiplicem sui præbet usum, in Teleologia distinctius exponendum & domestica experientia confirmandum. Similiter bonitati divinæ tribuendum, quod Deus eum fecerit globum terraqueum, ut stato tempore pluvia gignatur terram nostram *irrigatura* & *agros* ac campos fœcundatura. Nec minus Deus se bonum probat creaturis viventibus, quod terra proferat & pabulum commodum singulis animantibus brutis, & alimentum hominibus præbeat. Quodsi dicas, hæc necessario fieri in rerum natura; exceptio nulla est. Etenim cum tota rerum natura non existat, nec agat, nisi volente Deo (§. 433); res una inservit usibus alterius, non quod inservire potest, sed quod Deus eam alteri inservire voluit. Quemadmodum itaque in te bonus est, qui jubet alterum, ut commodis tuis pro virili inserviat, quem novit imperata facturum; ita quoque Deus bonus est in creaturas, ac inprimis in homines, ubi jubet creaturam unam inservire usibus alterius, quæ voluntati ipsius resistere nequit. Qui bonitatem divinam in mutuis rerum, quos experiuntur, usibus non agnoscunt; vel naturæ quoad actualitatem dependentiam a liberrima Dei voluntate non perpendunt, quam in superioribus evictam dedimus (§. 433. 431), vel mundum perperam pro ente a se, adeoque necessario habent, vel Deum ex necessitate naturæ suæ mundum fecisse, nec aliter facere potuisse cum *Spinosa* somniant, omnem ex hoc mundo quemadmodum sapientiam, ita bonitatem divinam proscribentes.

§. 740.

Dependentia nexus rerum a bonitate Dei.

Nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est. Etenim nexus rerum in hoc universo est vel coexistentium, vel successivorum (§. 53. 54 *Cosmol.*). Consistit vero nexus coexistentium in dependentia finis a medio, nexusque successivorum tam in dependentia finis a medio, quam in dependentia actionis causæ efficientis a fine (§. 665). Quoniam itaque in finium numero sunt quoque omnes rerum tam naturalium (§. 648), quam artificialium usus (§. 649), bonitati vero divinæ acceptum referri debet, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739); quin bonitatis divinæ sit, quod hunc potius fecerit rerum nexum quam alium, dubitandum

dum

dum non est. Apparet adeo, præsentem rerum nexum bonitate divina esse constitutum.

Bonitate divina constituitur nexus, quatenus ea influit in decretum ad actualitatem eundem perducendi; ita ut Deus voluerit hanc potius existere rerum seriem, in qua res hoc modo connectuntur, quam aliam quamcunque, in qua connectuntur alio modo. Neque enim ideo fieri potest, ut res hoc modo connectantur, quia Deus summe bonus, cum rerum nexus pendeat ab actu intellectus necessario & concipiatur in Deo ante decretum (§. 311. 434); sed ideo existunt res hoc modo inter se connexæ, adeoque hic rerum nexus actu datur, quia Deus summe bonus est.

§. 741.

Quoniam nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est (§. 740), & eundem sapientia divina esse constitutum supra evicimus (§. 666); ideo patet, ***nexum rerum in hoc universo sapientia ac bonitate divina simul constitutum esse***. *Dependentia nexus rerum a sapiẽtia & bonitate simul.*

Non repugnat, nexum rerum esse constitutum sapientia Dei & bonitate ejusdem simul, & tamen unum absque altero demonstrari posse, ita ut vi propositionis præcedentis intelligatur, hunc esse rerum nexum, quia Deus est summe bonus, non attenta sapientia ejus, & vi superioris (§. 666) pateat, hunc dari rerum nexum, quia Deus sapientissimus, non attenta bonitate ipsius. Etenim vi bonitatis voluntas divina determinata est ad eum rerum nexum eligendum, quo earundem perfectionem maxime promovere posset, & abundantiam bonitatis suæ, quæ per multiplices actus sese exerere potest, manifestare valeret: ast vi sapientiæ finem hunc particularem subordinavit ultimo, gloriæ scilicet suæ manifestationi, & hunc rerum nexum judicavit fini, quem intendit, convenientissimum. Atque adeo patet non minus sapientiam, quam bonitatem divinam influere in actum nexus præsentis rerum, etsi neutra influat in possibilitatem ejusdem, influere autem in actualitatem diverso modo.

§. 742.

Bonitati divinæ acceptum ferendum, si qui homines nobis quomodocunque inserviant, seu quid boni conferant. Etenim bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739). Quamobrem si homo unus alteri quomodocunque inservire studet, consequenter boni quid ipsi confert, id etiam bonitati divinæ acceptum referri debet. *Quomodo Deus sit bonus erga nos & alios.*

Nimirum ad præsentem rerum nexum spectant quoque actiones hominum: quod igitur bonitati divinæ tribuendum circa actiones creaturarum ceterarum, id eidem quoque adscribendum quoad actiones hominum. Deus bonitatem suam non exercet immediate, sed per creaturas, quas eum in finem fecit. Quid ergo mirum, quod hominum quoque opera utatur, quos non minus fecit, quam res ceteras. Ceterum modi, quibus Deus se bonum nobis præbet, probe considerari merentur, tum ut bonitatem divinam penitius inspiciamus, tum ne in eundem injurii hominibus tribuamus, quod Deo acceptum referendum, nostroque erga Deum officio desimus. Non igitur piget veritates obvias, sed arduas, nec ob oscitantiam communem satis agnitas stabilire: neque enim ad pompam, sed ad utilitatem generis humani philosophamur.

§. 743.

Nemo hominum bonitatis divinæ magnitudinem comprehendere valet, seu magnitudo bonitatis divinæ est omni homini incomprehensibilis. Cum bonitas consistat in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam (§. 695), consequenter ad bona aliis conferenda (§. 370); magnitudo bonitatis æstimanda venit, tum ex magnitudine bonorum, quæ conferuntur in alios, tum ex multitudine eorum, in quos bona conferuntur. Enimvero totum universum, quocunque te vertas, est plenum bonitatis divinæ (§. 738). Quamobrem *Incomprehensibilitas magnitudinis bonitatis divinæ.*

obrem bonitatis divinæ magnitudinem nemo animo concipere valet, nisi qui totum universum penitus cognoscit, ut entia singula, quæ per omne tempus in eodem existunt, distincta notione sibi repræsentare valeat & quidnam in singula boni Deus conferat perspiciat. Patet autem per se, quam sit exigua pars eorum, quæ in hac serie rerum contenta nostram cognitionem subeunt, & quantum confusionis insit ideis illarum rerum, quas cognoscimus. Quare manifestum est, neminem mortalium magnitudinem bonitatis divinæ sibi distincte repræsentare posse. Quoniam itaque id homini incomprehensibile, quod quomodo sit, vel esse possit, sibi minime repræsentare valet (§. 170); magnitudo bonitatis divinæ eidem incomprehensibilis est, seu, quod perinde est, nemo hominum magnitudinem bonitatis divinæ comprehendere valet.

Ante evicimus (§. 730), bonitatem divinam ipsam esse incomprehensibilem, quod adeo verum est, ut vi demonstrationis subsistat propositio, etiamsi de individuo quodam seu ente singulari intelligatur. Cum illa autem incomprehensibilitate minime confundenda est incomprehensibilitas magnitudinis bonitatis divinæ, quatenus ea per totum hoc universum diffunditur, de qua loquitur præsens propositio. Usui hæc est ad præcavenda præcipitata de magnitudine bonitatis divinæ judicia, illis familiaria, qui bonitatem divinam intra genus humanum, quod terram hanc incolit, coarctant & ex hominum fatis ex suo ingenio dijudicatis de magnitudine bonitatis divinæ statuunt. Quodsi omnem bonitatem divinam per totum hoc universum diffusam emetiri nobis daretur, nullum nobis superest dubium vi eorum, quæ de summa hujus mundi perfectione (§. 326) & de bonitate divina summa demonstrata sunt (§. 699), quin quam distinctissime agnituri simus, bona prædominari malis, nec ex prædominio mali contra bonitatem divinam argumentum peti posse. Quoniam vero vastitatem hujus universi & multitudinem rerum, quæ bonitatem divinam experiuntur, animo concipere non valet, nisi qui recentiora Astronomorum de hoc mundo adspectabili inventa & Physicorum de subtilitate rerum in natura existentium detecta, perspecta atque cognita habet; opportune hic indicamus usum Physicæ in magnitudine bonitatis divinæ repræsentanda, quantum sufficit, ut toti in ejus admirationem rapiamur.

§. 744.

Bonitas Deo tributa in Sacra Scriptura.

Deus in Sacra Scriptura dicitur bonus eodem sensu, quo nos eundem summe bonum esse demonstravimus. Ita Deus dicitur טוב bonus *Psalm.* CVI. 1. CVII. 1. CXVIII. 1. Et bonitas Dei ibidem proponitur tanquam motivum ipsum celebrandi. Ut vero ostendatur, quod sit bonus, recensentur bona, quibus Israelitas affecit in deserto, cum Moses eos eduxisset ex Ægypto, & auxilium describitur, quod Deus fert confidentibus in ipso; Deus adeo bonus dicitur, quod bona confert hominibus. Quemadmodum vero locis citatis Deus celebratur, quod bonis afficiat homines; ita non minus laudatur, quod bona quoque conferat in creaturas alias, veluti quod terram pluvia irriget, ut herbas ac plantas proferre possit, & quod bestiis det pabulum pullisque corvorum escam *Psalm.* CXLVI. 8. 9. Juxta Sacram Scripturam itaque ad bonitatem divinam quoque referri debet, quod Deus bona conferat entibus aliis, seu eorundem perfectionem, etiam accidentalem, promoveat. Ad perfectionem enim terræ accidentalem facit, quod apta reddatur ad plantas proferendas; quemadmodum ad perfectionem animalium spectat vita atque sanitas, quæ pabuli beneficio conservatur. Ex his igitur intelligi-

telligitur Deum in Sacra Scriptura dici bonum erga alios, quatenus pronus est ad aliorum entium perfectionem sive essentialem, sive accidentalem promovendam. Et sane *Genes.* I. 31, quemadmodum supra abunde exposuimus (§. 406), Deus dicitur omnia fecisse optima, quatenus entibus singulis dedit perfectionem essentialem, quæ ipsis convenit, & eum fecit rerum nexum ac naturæ ordinem, ut eorum quoque perfectio accidentalis promoveatur, quantum fieri potest, salvo scilicet naturæ ordine. Enimvero nobis bonus dicitur erga alios, qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam (§. 695), & ex eo, quod Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698), deduximus, ipsum esse summe bonum eodem sensu, ita ut majorem bonitatem concipi repugnet (§. 699). Quare patet, juxta Sacram Scripturam Deum dicendum esse bonum eodem prorsus sensu, quo nos eundem summe bonum esse probavimus.

Quoniam juxta Sacram Scripturam bonitatem Dei nobis repræsentare debemus per bona, quibus afficit creaturas, ac præsertim homines & in his præcipue eos, qui spem ac fiduciam suam in ipso collocant eumque timent; in eadem vero passim recensentur bona, quæ Deus in creaturas conferre solet; hæc ipsa sedulo expendere tenemur, ut notionem bonitatis divinæ consequamur & clariorem, & uberiorem: quod ubi facere libuerit, deprehendemus diversa illa bonorum genera, quæ ad bonitatem divinam tanquam ad fontem suum paulo ante reduximus (§. 733 & seqq.), etiam Sacra Scriptura probari & in eadem a bonitate divina derivari. Nostrum non est ea particulatim persequi: sufficit in genere annotasse, quæ veritati consentanea reciperet monitis nostris aurem benignam præbiturus. Nos conformitatem notionum nostrarum cum Sacra Scriptura evincimus. Sed non singula dogmata, quæ ex eadem cum iis, quæ ex principiis rationis a nobis demonstrantur, consentientia deduci possunt, ex Scripturæ dictis probare intendimus. Id enim iis relinquimus, qui Theologiam revelatam tradunt, quam cum naturali combinari ab instituto nostro alienum est. Et eadem ratio est, cur non multa Sacræ Scripturæ loca cumulemus, etiamsi cumulatio usui esse poterat, quippe non semper reprehendenda.

§. 745.

Bonitatis divinæ magnitudo immensa juxta Sacram Scripturam.

Bonitas Dei juxta Sacram Scripturam summa atque immensa est. Cum quidam ad Christum accedens ipsum appellaret magistrum bonum; respondit is neminem esse bonum nisi unum, nempe Deum, *Matth.* XIX. 16, 17. Quoniam qui Christum magistrum bonum appellabat, ab eo doceri desiderabat, quid fieri a se debeat, ut vitæ æternæ compos reddatur; ipsum utique bonum dicebat in relatione ad alios. Quamobrem cum ex interrogatione responsionis interpretatio fieri debeat, quia interrogans non aliter accipit mentem respondentis, quam quatenus interrogationi suæ convenit; dicendum omnino est, Christum quoque Deum appellare bonum in relatione ad entia alia. Quoniam tamen Christo solenne semper fuit, ut omnem instruendi alios de Deo ac voluntate ejus occasionem ambabus, quod dicitur, manibus arriperet; nil obstat, quo minus concedamus, Deum quoque in se spectatum a Christo vocari bonum, præsertim cum bonitas Dei absoluta eluceat ex doctrina, quam proponit. Docet enim adolescentem *vers.* 21, qui ad perfectionem adspirare videbatur, quid facere debeat, ut certum

certum ac minime fallax in se experiatur signum perfectionis acquisitæ. Constat vero Christum inculcasse, quod perfecti esse debeamus, quemadmodum Deus perfectus est *Matth.* V. 48, adeoque bonitatem, quæ Deo competit in se spectato, in exemplum nobis proponere (§.370). Quicquid hujus sit, sufficit nobis in præsente, Deum a Christo appellari bonum in relatione ad entia alia, quæ præter eum existunt. Hanc igitur bonitatem relativam, quæ in pronitate ad promovendam aliorum perfectionem (§.695), aut, si mavis, in facilitate bonis alios afficiendi consistit (§.370), & quam juxta Sacram Scripturam Deo competere & sub hoc nomine tribui modo evicimus (§. 744), nonnisi uni Deo propriam esse Christus pronuntiat. Affirmat enim, unum tantummodo esse ens, quod bonum erga alios dici mereatur, & hoc ipsum esse Deum. Negat adeo hominem ullum bonum erga alios dici posse, si bonitatem ejus referas ad divinam. Constat Christum ipsum homines quosdam vocare bonos, eosque opponere malis, qui inimico sunt in alios animo *Matth.* V. 45 & seqq. Quamobrem nisi contra omnem æquitatem in interpretando, etiam in humanis (§.922 *Log.*), contradictionem admittere volueris; ad Deum solum bonum applicanda sunt, quæ de Deo juxta Sacram Scripturam solo sapiente (§. 694) adstruximus. Quemadmodum itaque ibidem ostendimus, Deum solum dici sapientem, quatenus ejus sapientia est omni sapientiæ entis cujuscunque finiti heterogenea, atque hinc deduximus immensitatem ejus; ita quoque affirmandum, eam esse bonitatem divinam, ut bonitas entis cujuscunque finiti, sive absolute, sive in relatione ad entia alia spectata, pro nihilo reputanda sit, atque adeo bonitatem divinam esse omnium maximam, quæ concipi potest, prorsusque immensam. Hæc vero interpretatio tanto evidentior, quod contextui congrua deprehendatur. Etenim arrogans iste adolescens sibi jam videbatur fecisse omnia, quæ lege divina præcipiuntur, neque adeo quidpiam deesse, quod ad sui perfectionem desiderari possit. Præcipiebat igitur Christus, ut omnia, quæ possidebat bona, venderet & erogatis in pauperes pecuniis se sequeretur, ipsum convicturus, quod bonitatem in alios nondum summam possideret, nec bona æterna caducis præferret. Unde liquet, ipsi de bonitate Dei loquenti non modo sermonem esse de bonitate Dei essentiali, vi cujus & perfectissimus est, & seipsum talem probat in omnibus actionibus suis, sed & de bonitate sua erga alios, vi cujus tantundem boni confert in creaturas, quantum moraliter possibile, hoc est, summa sui ipsius perfectione salva conferre potest. Nullum igitur dubium restat, quin Christo doctore Deus sit non modo summe bonus in seipso, sed etiam erga alios.

Ceterum quæ de profundo Sacræ Scripturæ sensu annotavimus, cum solum Deum juxta eandem sapientem ostenderemus (§. 694); ea quoque hic inculcanda sunt, ubi solum Deum bonum esse docemus. Nimirum luculento hoc exemplo palam fit, quantum lucis veritatibus mixtis affundat ratio, ubi intelligere voluerimus, quæ de iis docet Sacra Scriptura, ut adeo valde opportunum sit rationis ac revelationis, Philosophiæ ac Theologiæ connubium,

blum, nunquam satis deprædicandum, nunquam satis commendandum Scripturæ Sacræ interpretibus.

§. 746.

Deus juxta Sacram Scripturam amat res omnes tam animatas, quam inanimatas, inprimis vero homines. Deus dicitur *Psalm.* CXLV. 9 טוב bonus erga omnia & misereri omnium operum suorum. Qui bonus est in alterum, ipsum amat (§. 700). Juxta Sacram Scripturam igitur Deus amat omnia, scilicet omnia opera sua, quemadmodum ex contextu apparet, hoc est, ea omnia, quæ fecit. Fecit autem Deus omnia, quæ sunt in mundo *Gen.* I. & II. res non minus animatas, quam inanimatas, & in illis quoque hominem. Deus itaque amat res omnes tam animatas, quam inanimatas, ac in his quoque hominem. Porro vocabulum Hebraicum רחם, quod per miserationem vertit vulgatus, illum animi affectum denotat, quem commiserationem diximus (§. 687 *Psychol. empir.*). Quodsi quis alterius commiseratur, is eum amat (§. 692 *Psychol. empir.*), & animalium quoque commiseramur (§. 701 *Psychol. empir.*), imo etiam rerum inanimatarum quasi commiseramur, si easdem amamus (§. 702 *Psychol. empir.*). Deus igitur juxta Sacram Scripturam amare dicendus est res omnes, quas fecit, tam animatas, quam inanimatas, & in istis quoque homines. Quod vero homines inprimis amet, docet Christus *Joann.* III. 16. Et Joannes Epist. I. cap. III. 1 Dei erga nos amorem prædicat, & cap. IV. 19 nos hortatus, ut Deum amemus, hoc utitur motivo, quod primus nos dilexerit.

Amor Dei universalis erga omnes creaturas juxta Sacram Scripturam.

Obiter monemus apparere quoque ex notione commiserationis rerum inanimatarum, & animantium brutorum, quam sit philosophia nostra utilis ad distinctam Sacræ Scripturæ interpretationem, sive ipsam verborum intelligentiam, sive veritatum a se invicem dependentiam spectes.

§. 747.

Deus non vult hominum infelicitatem, sed vult eos esse felices juxta Sacram Scripturam. Ipsemet Deus *Ezech.* XXXIII. 11 omni asseveratione affirmat, se nolle mortem impii, sed velle, ut convertatur impius a via sua & vivat. Sumo, quod nemo Interpretum Sacræ Scripturæ in dubium vocat, mortem, cui obnoxius fit homo peccando, designare omnem infelicitatem, in quam sese præcipitem dat; sicuti e contrario vita denotat felicitatem, quæ bene ac recte agentem comitatur. Quamobrem patet, Deum disertis verbis declarare, quod non velit hominem esse infelicem, sed quod velit eum esse felicem.

Voluntatis Divinæ tendentia in felicitatē hominum juxta Sacram Scripturam.

Si cui dubium ex eo oriatur, quod Deus in Sacra Scriptura dicatur punire impium, adeoque mortem in pœnam decernens necessario infelicitatem hominis velle debeat, hic equidem nondum est locus objectionem removendi, facilis tamen ad eandem responsio. Nulla scilicet consequentia infertur: Deus punit hominem impium, & pœnam subiens redditur is infelix. Ergo Deus vult hominem esse infelicem. Possunt enim subesse rationes aliæ, cur Deus hominem puniat, etsi eum velit esse felicem, adeoque mallet eum a pœna liberum, siquidem alia id paterentur. Obtinet sane idem in civitate, ubi Princeps vult salutem subditorum, ac ideo pœnam decernit in legum transgressores, pœnamque exequitur, amorem omnium seu totius civitatis præferendo amori unius, qui sua culpa se reddit pœnæ obnoxium, a qua eum liberum esse mallet Princeps. Hæc probe notari velim, tum ut a pervertendo

tendo sensu verborum abstineamus, si qua extra systema non satis clare enuntiata videtur; tum ut nobis caveamus, ne ad fingendas contradictiones nimis faciles simus.

§. 748.

Infelicitas hominum unde juxta Sacram Scripturam.

Homo se reddit juxta Sacram Scripturam infelicem abusu libertatis. Aperte hoc docetur in Sacra Scriptura. Ita Moses *Deut.* XXXI.19 testes appellat cælum atque terram, quod Israelitis proposuerit vitam & mortem, benedictionem & maledictionem, atque vitam eos eligere jubet. Constat per modo dicta ad propositionem præcedentem per vitam intelligi felicitatem, per mortem infelicitatem omnem. Quodsi ergo ex mente Mosis in hominis potestate positum est, ut vitam eligat; abusu omnino libertatis infelicem sese reddit. Docet autem idem Moses *Deut.* XI. 26, quomodo benedictionis, quomodo maledictionis fiant participes; nimirum illius eos fore compotes, si mandatis Dei obediverint; huic evasuros obnoxios, si non obediverint. Quemadmodum itaque homo libertate sua abutitur, dum potius ea facit, quæ Deus prohibet, quam quæ præcipit, ac ea potius omittit, quæ præcipit, quam quæ prohibet; ita abusu quoque libertatis infelix evadit.

Poterat propositionis præsentis veritas clarissime ostendi ex iis, quæ de lapsu hominis eumque secuta miseria narrat Sacra Scriptura ac doceri istis Sacræ Scripturæ locis, quibus culpa sua infelices fieri dicuntur homines. Sed hæc iis relinquimus, qui veritates revelatas ex instituto demonstrant.

§. 749.

Directio mali ad bonum finem juxta Sacrã Scripturam bonitatis divinæ.

Directio mali ad bonum finem juxta Sacram Scripturam tribuenda bonitati divinæ. Probatur hoc ex historia Josephi a fratribus in servitutem venditi, qua supra directionem mali ad bonum finem illustravimus (§. 688). Cum enim Josephus se agnoscendum præberet fratribus suis *Genes.* XLV. 5, Nolite, inquit, pavere: neque durum esse videatur, quod vendidistis me in his regionibus: pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum. Mox addit *vers.* 4, Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, scilicet ut tempore famis haberet pater ipsius cum fratribus, unde viveret. Patet adeo bona, quæ ex malo consequebantur, tribui Deo auctori, mala, quæ permittit, in bonum finem dirigenti. Bonorum vero collatio ad bonitatem divinam cum referenda sit (§. 697); bonitati utique divinæ ex mente Josephi tribuenda est directio malorum physicorum atque moralium in bonum finem. Quamvis vero in Sacra Scriptura tantummodo recenseatur, quænam de directione malorum in bonum finem senserit Josephus & quemnam experientiæ domesticæ fecerit usum; cum tamen constet, ea ad nos erudiendos literis consignata esse *Rom.* XV. 4, quin quæ sensit Josephus, sit ipsa mens Sacræ Scripturæ dubitandum non est. Recte itaque ex verbis Josephi probatur directionem mali ad bonum finem juxta Sacram Scripturam tribuendam esse bonitati divinæ.

Quodsi dicas, recenseri quoque alia aliorum dicta, quæ pro mente Sacræ Scripturæ ideo venditari non possunt, quod in eadem narrentur, cum subinde ea a veritate aliena esse appa-

reat,

reat; tenendum est, distinguendum esse inter ea, quæ vera sunt, & quæ falsa; quæ sunt bona, & quæ mala. Quodsi recenseantur, quæ veritati consentanea demonstrari possunt, quin approbentur ab auctore Sacræ Scripturæ dubitari nequit. Quodsi vero enarrentur aliorum dicta, quæ a veritate & honestate aliena agnoscuntur ex principiis rationis, quod ab auctore Sacræ Scripturæ improbentur, non minus extra omnem dubitationis aleam positum est. Utrumque probatur ex verbis Apostoli, ad quæ provocavimus in evincenda veritate propositionis præsentis. Unde patet usus philosophiæ in demonstrativa Sacræ Scripturæ interpretatione. Si excipias, hoc pacto sensum Sacræ Scripturæ fore ambiguum iis, qui philosophia minime imbutum habent animum; exceptio ista parum me movet. Multa enim sunt, quæ regerere possumus. Etenim Sacræ Scripturæ interpretatio, præsertim quoad loca difficilia, qualia ipse agnoscit Apostolus 2. *Petr.* III. 16, non est cujusvis. Deinde nonnullarum veritatum mixtarum evidentia adeo obvia est, ut ea citra demonstrationem agnoscantur interno veluti quodam sensu, ex confusis notionibus communibus enato, quibus conformes percipiuntur. Ac præterea ex ipsis narrationis circumstantiis elucet plerumque, num approbandi, vel improbandi animo narrentur ab auctore sacro. Sane in præsente casui secundo & tertio locus est. Etenim cum nemo non agnoscat, directionem malorum ad bonum finem Deo esse tribuendam, qui providentiæ divinæ aliquam notionem habet, cumque ejusdem ad bonitatem divinam relatio loquatur usum manifestum in supprimendis odio ac vindictæ cupidine, maximopere in Sacra Scriptura omnibus injuncta *Matth.* V. 44, quam sint veritati consentanea, quæ a Josepho dicuntur, in dubium non vocabit nisi providentiæ divinæ contemptor & vindictæ cupidinis propugnator. Qui igitur admittit, quæ in Sacra Scriptura de providentia divina & animo a vindictæ cupidine alieno inculcantur, nec verba Josephi nisi vera extemplo agnoscit. Deinde non alio fine ab auctore sacro narrantur, quæ dixit Josephus, quam ut exemplo Josephi doceamur, quomodo injurias ab aliis nobis factas repræsentare nobis debeamus, animum a vindictæ cupidine liberaturi. Quamobrem ex intentione narrantis, quam ex verbis Apostoli *Rom.* XV. 4 colligimus, cuivis statim patet, approbari ea, quæ dixit Josephus. Velim ad hæc animum advertant, quotquot Sacram Scripturam aliis interpretari debent. Nostrum enim jam non est nisi attentionem eorum excitare, ut fiant oculatiores; non vero exemplo interpretationis præire, quas quippe ambages præsens non fert institutum.

§. 750.

Usus rerum naturalium juxta Sacram Scripturam ad bonitatē divinam referendus.

Bonitati divinæ tribuendum juxta Sacram Scripturam quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius. Docet hoc Christus cum *Matth.* V. 44. & seqq. nos ad amorem inimicorum adhortaturus exemplum proponit ipsius Dei, ut idem imitemur. Jubet enim nos benefacere his, qui oderunt nos, & orare pro iis, qui persequuntur & calumniantur nos. Addit vero hanc rationem, quod Deus Solem suum oriri faciat super bonos & malos, & pluat super justos & injustos. Et mox præcipit, nos perfectos esse debere, sicuti Deus, pater noster cælestis, perfectus est. Usum adeo Solis, quem experimur in his terris, usumque pluviæ in numerum beneficiorum refert divinorum. Quamobrem cum beneficia, quæ Deus hominibus præstat, a bonitate divina proficiscantur (§. 695); ideo liquet Christum bonitati divinæ tribuere omnem rerum naturalium, quem sibi invicem præstant, usum.

Apparet adeo theorema superius (§. 739), quod paradoxum videri poterat nonnullis, qui dependentiam rerum a Deo non satis perspectam habent, esse doctrinæ Christi conformem. Enimvero quoniam Christo probatur conclusio, ejus menti quoque conformia esse debent principia omnia, a quibus conclusionis veritas pendet, definienda eo modo, quo demonstrationem in sua principia resolvere docuimus: id quod & in aliis casibus notandum. Ceterum hinc simul patet ipsum quoque Christum nexum rerum naturalium a bonitate divina derivare, quemadmodum supra fecimus (§. 740).

§. 751.

Beneficia hominum Deo auctori tribuenda juxta Sacram Scripturam.

Bonitati divinæ acceptum ferendum est juxta Sacram Scripturam si quid boni in nos confertur ab hominibus. Quoniam Sacra Scriptura Deo auctori tribuit instar beneficii rerum naturalium usum, quem nobis præstant (§. 750); eidem quoque accepta ferenda sunt beneficia ejus auctoritate, quæ ab hominibus in nos conferuntur. Etenim non alia de causa usus rerum naturalium pro beneficiis a Deo præstitis haberi possunt, quam quod Deus, cui ab æterno cognitum perspectumque fuit, quemnam usum res naturales sint habituræ (§. 232), res hasce existere voluit, ut eundem usum præstarent (§. 648). Enimvero novit Deus non minus ab æterno, quænam beneficia homo unus in alterum sit collaturus (§. 233). Quamobrem non minus dicendum est, quod homines existere voluerit, ut aliis beneficia ista exhibeant.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Josephus tempore famis patri fratribusque suis alimenta præbebat, ne fame perirent, vel ob annonæ caritatem ad incitas redigerentur. Beneficium hoc erga parentem ac fratres Deo auctori acceptum fert. Etenim *Gen.* XLV. 5. Pro salute, inquit, vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum. Addit *vers.* 7. Præmisit me Deus, ut reservemini super terram & escas ad vivendum habere positis: & *vers.* 8. Dei voluntate huc missus sum. Reddit Josephus ipsemet rationem, cur hoc beneficium sit Deo auctori seu tanquam causæ primæ tribuendum, ita ut Deus censeri debeat illis per ipsum benefacere. Ait nimirum: Deus fecit me quasi patrem Pharaonis, & dominum universæ domus ejus, ac principem in omni terra Ægypti. His autem verbis indigitat, se ideo benefacere posse patri atque fratribus, quod Deus ipsi largitus fuerit benefaciendi facultatem. Et ex eo, quod Deus ipsi dederit hanc facultatem, sine qua benefacere non poterat, infert, Deum ipsis per se benefacere, propterea quod Deus nemini dat facultatem benefaciendi nisi eo fine, ut aliis benefaciat, quibus hoc modo prospici vult.

Probatio posterior recidit in priorem, quemadmodum perspicaciores facile vident. Si enim homo beneficium exhibet homini, id Deo acceptum referri debet ex mente Josephi, quia Deus dedit facultatem benefaciendi eo fine, ut beneficium exhibere posset. Exinde autem colligitur, usus rerum naturalium esse in numero beneficiorum divinorum, quod Deus res illas, quæ hunc usum habere possunt, eo fine produxit, ut eundem aliis præstarent, & quidem iis, quibus inserviunt. Veritas hæc & rationis, & Scripturæ auctoritate nixa amplissimi est usus in philosophia morali, ubi doceri debet, quomodo & benefactores benefaciendo, & beneficiarii gratiam illis pro beneficiis acceptis rependendo, gloriam divinam illustrare debeant. In genere equidem hactenus agnitum est, hominem in omnibus suis actionibus gloriam Dei illustrare debere: ast quomodo idem fieri debeat in quovis actionum genere, hactenus ne a Theologiæ moralis quidem conditoribus, nedum a philosophiæ moralis auctoribus clare ac distincte expositum fuit. Amplissimū adeo docendi campum suo tempore in philosophia practica ingrediemur, ubi officia hominis erga Deum ex instituto sumus explicaturi. Ibidem nobis usui erunt singula, quæ in Theologia naturali de Deo demonstrantur, ob amplissimum istum prorsusque eximium usum probe perpendenda & animo infigenda.

§. 752.

Juxta Sacram Scripturam bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo ponitur in iis circumstantiis, sub quibus bonorum tam physicorum, quam moralium fit compos. Docet idem exemplo suo Josephus *Gen.* XLV. 5 & seqq. Etenim in Ægypto ad maximam dignitatem & potestatem evectus erat, & non modo grato in parentem, qui ipsum præ ceteris fratribus suis impense constanter amaverat, animo, verum etiam amore inter fratres, qui ipsum summa injuria affecerant, singulari, & patrem, & fratres beneficiis omnibus mactabat, quæ erant in potestate ipsius posita. Dignitas & potestas, qua fruebatur, erant bona physica (§. 370. 373); gratus in parentem animus, amor fratrum, animus ab omni vindictæ cupidine alienus, studium benefaciendi non minus inimicis, quam amicis bona erant moralia (§. 370. 374). In iis adeo circumstantiis positus erat, quibus & bonorum physicorum, & moralium compos reddebatur. Id vero Deo acceptum ferebat. Ajebat enim, se non fratrum consilio, qui ipsum mercatoribus in Ægyptum abeuntibus vendiderant, sed Dei voluntate missum in Ægyptum, & Deum ipsum fecisse quasi patrem Pharaonis & dominum universæ domus ejus, ac principem in omni terra. Similiter affirmabat, pro salute patris & fratrum suorum se missum in Ægyptum, & ad tantam dignitatem potestatemque evectum esse, ut & gratum in parentem, & beneficum erga fratres suos sese præbere, ac bonum pro malo ipsis rependere posset.

Bona omnia juxta Sacram Scripturam ad Deum auctorē referenda.

Quod exemplo suo docet Josephus, idem verbis inculcat Paulus 1.*Cor.* IV.7. Quid habes, inquiens, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Propositum enim est Apostolo convincere Corinthios, quod omne bonum, quo fruebantur, Deo auctori acceptum referre debeant, qualecunque tandem illud fuerit. Non acquiescendum igitur in causis secundis, sed exemplo Josephi progrediendum est ad causam primam, Deum, quippe cujus sapientia (§. 666) & bonitate nexus rerum constitutus (§. 740). Quodsi igitur omnia bona, qualiacunque fuerint, sive animi, sive corporis, sive fortunæ, ad Deum auctorem referre debemus, nihil autem nostræ industriæ vel aliorum favori tribuere tenemur; sequitur omnino, Dei bonitati tribuendum esse, quod in iis circumstantiis simus collocati, sub quibus bonorum physicorum & moralium compotes evasimus.

Idem quoque hoc modo probari poterat. Jacobus c. I. 17. omne donum bonum & omne munus perfectum superne a Deo descendere, affirmat. Quicquid boni homini obtingit, in eo dependet a causis secundis, in quarum numero ipse quoque est, quatenus operam ac industriam suam in iis acquirendis collocat. Hæc adeo manifesta sunt, ut ignota nemini esse possint, nisi qui animum ad ea advertere recusat, quæ contingunt quotidie, etsi nec difficile foret idem a priori demonstrare. Quodsi ergo insuper habitis

causis secundis, ad Deum tanquam datorem omnis boni recurrere debemus; alio sane pacto is dator boni agnosci nequit, quam quatenus vi sapientiæ ac bonitatis suæ hunc rerum nexum constituit, ac nos in præsente rerum serie in iis circumstantiis posuit, sub quibus bona physica & moralia nobis obtingunt. Juxta Jacobum igitur Dei bonitati tribuendum, quod in iis collocemur circumstantiis, sub quibus bonorum participes reddimur.

Quæ ad propositionem præcedentem de usu ejus in praxi morali & theoria officiorum erga Deum dicta sunt, ad præsentem quoque trahenda. Ceterum propositio præsens principium adeo fœcundum est in dijudicandis iis, quæ ad bonitatem divinam referenda sunt, ut non occurrat eidem tribuendum, quod per ipsum non cognoscatur. Quamobrem non laboramus amplius de evincendo consensu Sacræ Scripturæ cum ratione quoad cetera bonitatis divinæ dijudicandæ principia superius stabilita. Obiter vero observamus, nonnisi per nexum rerum in hoc universo, quatenus eum tanquam a Deo dependentem juxta superiora agnoscimus, intelligi posse, quomodo Deo tribuenda sint omnia corporis, animi ac fortunæ bona, nihil vero nobis, nihil hominibus aliis, nihil casui. Quibus adeo rerum nexus sudes in oculo est, illi satis superque & mentis suæ hebetudinem, & superficiarium veritatum in Sacro codice contentarum intellectum produnt.

§. 753.

Diffusio bonitatis divinæ.

Juxta Sacram Scripturam totum universum est plenum bonitatis divinæ. Nimirum *Psalm.* CXIX. 64 ex versione vulgati interpretis terra dicitur plena misericordia Domini, aut ex versione *Castalionis* benignitate Dei plenus est orbis terrarum. In textu Hebræo extat vocabulum חסד, quod bonitatem denotare eo sensu acceptam, quo nos vocabulum sumimus (§. 695), ex *Gen.* XXIV. 12. 14. 49 abunde patet. Cum enim ibidem narretur, quomodo Abrahami servus jussu ejus in uxorem duxerit Isaaco ejusdem filio Rebeccam: hic tum directionem divinam hujus negotii, tum consensum agnatorum Rebeccæ refert ad id, quod חסד appellatur Hebræis. Quoniam servus sibi firmiter persuadebat, ducta Rebecca ab Isaaco in uxorem, eundem fore felicem; tam directionem negotii divinam, quam consensum agnatorum Rebeccæ in numerum bonorum referebat, quæ in herum suum conferri poterant. Unde cum facilitas aliis bona conferendi sit id, quod bonitatis nomine compellamus (§. 695. 370); patet vocabulum חסד ab Hebræis usurpari ad denotandam bonitatem eo sensu acceptam, quo nos idem sumimus. Quamobrem in Sacris terra dicitur plena bonitate Dei eo sensu, quo nos idem evicimus (§. 738). Equidem in textu Hebræo *He* demonstrativum digitum quasi intendit ad tellurem, ut de ea sola intelligendum videatur ex mente Sacræ Scripturæ quod plena sit bonitate divina. Enimvero cum terra ex mente Sacræ Scripturæ non possit dici plena bonitate divina, nisi quatenus in numerum beneficiorum divinorum referuntur usus rerum naturalium (§. 750), beneficia ab hominibus nobis præstita (§. 751) & omnes circumstantiæ, a quibus bona omnino corporis ac fortunæ pendent (§. 752); quin bonitas Dei, Sacra Scriptura non invita, diffundatur quoque eodem modo per ceteros mundi globos, consequenter per totum univer-

universum, minime dubitabit, qui ex Astronomia didicit, quænam inter corpora mundi totalia similitudo intercedat.

Scriptura Sacra non excitat nisi attentionem ad ea, quæ a nobis observari possunt. Quamobrem cum observationes communes ultra superficiem Telluris sese non extendant, si corpora partialia spectes; de diffusione bonitatis divinæ verba faciens non nisi Telluris mentionem injicit. Quod vero quæ de Tellure dicuntur, ad corpora mundi totalia cetera quoque applicentur, patet ex *Psalm.* LVII. 11, ubi legitur misericordiam Dei magnificatam esse usque ad cælos, seu, quemadmodum *Castalio* vertit, clementiam Dei usque ad cælos porrigi. In textu Hebræo extat vocabulum חסד, quod reperitur in loco antea citato, quo terra dicitur plena bonitate divina. Et de hac dicitur, quod magna facta sit usque ad cælos. Unde patet bonitatem Dei, qua plena est terra, magnam quoque esse in ipsis cælis. Ostendimus supra in demonstratione (§. 68), cælum & terram phrasi Sacræ Scripturæ denotare totum hoc universum, aut, si mavis, mundum integrum. Quamobrem cum bonitas divina, qua plena est terra, ita ut, quocunque te vertas, bonitatis divinæ vestigia deprehendas, non minus magna sit in cælis, quam in Tellure; auctoritate Sacræ Scripturæ dicendum omnino est, cælos tam plenos esse bonitate divina, quam plena eadem est terra, consequenter totum universum esse plenum bonitate divina, ita ut, si ad quæcunque universi spatia accedere posses, ibidem perinde ac in Tellure ubivis bonitatis divinæ vestigia sis deprehensurus.

Nimirum juxta Sacram Scripturam bonitatis diffusionem & magnitudinem cogniturus inquirere debes, qualis ea deprehendatur in his terris, ac deinde concludere teneris, si inaccessa mundi corpora accedere & universum mundi spatium obtutu tuo comprehendere valeres, te quoad bonitatem divinam inter Tellurem ac cetera mundi corpora totalia nihil prorsus discriminis reperturum. Multa in Psalmis continentur, quibus doctrina de bonitate divina illustrior effici poterat; sed theoremata ista iis extrahenda relinquimus, qui Theologiam revelatam tractant.

CAPUT V.

De Creatione & Providentia divina.

§. 754.

Quænã in producendo mundo ad actũ perducenda.

S*I mundus aliquis materialis ad actum perducendus, elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt.* Mundus materialis constat ex corporibus certo ordine dispositis (*§. 119 Cosmol.*). Quamobrem cum in corporibus nihil detur substantiale præter entia simplicia (*§. 177 Cosmol.*), quæ sunt corporum seu rerum materialium elementa (§. 182 *Cosmol.*); in toto mundo materiali nihil datur substantiale præter elementa rerum materialium. Et quia mundus ens compositum est (§. 62 *Cosmol.*), ens com-

compositum vero est aggregatum substantiarum simplicium (§. 793 *Ontol.*); totus mundus adspectabilis est substantiarum simplicium, adeoque elementorum rerum materialium aggregatum. Quoniam itaque accidentia sine substantiis existere nequeunt (§. 791 *Ontol.*), & substantiæ sunt subjecta, quibus insunt essentialia & attributa eadem, cum modi in iisdem successive variantur (§. 770 *Ontol.*), præter quæ nihil in ente aliquo existere potest (§. 149 *Ontol.*); si mundus aliquis materialis producendus, elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt.

Idem etiam indirecte ostenditur hoc modo. Pone mundum materialem ad actum perduci, nullis elementis materialium rerum ad actum perductis. Quoniam mundus constat ex corporibus (§. 119 *Cosmol.*); corpora existere possunt, etiamsi nulla dentur rerum materialium elementa, consequenter cum elementa rerum materialium sint substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), etiamsi nullæ existant substantiæ simplices. Sunt vero corpora entia composita (§. 119 *Cosmol.*). Quamobrem existere possunt entia composita, etiamsi nulla actu dentur simplicia: quod cum sit absurdum (§. 686 *Ontol.*), mundus materialis aliquis produci nequit, nisi elementa rerum materialium ad actum perducantur.

Ostenditur etiam idem hoc modo. Ponamus ut ante, mundum aliquem produci, elementis rerum materialium nullis ad actum perductis. Quoniam mundus est ens compositum (§. 62 *Cosmol.*); compositum existere potest, etiamsi nulla dentur entia simplicia, utpote rerum materialium elementa (§. 182 *Cosmol.*): quod cum sit absurdum (§. 686 *Ontol.*), mundus aliquis materialis ad actum perduci nequit, nisi ad actum perducantur rerum materialium elementa.

Patet idem directe per eadem principia hoc modo. Cum mundus sit ens compositum (§. 62 *Cosmol.*), ens vero compositum sine entibus simplicibus existere minime possit (§. 686 *Ontol.*); nec mundus aliquis materialis produci potest, nisi entibus simplicibus ad actum perductis. Quare cum hæc ipsa sint rerum materialium elementa (§. 182 *Cosmol.*); nec mundus aliquis materialis ad actum perduci potest, nisi ad actum perducantur rerum materialium elementa.

Supponitur utique elementa rerum materialium non esse entia a se: id quod de iisdem evicimus (§. 52), quatenus ea sunt substantiæ simplices istiusmodi, quales ea esse stabilivimus in Cosmologia (§. 182 & seqq.). Cum demonstrari possit, atomos materiales non posse esse entia a se (§. 53), demonstratio propositionis præsentis subsistit in hypothesi atomorum materialium. Nec minus patet, eandem quoque subsistere in hypothesi elementorum quorumcunque materialium, qualia scholasticis sunt ignis, aer, terra & aqua; ubi viceris hæc elementa non posse esse a se. Imo subsistet adhuc in hypothesi, qua in locum elementorum surrogatur materia quædam homogenea indivisa, qualis ea est, quam in cosmologia sua supponit *Cartesius*, cum itidem ante vicerimus materiam istam non posse esse ens a se (§. 54). Perpendentibus autem demonstrationes superiores apparebit, non esse facile demonstratu, cur elementa alia a substantiis simplicibus vel etiam materia in omnes formas transmutabilis non sint entia a se, nisi ante notionem entis in genere, quam in Ontologia evolvimus, & notionem entis a se, quam in superioribus satis distincte expli-

explicatam dedimus, habueris perspectam: id quod hic inculcandum duximus, ut, qui productionem mundi ex nihilo, consequenter creationem animo comprehendere voluerit, non ignoret, quomodo omnes nebulæ in ardua hac doctrina intellectum obscurantes dispelli debeant.

§. 755.

Quænam elementa produci debuerunt.

Quoniam si hic mundus existere, si hic naturæ ordo dari debet, hæc quoque necessario elementa existere tenentur, non alia (§. 569. 570 *Cosmol.*); *si hic mundus ad actum perducitur, hæc quoque elementa rerum materialium ad actum perducenda sunt* (§. 754).

In hypothesi atomorum, vel elementorum materialium, vel materiæ uniformis ac indivisæ, pro arbitratu dividendæ non implicat, ut ex iisdem atomis, ex iisdem elementis materialibus, vel ex eadem materia diversa formentur corpora & diverso modo inter se jungantur, ut diversi prodeant mundi: desunt enim rationes intrinsecæ structuræ corporum ac totius mundi materialis, ordinis mundi ac naturæ, cum ex adverso in hypothesi elementorum, substantiarum simplicium, quales nos explicavimus in Cosmologia, nihil omnino sit in tota hac rerum serie, quocunque te vertas, quod non rationem sufficientem in ipsis elementis rerum agnoscat, magno illo principio rationis sufficientis convenienter. Patebit vero ex tractatione capitis præsentis, quantum intersit elementa rerum materialium agnosci substantias simplices, ut adeo illa non minorem in Theologia naturali, quam in Philosophia naturali præstent utilitatem. Si qui vero fuerint, quibus doctrina de elementis cosmologica nimis subtilis visa fuerit, illi ea prætermittant, quæ ab eadem in præsente doctrina pendent, nec sibi sed aliis dicta putent, quorum acumen subtilitas ista non superat.

§. 756.

Elementa nunc fuerint producta ab alio.

Elementa rerum materialium producta sunt, seu facta ab alio. Etenim contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*). Quoniam vero unumquodque elementum continet seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosmol.*), & rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191 *Cosmol.*); cur series successivorum in hoc universo hæc sit, non alia, ex eo est, quod hisce elementis insint hæ, non aliæ mutationum series. Et quia anima sensu nil percipit, nisi quatenus sibi repræsentat substantiarum simplicium mutationes intrinsecas, sed in unum confusas (§. 98 *Psychol. rat.*); series successivorum in mundo, quam contingentium esse constat (§. 80 *Cosmol.*), & multiplicem esse novimus (§. 82 *Cosmol.*), sunt ipsæ series mutationum in substantiis simplicibus continuo factarum & confuse a nobis perceptæ. Quamobrem nec in elementis dari potest ratio sufficiens actualitatis contingentium in universo, sed ea quærenda est extra hæc elementa in ente quodam alio ab hisce elementis diverso, eoque necessario. Enimvero positis hisce elementis ponuntur hæ series mutationum ipsis necessario inexistentes (§. 197 *Cosmol.*), consequenter hæc quoque in mundo sensibili ponitur series contingentium. Quamobrem necesse est, ut rationem sufficientem existentiæ suæ non in se habeant elementa, sed in ente alio necessario ab ipsis diverso, quemadmodum ex demonstratione liquet. Quoniam adeo per ea, quæ elementis insunt, nondum ponitur eorundem actualitas (§. 118 *Ontol.*); necesse est ut actualita-

tem

tem ipsis impertitum fuerit ens aliud, consequenter cum quid producatur, dum actualitatem eidem ens aliud impertitur (§. 690 *Ontol.*); elementa rerum materialium producta, seu facta sunt ab ente alio.

Demonstratio hæc clarior quodammodo & captu facilior evadit, ubi ad casum aliquem particularem applicatur. In numero simplicium serierum contingentium est continua dependentia actus gallinæ ab ovo & vicissim ovi a gallina, qua usos esse veteres ad removendam rationem sufficientem actualitatis intrinsecam a serie contingentium, alias monuimus (*not.* §. 90 *Cosmol.*). Quoniam corpora sunt elementorum aggregata (§. 176. 181 *Cosmol.*), quæ anima sibi repræsentat, quatenus mutationes elementorum in unum confusas sibi repræsentat (§. 98 *Psychol. rat.*); non minus gallinæ, quam ovo respondere debent certa quædam elementa, mutationes datas intrinsecas subeuntia, ita ut tamdiu existat gallina, vel ovum, quamdiu ista mutationum series in elementis istis durat. Jam cum elementa alio modo coexistere nequeant, quam quo in hoc universo coexistunt (§. 571 *Cosmol*), neque hæc elementa, per quæ aggregantur corpora (§. 176 *Cosmol.*), ex quibus mundus hic adspectabilis constat (§. 119 *Cosmol.*), aliter combinari possunt, quam ut gallinarum & ovorum actus determinetur per continuam dependentiam mutuam ovi a gallina & gallinæ ab ovo, consequenter ratio sufficiens actus ovi & gallinæ in ipsis elementis minime continetur (§. 851 *Ontol.*), utpote deficiente ratione sufficiente, cur vel gallina prior extiterit ovo, vel ovum prius gallina, quoniam per combinationem elementorum æque possibile, ut existat ovum, quam ut gallina existat. Necesse igitur est, ut ratio sufficiens, cur vel gallina prior extiterit ovo, vel ovum prius gallina in hac rerum serie, quæratur in ente alio ab istis elementis diverso. Quoniam vero entis compositi contingentis in mundo existentia ejusdemque modi determinantur per mundum integrum (§ 87 *Cosmol.*); nec in ceteris elementis ab hisce, quibus aggregatis prodit gallina, vel ovum, diversis ratio sufficiens dari potest, cur ovum prius gallina, vel gallina prior ovo extierit. Quamobrem cum idem eodem modo sese habeat in serie quacunque simplici contingentium, quæ ingreditur seriem successivorum (§. 82 *Cosmol.*); patet omnino nullum concipi posse in hac serie rerum contingens, cujus actualitas determinetur sufficienter per ea, quæ elementis rerum materialium insunt. Admittendum igitur aliquod ens necessarium ab omnibus istis elementis rerum materialium prorsus diversum, unde deducenda ratio ultima actualitatis contingentium, adeoque ipsa actualitas elementorum, quibus positis, ponuntur hæc corpora (§. 193. 194 *Cosmol.*) & hic naturæ ordo (§. 569 *Cosmol.*). Elementis itaque actualitatem impertitum est ens aliud, ab ipsis prorsus diversum, consequenter ipsa producta seu facta sunt ab alio (§. 690 *Ontol.*).

In gratiam eorum, quibus multa rerum perpendendarum series nebulas

las adhuc affundit intellectui, demonstrationem proxime præcedentem hoc modo proponere visum est. Experientia magistra sumo naturaliter, consequenter juxta præsentem naturæ ordinem ovum existere non posse, nisi præexistat gallina, nec gallinam existere posse, nisi præexistat ovum (§. 566 *Cosmol.*), consequenter in præsente naturæ ordine non dari rationem sufficientem cur gallinæ & ova in hac rerum serie ad actum perducantur (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque hisce existentibus elementis alius naturæ ordo esse nequit (§. 569 *Cosmol.*); nec in elementis rerum materialium ratio sufficiens continetur, cur in hoc mundo adspectabili ad actum perducantur ova atque gallinæ. Necesse igitur est, ut ea quæratur in ente alio ab istis elementis diverso, qua posita ponuntur elementa hæc in eo statu, per quem intelligi potest, utrum gallina ovo, vel ovum gallinæ præextiterit. Habent adeo elementa hæc actualitatem suam ab ente alio, consequenter ab alio producta vel facta sunt (§. 690 *Ontol.*).

Propositio præsens hoc modo etiam ostendi poterat. Ordo naturæ contingens est (§. 561 *Cosmol.*), consequenter non necessarius (§. 294 *Ontol.*), adeoque non implicat alium dari naturæ ordinem (§. 279 *Ontol.*). Enimvero si alius esse debet naturæ ordo, elementa alia existere debent (§. 569 *Cosmol.*). Elementa igitur rerum materialium non necessario existunt, adeoque contingenter existunt (§. 294 *Ontol.*), consequenter rationem sufficientem existentiæ suæ in ente alio a se diverso habent (§. 310 *Ontol.*). Quoniam itaque actualitatem suam a se non habent (§. 31); ab alio ente a se diverso producta vel facta sunt (§. 690 *Ontol.*).

Equidem in superioribus jam evicimus, elementa rerum materialium non esse entia a se (§. 52), unde facile porro inferri poterat, ea esse facta sive producta ab alio, cum quod a se non est, nec vi propria existat, sed aliena indigeat, ut existere possit (§. 27), consequenter actualitatem ab alio habere debeat: placuit tamen propositionem præsentem independenter ab iis, quæ supra demonstrata sunt, & diversis quidem modis demonstrare, propterea quod non eadem demonstratio æque satisfacit omnibus, quoniam principia demonstrationem ingredientia non æque familiaria experiuntur, & subinde nonnullis insunt præjudicia ne ipsis quidem animadversa, quibus nebulæ offunduntur evidentiæ, ut eadem animus convincendus percelli nequeat, quantum ad assensum immotum sufficit. Quamobrem in re ardua non intentatum relinquendum esse duximus, quod ad eam firmandam ullo modo facere possit. Demonstratio ultima, ab ordinis naturæ contingentia petita, facillima omnium videtur & minus intricata anterioribus: quodsi tamen demonstrationem contingentiæ ordinis naturæ, quem suo loco dedimus (§. 561 *Cosmol.*), in sua principia resolvere libuerit, quemadmodum exemplo aliquo alias docuimus (§. 992 *Log.*); satis superque constabit, quam multa præsupponantur, antequam de contingentia ordinis naturæ convictum habere possis animum, quodque facilius sit demonstrationes ceteras penitus assequi, quam principia demonstrationis contingentiæ, quæ inest ordini naturæ, pleno assensu complecti. Extra systema subinde facilia videntur, quæ in systemate difficillima deprehenduntur, propterea quod ad notiones confusas respicientes tanquam certa admittimus, quæ distincte explicanda nonnisi longa notionum evolutione ad certitudinem perducuntur. Sane non dubito fore nonnullos, quibus probatio sequens propositionis præsentis clarior ceteris videbitur: Ordo naturæ contingens est, seu a necessitate absoluta liber (§. 561 *Cosmol.*), consequenter cum alia existere debeant elementa, si alius esse debet naturæ ordo (§. 569 *Cosmol.*), elementa non existunt necessario, adeoque facta sunt; etsi non omnia sufficienter evolvantur, quæ ad evidentiam faciunt. Sed nos jam non id agimus, ut captui lectorum, sed ut

veritati accommodemus demonstrationes: captus enim lectorum variat, veritas eadem semper est.

§. 757.

Mundū esse factum ab alio.

Mundus hic adspectabilis factus est ab alio. Præter mundum hunc adspectabilem alii plures possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum minime consequuntur (§. 101 *Cosmol.*). Mundus igitur hic non est necessario talis (§. 279 *Ontol.*), adeoque contingenter existit (§. 294 *Ontol.*), consequenter rationem existentiæ suæ in ente alio a se diverso habet (§. 310 *Ontol.*). Quoniam igitur existentiam seu actualitatem ab ente alio accepit; eum ab alio factum esse patet (§. 690 *Ontol.*).

Consulto probamus propositionem præsentem independenter a principio superiori, quod mundus non sit ens a se, propterea quod eadem non minus, quam præcedente commode utemur suo tempore in istiusmodi casibus, ubi ad principia anteriora recurrere non commodum videtur. Repetenda præterea sunt, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus. Ceterum cum hic independenter ab existentia Dei evicerimus, & mundum hunc adspectabilem factum esse ab alio, & elementa rerum materialium nostro sensu accepta ab alio esse producta; ideo jam patet, quomodo existentia Dei demonstrari possit hac argumentatione: Mundus factus est ab alio. Ergo datur Deus, dum scilicet eidem evidentia fœneratur, qua destituitur perinde ac altera: Datur ordo mundi contingens. Ergo datur ordinis auctor, Deus. Nimirum cum per propositionem præsentem ac præcedentem certum sit, mundum atque ipsa elementa rerum materialium, quibus aggregatis oritur mundus, facta esse ab alio; inde recte infertur: dari aliquod ens, quod est causa & auctor hujus universi, & vi principii rationis sufficientis talia eidem tribuenda sunt prædicata, qualia sufficiunt, ut intelligatur, cur hic potius mundus fuerit ab eo factus, quam alius, & cur hic potius constitutus fuerit naturæ ordo, quam alius. Atque ita recidimus in demonstrationes anteriores de intellectu & voluntate divina.

§. 758.

Mundi & elemētorū productio cui tribuenda.

Deus fecit mundum & ipsa elementa rerum materialium. Etenim in Deo, qui existit vi propria, independenter ab omni alio ente, ac sibimetipsi sufficit ad existentiam (§. 70), continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis (§. 67), atque elementorum rerum materialium (§ 64). Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur mundus hic adspectabilis & hæc elementa rerum materialium existant (§. 56 *Ontol.*); per ea, quæ de Deo demonstrantur, intelligitur, quomodo hic mundus & elementa rerum materialium actum fuerint consecuta. Quoniam itaque quid possibile est, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192); mundus quoque & elementa rerum materialium ideo possibilia sunt, quod eorum idea in intellectu divino detur (§. 181). Et quia per decretum divinum, quod possibile est, efficitur futurum (§. 522); mundus quoque adspectabilis & elementa rerum materialium per decretum divinum facta sunt futura. Quoniam denique Deus facere non modo potest, quod decrevit, verum etiam facit (§. 525); ideo quoque mundum fecit ac rerum materialium elementa, non existibilia nisi per potentiam ejus (§. 223).

Probari etiam potest hoc modo. Mundus non est ens a se (§. 50), nec elementa rerum materialium sunt entia a se (§. 52), consequenter vi entis

tis alterius indigent, ut exiſtant (§. 27). Quamobrem cum exiſtere nequeat niſi per potentiam Dei, quod præter Deum exiſtit (§. 223); nec mundus hic cum elementis rerum materialium actum conſequi potuit niſi per potentiam Dei, conſequenter cum potentia Dei ſit poſſibilitas ad actum perducendi, quæ in ſe ſpectata poſſibilia ſunt (§. 222), Deus mundum hunc adſpectabilem & elementa rerum materialium ad actum perduxit. Enimvero cum is quid faciat, ſeu producat, qui id ad actum perducit, ſeu actualitatem eidem impertitur (§. 690 *Ontol.*); Deus mundum hunc adſpectabilem atque ipſa elementa rerum materialium fecit, ſive produxit.

Oſtenditur eiam hoc modo. Mundus hic adſpectabilis factus eſt ab alio (§. 757) & elementa rerum materialium ab alio facta ſunt (§. 756). Quoniam nihil exiſtibile, niſi per potentiam Dei (§. 224), & in Deo continetur ratio, cur hic mundus adſpectabilis exiſtat (§. 67), qui ſine hiſce elementis exiſtere nequit (§. 755); ens illud aliud, a quo mundus & elementa rerum materialium facta ſunt, eſſe nequit niſi Deus, conſequenter Deus mundum hunc adſpectabilem & elementa rerum materialium fecit.

Demonſtratio prima ortum mundi a Deo diſtincte declarat, & clariſſime is percipitur, ubi principia anteriora ſatis familiaria experiris. Triplex mundi diſtingui poteſt ſtatus noſtro ſaltem concipiendi modo, nimirum ſtatus nudæ poſſibilitatis, ſtatus futuritionis & ſtatus actualitatis. Status nudæ poſſibilitatis abſolute neceſſarius eſt, competit enim mundo, quatenus ejus idea in intellectu divino (§. 181), neceſſario ac immutabiliter datur (§. 189. 190). Atque adeo ſumitur, non demum quæritur, quomodo is ad hunc ſtatum fuerit perductus, quemadmodum fieri debet in hypotheſi idearum arbitrariarum (§. 191). Status futuritionis conſideratur poſt decretum, quippe cum per hoc in illum mundus ex ſtatu puræ poſſibilitatis fuerit perductus, ceteris in eodem relictis. Status denique actualitatis præſens eſt, & ex ſtatu futuritionis in eundem perductus eſt mundus omnipotentia Dei. Triplicem hunc ſtatum probe diſcernere tenemur, ne in dijudicanda dependentia mundi & rerum in eo contentarum a Deo, aberremus. Hanc ob rationem demonſtrationem primam ceteris præmittere viſum fuit, utut ceteræ videri poterant planiores.

§. 759.

Deus hunc mundum produxit ex nihilo. Etenim Deus non modo hunc mundum fecit, ſed ipſa etiam rerum materialium elementa (§. 758). Enimvero præter elementa rerum materialium, quibus aggregatis orta ſunt corpora (§. 176 *Coſmol.*), nihil datur ſubſtantiale in corporibus (§. 177 *Coſmol.*). Quoniam itaque nihil hujus mundi adſpectabilis extitit, antequam elementa iſta producerentur; ex nihilo Deus hunc mundum adſpectabilem produxit (§. 540. 690 *Ontol.*). *Productio mundi ex nihilo.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Deus dum mundum producere voluit (§. 758), elementa quoque rerum materialium produxit (§. 754). Enimvero elementa rerum materialium ſubſtantiæ ſimplices ſunt (§. 182 *Coſmol.*), adeoque ex nihilo producta (§. 691 *Ontol.*). Deus adeo mundum hunc adſpectabilem ex nihilo produxit.

Apparet adeo, quam plana ſit per principia noſtra productio mundi ex nihilo. Quoniam paulo ante (*not.* §. 754) monuimus, quod cum ſuperius evicerimus, atomos quoque materiales & elementa quæcunque materialia, imo materiam indiviſam ac uniformem, ex qua *Carteſius* mundum factum eſſe fingit, eſſe entia ab alio (§. 53. 54), eadem a Deo facta

 eſſe

esse eodem modo probari possit, quo elementa rerum materialium, nostro sensu accepta, a Deo facta esse ex eorum aseitate destructa deduximus; patet demonstrationem priorem etiam accommodari posse hypothesi atomorum materialium, vel elementorum quorumcunque ipsorum materialium, ac materiæ uniformis ac indivisæ: quod ideo monemus, ut, si qui hypothesibus etiamsi a varitate alienis addicti fuerint, productioni mundi ex nihilo assensum non denegent. Patet vero, quo sensu dicatur Deus ex nihilo produxisse hunc mundum, ex notione productionis hujus in philosophia prima explicata. Etenim ex nihilo produci diximus, si ei, quod ex nihilo oriri debebat, existentia confertur (§. 690 *Ontol.*), & ex nihilo oriri diximus, quod existere incipit, cum nihil ejus antea actu esset. Quamobrem mundum ex nihilo produxit Deus, quatenus eidem existentiam seu actualitatem impertitus est, cum nihil prorsus ejus antea actu esset. Nimirum ex iis, quæ de triplici statu mundi paulo ante (*not. §. praced.*) annotavimus, constat, antequam mundus a Deo produceretur, totum nonnisi idealiter extitisse in intellectu divino, & per voluntatem Dei certum fuisse, quod actualitas eidem sit conferenda, consequenter nihil prorsus ad eum quomodocunque pertinens actu fuisse. Deus igitur, quod in se spectatum nonnisi possibile erat, ad actum perduxit, cum nihil ejus actu extaret.

§. 760.

Creatio mundi.

Deus creavit mundum hunc adspectabilem. Produxit enim hunc mundum adspectabilem ex nihilo (§. 759). Quamobrem cum productio ex nihilo dicatur creatio (§. 697 *Psychol. rat.*); Deus mundum hunc adspectabilem creavit.

Patet itaque, qualis creatio in systemate nostro locum habeat: etenim ex ipsa elementorum, quæ in Cosmologia adstruximus, natura creationem deduximus. Vanæ igitur sunt consequentiariorum maledicæ vociferationes, quod in systemate nostro creationi veri nominis non sit locus. Sane in nostro systemate contingentia hujus mundi derivatur ex ipsa contingentia elementorum (§. 570 *Cosmol.*), adeoque ex ipsa ejusdem substantialitate (§. 177 *Cosmol.*). Productio autem mundi ex nihilo, seu non præexistente, a contingentia ejus, quod substantiale est, in universo unice pendet. Et quamvis in superioribus aseitatem quoque removerimus ab atomis materialibus (§. 53), ac ideo ab elementis quibuscunque corporeis & materia uniformi ac indivisa, ex qua factus esse mundus a nonnullis dicitur (§. 54), ut veri nominis creationem etiam in istis hypothesibus salvaremus, ne iisdem dediti facile in atheismum prolabantur, quemadmodum id fieri posse ex *Lucretio* constat; id tamen vi nostrorum principiorum factum esse constat, per quæ intimius inspecta ipsamet corruunt, ut adeo per transennam videntes ipsis tribuant, quod elementis veri nominis a nobis assertis tribuendum fuerat. Atque ea ratio est, cur in hypothesi atomorum ac elementorum materialium & materiæ uniformis ac indivisæ difficulter probari posse asseruerimus productionem mundi ex nihilo, propterea quod juxta hypotheses istas, prouti communiter sumuntur ab eorum auctoribus & defensoribus, contingentia mundi adspectabilis non derivatur a substantialitatis contingentia, sed ab indifferentia ad quaslibet formas recipiendas, quæ utique subsistit, etiamsi entia ista sumantur necessaria, consequenter creatio tantummodo explicetur pro transmutatione in varias formas mutabilis in hanc præcise formam. Insignis prærogativa systematis nostri cosmologici, ac inprimis theoriæ elementorum, cum in Theologia eluceat naturali; principia ejus in eandem haud ægre admisimus, utpote non tantum probaturi quod ea, quæ veritati consentanea, sint, verum etiam rationem reddituri, cur sint. Quamobrem nec piget actum creationis ac conservationis, imo omnem providentiam per eadem principia uberius explicare, ne in iis industria nostra desiderari videatur, quæ sunt philosophi (§. 46 *Disc. prælim.*). Nec alio pacto impietatis suspicio, in quam systema nostrum adducere conantur invidi ac malevoli, rectius ab eodem removetur, quam ubi per ipsum demonstrantur, quæ Scripturæ Sacræ consentientia ab omnibus agnoscuntur.

§. 761.

Ordo naturæ quomodo constitutus.

Deus constituit hunc naturæ ordinem, dum hæc, non alia rerum materialium elementa produxit. Etenim cum naturæ ordo alius esse nequeat, nisi elementa alia existant (§. 569 *Cosmol.*); præsens naturæ ordo ex hisce elementis

mentis necessario résultat, ut adeo iisdem positis ponatur & ipse. Constituitur adeo aliquis naturæ ordo, dum certa elementa producuntur, consequenter hic naturæ ordo a Deo constitutus est, dum hæc præcise, non alia rerum materialium elementa ab eodem producta sunt.

Idem majore claritate in gratiam præsertim eorum, qui theoriam cosmologicam de elementis rerum materialium nondum satis familiaria experiuntur, hoc modo ostendi potest. Cum elementa rerum materialium singula vi quadam activa prædita sint (§. 196 *Cosmol.*), unde status eorum internus continuo ea lege mutatur, ut præsens rationem contineat sequentis (§. 197 *Cosmol.*), & hinc unumquodque elementum contineat seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosmol.*); elementa ab his, quæ existunt, diversa non aliter differre ab iisdem possunt, quam quomodo a se invicem differunt, seriebus nempe mutationum, quæ ipsis per essentiam & naturam suam insunt, consequenter ipsis viribus activis, unde series istæ consequuntur. Quia vis motrix oritur ex substantiis simplicibus (§. 180 *Cosmol.*), nec corporibus inest, nisi quatenus vires, quæ insunt elementis, confuse nobis repræsentamus (§. 110 *Psychol. rat.*); vis motrix in corporibus non aliam admittit differentiam, quam in modo, quo modificatur. Quamobrem his elementis existentibus, hoc & non alio modo vis motrix modificari potest. Quoniam itaque naturæ ordo in modificationibus virium motricium deprehenditur (§. 558 *Cosmol.*); dum Deus hæc & non alia elementa produxit, hunc quoque naturæ ordinem constituit.

Patet adeo, quomodo ordo naturæ contingens sit, seu ab absoluta necessitate liber (§. 561 *Cosmol.*), etsi natura ipsa, quæ in agendo hunc ordinem observat (§. 557 *Cosmol.*), necessario agat, nec ab eo ne latum quidem unguem recedere possit. Patet etiam, quomodo Deus præscribere potuerit naturæ aliquem ordinem & hæc ipsi obedire teneatur. Nimirum substantias simplicies, quæ activæ sunt, produxit, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles, & quæ adeo non alio, quam hoc modo agere possunt, cum aliæ substantiæ istiusmodi simplices produci possent, quæ alio modo modificabiles alio etiam, quam hoc modo agere poterant. Intelligitur hinc porro modus contingentiam naturæ ordinis ex ipsa elementorum natura a priori demonstrandi, etsi nondum plene percipiatur, cum phænomenorum in mundo materiali ex substantiis simplicibus tanquam ex suo fonte ortum paulo penitius inspicere debeamus, antequam demonstratio concinnari possit. Sed talia attentius in Physica generali rimari licebit: principia enim cosmologica non modo in usum Theologiæ naturalis, verum etiam in usum Physicæ generalis a nobis condita sunt. Obiter observamus, quo intimius systema nostrum inspicitur, eo clarius quoque naturæ ac rerum omnium a Deo dependentia innotescit & intelligibili modo explicabilis redditur. Videant vero qui elementa nostro sensu accepta non admittunt, an distincte ex aliis hypothesibus explicare possint, quomodo naturæ ordo sit contingens & natura tamen agat necessario; quomodo Deus libere constituerit naturæ ordinem & eundem naturæ præscribere, hancque ad obedientiam exactam obligare potuerit, ut non agat, nisi ad nutum suum.

§. 762.

Creator mundi dicitur, qui hunc mundum adspectabilem creavit, seu ex nihilo aut non præexistente produxit. *Auctor ordinis naturæ* vocatur, qui naturæ ordinem constituit. *Creator mundi & auctor ordinis*

Defini-

naturæ quinam dicatur. Definitiones hæ intelliguntur resolvendo eas in notiones distinctas, quæ easdem ingrediuntur & alibi a nobis explicatæ fuere. Etenim quid sibi velit productio ex nihilo, ex ontologicis (§. 690.540 *Ontol.*); quid ordo naturæ, ex cosmologicis (§. 557 & seqq. *Cosmol.*); quid denique constitutio ordinis naturæ, ex demonstratione propositionis præcedentis intelligitur.

§. 763.

Quinam sit. *Deus est creator mundi & auctor ordinis naturæ*. Etenim Deus mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760) & hunc naturæ ordinem constituit, dum hæc, non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 761). Quoniam itaque mundi creator est, qui hunc mundum adspectabilem creavit, & ordinis naturæ auctor, qui eundem constituit (§. 762); Deus creator mundi & auctor ordinis naturæ est.

Quæ naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus sit auctor ordinis naturæ; ad ipsum tanquam auctorem referri debent, quæ naturaliter fiunt. Unde jam uberius intelligitur, cur etiam usus rerum in numerum beneficiorum divinorum sint referendi, & cur in eundem censum veniant alia, quæ supra bonitati divinæ tribuimus (§. 733 & seqq.).

§. 764.

Quomodo Deus hunc mundum produxerit. *Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem, non alia corpora produxit, dum hæc, non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit*. Etenim cum hæc elementa alio modo coexistere nequeant, quam quo coexistunt (§. 571 *Cosmol.*); dum Deus ea ad actum perduxit, hoc quoque modo aggregari debuerunt, quo eadem aggregavit. Quamobrem cum corpora non sint nisi substantiarum simplicium, adeoque elementorum (§. 182 *Cosmol.*), aggregata (§. 176 *Cosmol.*); corpora hæc & non alia extitere, dum Deus hæc & non alia elementa ad actum perduxit, consequenter cum mundus adspectabilis ex his corporibus constet (§. 119 *Cosmol.*), hic quoque mundus adspectabilis extitit, dum hæc elementa ad actum fuere perducta. Patet igitur, quod Deus mundum hunc adspectabilem & hæc, non alia in eodem corpora produxerit, dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit.

Patet itaque, quod Deus libere produxerit hunc mundum, quatenus alia rerum materialium elementa alio modo aggreganda producere poterat, nec tamen in hoc mundo alia producere potuerit corpora, quam quæ fecit, libertate ejus summa & omnipotentia salva, ita ut nullibi quidpiam deprehendatur, quod non summa nitatur ratione, nec quicquam tamen dici possit nisi liberrime a Deo constitutum.

§. 765.

Actus creationis num sit unicus. *Deus mundum hunc adspectabilem produxit & ordinem naturæ constituit uno eodemque actu*. Produxit enim mundum adspectabilem, dum elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 764), & similiter ordinem naturæ constituit, dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit (§. 761). Produxit igitur mundum naturæque ordinem constituit uno eodemque actu.

Vulgo sumunt, quemadmodum & *Cartesius* fecit, Deum creasse rudem quandam & indigestam molem, quam *Chaos* dixere veteres. Ex hac deinde materia variis modis divisa & in motum concitata fecisse corpora & ordine suo disposuisse. Hisce tandem convenienter modo ordinatis præscripsisse certum ordinem, quem natura observaret. Enimvero qui ita sentiunt, secundum notiones imaginarias philosophantur, ad imitationem earum confictas, quas de produ-

productione operum artificialium consecuti. In quantas vero difficultates conjiciatur intelligibili modo explicaturus, quomodo corporibus hisce hic impositus fuerit ordo, seu hic naturæ ordo constitutus, & quomodo natura intellectu & voluntate libera destituta agere possit juxta leges liberrime ipsi latas: is demum experietur, qui explicationem aggreditur. Ast secundum nostra principia omnia plana sunt & aperta, nec in omnibus ad arbitrium Dei recurrendum, id quod minime licere in istiusmodi quæstionibus, quæ modum, quo quid fieri possit, concernunt, supra abunde demonstratum est (§. 434).

§. 766.

Actus creationis in quo consistat.

Actus creationis consistit in perducendis ad actus talibus substantiis, nullo alio præexistente in easdem influente. Etenim totius creationis actus, quo mundus hic adspectabilis productus & naturæ ordo constitutus (§. 765), consistit in eo, quod Deus hæc rerum materialium elementa ad actum perduxerit (§. 761. 764), & quidem ex nihilo (§. 759), adeoque nullo alio præexistente in actualitatem illorum influente (§. 540. 690 *Ontol.*). Enimvero elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), nec præter ea quidpiam substantiale in corporibus datur (§. 177 *Cosmol.*). Quamobrem actus creationis in eo consistit, quod Deus substantias nullo alio præexistente, in earundem actualitatem influente, ad actualitatem perduxerit.

Artifices & in universum homines opus aliquod producentes nihil substantiale ad actum perducunt, quod antea non erat. Unde ex nihilo nihil facere possunt. Quicquid faciunt, ex materia quadam præexistente faciunt, ut adeo ipsorum actus cum actu creationis nihil prorsus commune habeat. Crearet artifex horologium, si actualitatem conferre posset ideæ ejus, quam animo comprehensam intuetur, nulla materia ad idem usus, sed jubens, ut ideatum extra animam suam existat. Ita enim ipsum substantiale produceret, nec tantummodo materiæ varias figuras induceret, quemadmodum nunc fieri solet.

§. 767.

Potentia creatrix num Deo propria.

Naturæ rerum nulla competit potentia creatrix; sed ea soli Deo propria est. Etenim naturæ vi non producuntur nisi corpora, quemadmodum perenni experientia constat, consequenter cum corpora sint entia composita (§. 119 *Cosmol.*); nonnisi composita. Enimvero composita oriuntur citra rei cujusdam ex nihilo ortum (§. 542 *Ontol.*), consequenter citra ullam creationem (§. 697 *Psychol. rat.*). Ergo naturæ vi nihil creatur, consequenter nulla ipsi potentia creatrix competit. *Quod erat unum.*

Quoniam tamen Deus hunc mundum adspectabilem creavit (§. 760), potentia creatrix ipsi competit, eidemque propria est. *Quod erat alterum.*

Idem etiam sic ostenditur. Natura non est nisi aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*), cumque vis motrix motui locali adhæreat (§. 137 *Cosmol.*), natura non agit nisi motu locali. Consistit autem motus localis in continua loci mutatione (§. 642 *Ontol.*). Quamobrem cum ex eo, quod quid locum continuo mutat, nihil substantiale ad actum perducatur, quod antea non existebat, creatione autem ad actum perducantur substantiæ, nullo præexistente in actualitatem earundem influente (§. 766); naturam nihil creare posse, consequenter potentiam creatricem ei non competere, sed soli

soli Deo, cui eandem convenire demonstratum est, propriam relinquendam esse patet.

Idem etiam per indirectum ostenditur hoc modo. Ponamus, si fieri potest, naturæ competere potentiam creatricem. Quoniam natura est vis motrix (§. 506 *Cosmol.*), vis motrix autem non sunt nisi vires, quæ insunt elementis, confuse perceptæ (§. 110 *Psychol. rat.*); natura distincte percepta est aggregatum omnium virium activarum, quæ insunt elementis. Sunt vero elementa substatiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), consequenter cum ens simplex ex alio simplici existente oriri nequeat (§. 688 *Ontol.*), nec vi elementorum aliæ substantiæ simplices produci possunt, ex nihilo utique producendæ (§. 691 *Ontol.*). Naturæ igitur potentia creatrix tribui *nequit* (§. 697 *Psychol. rat.*). Quoniam vero Deo, quatenus scilicet ens est a se (§. 67), adeoque mundus adspectabilis, elementa rerum materialium & animæ humanæ rationem sufficientem existentiæ suæ in eodem habent (§. 64), potentia creatrix competit (§. 760); eadem quoque ipsi propria est.

Probe notandum est, Deo potentiam creatricem non tribui propter simplicitatem, sed propter aseitatem, ne hæreamus, ubi ab entibus simplicibus, quæ sunt rerum materialium elementa, potentia creatrix removetur, & Deo tamen enti simplici tribuitur. Neque enim ens simplex necessarium & ens simplex contingens, seu, quod perinde est, ens simplex a se, quod propria vi existit, & ens simplex ab alio, quod vi aliena indiget ad existendum, unum idemque sunt, adeoque non mirum, si simplici necessario conveniat potentia, quæ simplici contingenti convenire nequit. Hæc non perpenderunt, qui cum adverterent, potentiam creatricem nec enti composito, quale est corpus, nec enti simplici, quale est anima nostra, convenire, ac præter compositum & simplex ens aliud dari non posse intelligerent; potentiam creatricem in numerum impossibilium retulere, ac ideo mundum pro ente necessario habuere.

§. 768.

Creatio mundi miraculum est.

Creatio mundi miraculum est. Etenim cum potentia creatrix naturæ rerum non competat (§. 767); creatio vires naturæ universæ excedit. Quamobrem cum miraculum sit, quod vim naturæ universæ excedit (§. 523 *Cosmol.*); creatio mundi miraculum est.

Miraculum hoc ipso rationis lumine agnoscitur. Etenim hoc lumine liquet, mundum creatum esse a Deo (§. 760), nec eo minus innotescit *vi prop. præs.* creationem mundi esse miraculum, agnoscitur adeo hoc miraculum ipso lumine rationis. Atque hoc modo patet, Deum, quem miracula patrare posse evicimus (§. 363), miraculum quoque magnum patrasse: neque enim creatione majus miraculum concipi potest, quippe quod pertinet non ad partem quandam, vel particulam, sed ad ipsum totum universum. Elucet hinc porro potentiam creatricem esse potentiam miraculosam. Quamobrem cum superius evicerimus potentiam miraculosam nulli enti communicari posse (§. 471); mirum profecto non est, quod nec potentia creatrix enti cuidam præter Deum convenire possit.

§. 769.

Primus mundi status qualis fuerit.

Quoniam mundus per creationem cœpit (§. 760), creatio autem miraculum est (§. 768); *mundus per miraculum cœpit*, consequenter *primus mundi status miraculosus est*.

Propo-

Propositio hæc probe notanda est. Qui enim ad eam animum non advertunt, confunduntur nec nisi tenebras offendunt, ubi in primum mundi statum mentis aciem convertunt.

§. 770.

Ordo naturæ per miraculum constitutus. Etenim ordo naturæ eodem actu creationis constitutus, quo mundus hic adspectabilis productus fuit (§. 765). Quamobrem cum creatio sit miraculum (§. 768); ordo naturæ per miraculum constitutus. *Ordinis naturæ constitutio qualis.*

Agit adeo natura vi miraculi, etsi ad agendum hoc potius, quam alio modo apta deprehendatur. Nimirum per naturam elementorum possibile est, ut hic detur naturæ ordo: quod vero actu detur, non alius, a creatione elementorum pendet, adeoque a miraculo.

§. 771.

Primus status mundi per essentiam & naturam rerum intelligibili modo explicari nequit. Etenim primus mundi status miraculosus est (§. 769). Enimvero quod miraculosum est in mundo materiali, ejus ratio sufficiens in essentia & natura corporum non continetur (§. 510 *Cosmol.*). Primus itaque status mundi rationem sufficientem in essentia & natura corporum minime habet. Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur quid sit potius, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); primus mundi status per essentiam & naturam rerum intelligibili modo explicari nequit. *Cur primus mũdi status intelligibili modo explicari nequeat.*

Atque nunc clarius intelligitur, cur contingentia in mundo adspectabili non habeant rationem sufficientem actualitatis suæ in ipso mundo: pendet enim eorundem veritas a primo mundi statu, veluti dependentia actualitatis ovi a gallina & gallinæ ab ovo ab existentia ejus, quod in hac serie altero fuit prius; sed primus status miraculosus est, nec per essentiam & naturam corporum explicabilis intelligibili modo, verum ab ente quodam extra hanc seriem constituto & a mundo diverso proficiscitur (§. 524 *Cosmol.*). Res facti est, an prior ovo extiterit gallina, an ovum gallina prius sit, & factum hoc pendet a voluntate Numinis, quæ summa ratione ac sapientia regitur, nulli necessitati subjacet. Quid ergo mirum, si ex essentia & natura rerum ratio reddi nequit, ubi quæstio recidit in id, quod ad statum mundi primævum pertinet? Quid vero suadeat ratio, quid sapientia divina, plerumque ne conjectando quidem assequi datur, propterea quod ob nexum omnium inter se in statu primævo coexistentium difficillimum, imo impossibile judicium ferri ab eo, quod huic nexui convenit, quamdiu judicans eundem penitus perspectum non habeat.

§. 772.

Miraculum primigenium dicitur, unde quid originem suam derivat in universo, a quo deinceps alia naturaliter pendent. *Miraculum primigeniũ.*

Ponamus per miraculum semen fuisse inditum terræ, ex quo pullulaverit naturaliter planta semina sua ferens, per quæ deinceps naturaliter plantæ hujus species conservata. Productio seminis istius miraculum primigenium est: etenim ab eo plantæ alicujus species originem derivat, quæ in hoc universo naturaliter conservatur.

§. 773.

Creatio mundi & ordinis naturæ constitutio miraculum primigenium est. Creatio mundi (§ 768) & constitutio ordinis naturæ miraculum est (§. 770). Atque adeo non minus mundus, quam ordo naturæ originem suam a miraculo derivat. Quæ vero deinceps fiunt, rationem sufficientem in essentia & natura corporum continent, quemadmodum experiuntur, qui in rationes rerum naturalium inquirunt, & nemo non ultro largitur, adeoque naturaliter fiunt (§. 509 *Cosmol.*). Quoniam itaque miraculum primigenium *Creatio mundi & constitutio ordinis naturæ quale miraculum.*

est, unde quid originem suam derivat in universo, a quo deinceps cetera naturaliter pendent (§. 772); creatio mundi & ordinis naturæ constitutio miraculum primigenium est.

Non sine ratione hanc propositionem adjicere libuit, propterea quod miraculi primigenei vis vulgo non agnoscitur, nec a miraculis ceteris eorumque effectibus dignoscitur. Utile tamen est miraculum primigenium ab aliis distingui, atque inprimis notari, quænam ad ipsum pertineant, ut constet, quandonam in explicandis rebus naturalibus miraculum recte admittatur & tanquam principium sumatur, quando vero idem perperam fiat cum detrimento scientiæ. Sane nos evicimus constitutionem ordinis naturæ esse miraculum, sed primigenium: quamobrem quæ deinceps secundum hunc ordinem fiunt, intelligibili modo explicari debent. *Cartesius* vero dum miraculum primigenium in perpetuum trasmutat, a vero utique aberrat, nec tantum originem ordinis naturæ a miraculo derivat, sed omnes naturæ effectus miraculosos facit. Plurimum autem differt, utrum quid sit effectus miraculi primigenei, an vero effectus miraculosus. Nimirum effectus miraculi primigenei per essentias & naturam rerum explicabilis, etsi actualitas ejus supponat quidpiam *miraculosi*: ast effectus miraculosus, per naturam & essentias rerum explicabilis non est, sed ipsemet in numerum eorum referendus, quæ immediate a Dei potentia proficiscuntur. Sumamus e. gr. Sacræ Scripturæ convenienter, Deum condidisse primum gallum primamque gallinam, per quæ animantia deinceps propagata fuit species ad nostra usque tempora. Quomodo ortus fuerit gallus iste primus, quomodo eidem sociata fuerit gallina prima, per essentiam & naturam galli atque gallinæ explicari nequit, sed ad voluntatem Numinis sapientem ac potentem recurrendum, consequenter origo gallorum & gallinarum per miraculum explicanda. Enimvero per essentiam & naturam galli atque gallinæ explicabile, quomodo generentur & excludantur ova fœcunda & ex iis excludantur pulli. Origo adeo a miraculo derivata non reddit effectum naturæ ipsum miraculosum. Quodsi vero in explicanda generatione ovi ac exclusione pullorum ex ovis incubatis recurrendum continuo esset ad miraculum novum, quod tunc demum fieret; effectus ipse foret miraculosus.

§. 774.

Effectus naturales quomodo a miraculo pendeat.

Quæcunque naturaliter fiunt in mundo adspectabili, vi miraculi primigenei consequuntur. Quæ enim in mundo adspectabili naturaliter fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566 *Cosmol.*). Enimvero constitutio ordinis naturæ est miraculum primigenium (§. 773), consequenter quæ secundum cum fiunt, vi miraculi primigenei consequuntur. Quæ itaque in mundo adspectabili naturaliter fiunt, vi miraculi primigenei consequuntur.

Apparet adeo, non repugnare, ut quid sit naturale & tamen vi miraculi primigenei consequatur. Unde falluntur, qui sibi persuadent, ideo quid non esse naturale, quod vi miraculi primigenei consequatur, sed quæcunque vi miraculi primigenei consequuntur, esse perpetua miracula. Hinc vero porro fluit, quod in systemate harmoniæ præstabilitæ ideo non fiant perpetua miracula, quia ipsa ejus constitutio, perinde ac constitutio ordinis naturæ, miraculum aliquod primigenium est. Quamobrem qui in systemate harmoniæ præstabilitæ perpetua miracula fingunt, quod eam sine miraculo constitui non posse intelligunt, per præcipitantiam judicant, primævam constitutionem ad actus singulares perperam extendentes.

§. 775.

Incommunicabilitas potentiæ creatricis.

Potentia creatrix nulli enti a Deo communicari potest. Cum enim creatio mundi sit miraculum (§. 768), potentia creatrix, soli Deo propria (§. 767), est potentia miracula patrandi. Quamobrem cum potentia patrandi miracula nulli enti a Deo communicari possit (§. 471); nec potentia creatrix enti ulli a Deo communicari potest.

Quodsi excipias, potentiam patrandi miracula communicari posse hominibus, teste Scriptura Sacra, quæ miracula ab iis patrata refert, consequenter nullam videri rationem, cur

cur potentia creatrix iisdem, vel enti cuidam alteri communicari non æque possit; facilis est responsio ex superioribus. Deus nimirum potentiam patrandi miracula enti finito confert, quatenus ad ejus nutum miracula patrare decernit (§. 472). Quamobrem si ad nutum entis cujusdam finiti, veluti ad nutum hominis quidpiam creare vel annihilare decernit; quin hoc pacto facta communicatio subsistere queat, ecquis dubitet? Sed de hac communicatione, quæ apparens est, non vera, propositio præsens minime loquitur. Negatur enim, potentiam creatricem homini, vel enti cuidam finito alteri ita communicari posse, ut eidem insit tanquam subjecto, quemadmodum vis activa inest elementis rerum materialium & animabus nostris.

§. 776.

Potentia divina non modo magnitudine differt a potentia naturæ & animarum nostrarum; verum ipsa specie, seu potentia alterius prorsus generis est. Etenim Deus potentia creatrice gaudet, qua substantiæ ad actum traducuntur, nullo alio præexistente in eundem influente (§. 766.). Hæc vero potentia enti nulli communicari potest (§. 775), & quæ elementis inest vis (§. 197 *Cosmol.*), ipsaque inde resultans vis motrix, in qua natura corporum consistit (§. 507 *Cosmol.*), nec non vis animarum nostrarum non tendit nisi ad continuam status mutationem (§. 56 *Psychol. rat.*), consequenter cum status rei consistat in coexistentia mutabilium cum iisdem fixis (§. 705 *Ontol.*), non nisi modos variat (§. 703 *Ontol.*), adeoque accidentia in substantia existente (§. 791 *Ontol.*) ad actum perducit (§. 779 *Ontol.*). Patet itaque potentia Dei ad actum perduci substantias; potentia naturæ atque animarum nostrarum nonnisi accidentia: præterea potentia divina possibilia ad actum perduci ex nihilo, seu nullo alio præexistente, quod quomodocunque in eorum actualitatem influere possit; potentia autem naturæ atque animarum nostrarum nihil ad actum perduci nisi in subjecto præexistente. Quamobrem omnipotentia Dei non modo in eo differt a potentia naturæ & animarum nostrarum, quod illa sese ad omnia possibilia, hæc vero ad aliqua tantummodo sese extendat (§. 343), seu, cum potentia naturæ & animarum sit limitata, divina prorsus illimitata sit (§. 354), verum etiam ipsa specie hæc ab illa differt, seu alterius prorsus generis est.

Differentia potentiæ divinæ a potentia creaturarum.

Hinc liquet a potentia naturæ & animarum nostrarum, seu, quod perinde est, a potentia entium finitorum, non dari consequentiam ad divinam, seu entis infiniti potentiam: id quod minime perpendunt, qui ex eo, quod de anima negatur actio in corpus, aut de substantia simplici actio in aliam simplicem, finitam scilicet, inde inferunt, de Deo quoque negari debere actionem in animam nostram, vel in corpora: quo admisso deinceps porro multæ fluunt prono quasi alveo consequentiæ molestæ. Ecquis enim ideo negat Deum posse quid creare, seu ex nihilo producere, quod neque naturæ rerum, neque animabus nostris potentiam creatricem competere defendit? Sane enti infinito alterius prorsus generis intellectus competit quam animabus nostris, aut entibus finitis; cum intellectus divinus prorsus purus sit (§. 178), qualis enti finito competere nequit, & omnem respuat idearum successionem (§. 160), quæ enti finito propria, ut adeo nobis prorsus incomprehensibilis sit (§. 172). Quid ergo mirum, si potentia quoque divina ipsa specie differt a potentia quacunque entis cujuscunque finiti? Cavendum itaque, ne per præcipitantiam cum consequentiariis inferamus, quæ inferri non possunt. Potentia Deo equidem competit tanquam enti simplici; sed vis illius differentia a viribus ceterorum quorumcunque entium simplicium oritur ex aseitate & infinitudine, unde cum aseitas & infinitudo Deo propria sit, entia vero cetera in

universum omnia sint entia ab alio atque finita, non est quod miremur, potentiam Dei specie differre a potentia entium finitorum quorumcunque.

§. 777.

Creaturæ definitio.

Creatura dicitur ens a Deo creatum, seu, quod perinde est, ex nihilo productum.

Equidem vocabulum videtur sumi in sensu strictiori, cum creaturæ etiam appellentur, quæ hodienum in mundo generantur, & Sacra Scriptura narrante ex materia quadam inhabili fuere producta, veluti homo ex gleba terræ. Enimvero constat omnia, quæ in mundo existunt, quoad actualitatem suam dependere a creatione, adeoque vi ejusdem actum consequi, consequenter omnia in mundo a Deo creata sunt, quatenus id, quod substantiale est, a Deo creatum, seu ex nihilo productum. Sane nisi Deus elementa rerum materialium ex nihilo produxisset, nec natura rerum existeret, cujus vi fierent generationes ac corruptiones, consequenter nec ullum ad actum perveniret ens compositum, quod hodie demum in rerum natura oritur.

§. 778.

Creaturæ quænam sint.

Totus mundus adspectabilis & omnia elementa rerum materialium sunt creaturæ Dei. Etenim mundus totus adspectabilis a Deo creatus est (§. 760), & ipsa rerum materialium elementa a Deo creata sunt (§. 758 *Theol. natur.* & §. 691 *Ontol.* atque 182 *Cosmol.*). Jam vero creatura dicitur ens omne, quod a Deo creatum est (§. 777). Ergo totus mundus adspectabilis, & omnia elementa rerum materialium sunt creaturæ.

§. 779.

Idem ulterius ostenditur.

Quoniam corpora non sunt nisi elementorum aggregata (§. 176 *Cosmol.*); *Corpora non modo in prima origine rerum producta, verum etiam hodienum genita, quatenus non sunt nisi aggregata elementorum, creaturæ Dei sunt.*

Unde non necesse est, ut significatum laxiorem vocabuli creaturæ admittamus; sed sufficit, corpus nullum dici creaturam, nisi quatenus ex elementis aggregatur, quæ ex nihilo a Deo producta sunt, nec per naturam suam aliter aggregari possunt, quam aggregantur sive a primo rerum statu, sive hodienum per generationem. Patet adeo, quod corpora in universum omnia, etiam in singulari spectata, propriissime creaturæ dicantur, præsertim in nostra elementorum theoria, ubi per intrinsecas determinationes substantiarum simplicium non modo mechanismus omnis; verum etiam corpora omnia in individuo determinantur.

§. 780.

Creatio animarum.

Animæ humanæ a Deo creatæ. Anima enim humana non est ens a se (§. 59), & rationem existentiæ sufficientem in Deo habet (§. 67). Quoniam adeo oritur (§. 541 *Ontol.*), oriri autem nequit nisi per creationem (§. 690 *Psychol. rat.*); animas humanas a Deo creatas patet.

Nobis hic perinde est, sive quis statuat animas humanas in prima statim rerum creatione cum eo, quod substantiale est in omnibus corporibus, fuisse creatas, ita ut hodie nihil creetur amplius; sive defendat, eas tum demum creari, quando in utero vivere incipit fœtus, modo agnoscatur, eas a Deo creari, etsi theoriæ physicæ recentiori magis consentaneum sit prius, non tamen intelligendum nisi iis, qui principia moderna de generatione plantarum & animalium hominumque physica & de præexistentia animarum psychologica habuerint perspecta.

§. 781.

Cur animæ sint creaturæ.

Quoniam animæ a Deo creatæ sunt omnes (§. 780), quicquid vero ab eo creatur, creatura est (§. 777); *animæ humanæ sunt creaturæ.*

Patet

Patet animas humanas eodem prorsus sensu dici creaturas, quo elementis rerum materialium id nominis tribuitur (§. 778). Etenim non minus a Deo ex nihilo ad statum actualitatis perductæ sunt, quam elementa ad eundem fuere perducta.

§. 782.

Cur totus homo sit creatura.

Et quia homo ex anima & corpore constat (§. 51 *Psychol. rat.*), anima autem non minus (§. 781), quam corpus creatura Dei est (§. 779); *totus homo*, quoad animam scilicet atque corpus, *est creatura Dei*.

Unde recte dicitur, Deum & corpus, & animam nostram, adeoque nos, qui corpus & anima sumus, creasse, ac unusquisque hominum eundem auctorem & creatorem suum agnoscere tenetur.

§. 783.

Creatio animarũ brutorum.

Animæ brutorum a Deo creatæ sunt. Cum animæ brutorum observent legem sensationum (§. 754 *Psychol. rat.*), quam scilicet observant humanæ; eodem prorsus, quo supra, modo patet, eas non esse entia a se (§. 59), consequenter nec necessario existere (§. 32), adeoque ortas esse (§. 541 *Ontol.*). Quoniam itaque oriri nequeunt nisi per creationem (§. 768 *Psychol. rat.*), potentia autem creatrix soli Deo propria (§. 767), nec ulli enti alteri communicari potest (§. 775), ideo patet, eas a Deo creatas esse.

Præter corpora eorumque elementa, per quæ aggregantur, & animas hominum atque brutorum rationis lumine nulla nobis entia innotescunt. Quamobrem cum ostenderimus mundum integrum & singula elementa (§. 778), corpora singula tam primæva, quam ex iis postea genita (§. 779), animas humanas (§. 781) & brutorum esse creaturas (§. 783); patet omnino entia omnia, quæ præter Deum existere novimus, esse creaturas. Ubi demonstratum fuerit, Deum non esse nisi unum; facile ostendetur, quodcunque præter Deum existit ens, id omne esse creaturam. Etsi autem ex principiis rationis demonstrari minime possit, præter corpora & animas hominum atque brutorum alia quædam entia esse creata; nec tamen etiam demonstrari potest, nulla alia creata esse.

§. 784.

Speculũ rei quid dicatur.

Ens unum dicitur *speculum rei alterius*, si per determinationes illi intrinsecas seu per ea, quæ ipsi insunt, colligi possit, quod hæc sit, quatenus scilicet per illius cognitionem pervenitur ad cognitionem hujus.

Ratio denominandi patet a speculo, unde mutuatur denominatio. Etenim cum ea, quæ directe videri a nobis minime possunt, per reflexionem videantur in speculo, ut adeo visum non effugiant, quæ alias eidem subducerentur; ita similiter per ens istud, quod rei alterius speculum appellatur, res hæc altera nobis innotescit, quæ alias cognitioni nostræ subduceretur. Non tamen obstante hac similitudine, quæ inter speculum communi sermone sic dictum & alterum, de quo hic loquimur, intercedit, significatus vocabuli, quem eidem hic tribuimus, proprius est (§. 148 *Log.*).

§. 785.

Creaturæ quid sint.

Creaturæ omnes sunt specula perfectionum divinarum. Etenim creaturæ a Deo creatæ sunt (§. 777). Sed finis ultimus, quem Deus per existentiam hujus universi, adeoque rerum omnium præter ipsum existentium intendit, est patefactio summæ, qua gaudet, perfectionis (§. 629). Quamobrem cum finem quemcunque particularem ideo intendat, quia per hoc universum perfectionem suam patefacere vult (§. 632); creaturas quoque singulas ideo fecit, ut per eas perfectiones suas patefaceret. Enimvero per se patet, Deum alio modo perfectiones suas per creaturas patefacere non pos-

se,

se, quam si tales facit, ut ex iis, quæ ipsis insunt, colligi possit, quænam sint perfectiones divinæ. Quamobrem cum Deus utatur mediis, quibus finem, quem intendit, ex asse consequitur (§. 625); dubio quoque caret, quin talia creaverit omnia entia, ut ex iis, quæ ipsis insunt, colligi queat, quænam sint perfectiones divinæ. Quoniam itaque ens unum est speculum rei alterius, si per determinationes illi intrinsecas seu per ea, quæ ipsi insunt, colligi possit, quod hæc sit (§. 784); creaturæ omnino omnes sunt specula perfectionum divinarum.

Essentia adeo creaturæ qua creaturæ est repræsentativa perfectionum divinarum: id quod clarius constabit, si dependentiam creaturarum a perfectionibus seu attributis divinis pervestigemus.

§. 786.

Quænam perfectionum divinarum specula dentur.

Quoniam & corpora (§. 779), & animæ tam hominum (§. 781), quam brutorum creaturæ sunt (§. 783), imo totus mundus adspectabilis seu totum universum creatum est (§. 778); *corpora quoque omnia & animæ omnes, imo totum universum, sunt specula perfectionum divinarum* (§. 785).

A veritate igitur non abhorret, quod vulgo dicitur, ne minimum quidem in natura rerum dari gramınulum, quod creatorem suum non loquatur. Neque exigui momenti est probe perpendere, quod, quicquid in hoc universo existit, perfectionis divinæ speculum sit. Hoc enim principio nititur tota Theologia naturalis experimentalis, de qua mentem nostram uberius alibi exposituri sumus.

§. 787.

Creatio mundi ex nihilo Sacræ Scripturæ conformis.

Deus etiam juxta Sacram Scripturam mundum creavit ex nihilo. Scripturæ Sacræ initium fit hisce verbis *Gen.* I. 1, In principio creavit Deus cælum & terram. Ostendimus jam (§. 68) cælum & terram stylo Hebræorum significare mundum, & ideo juxta Sacram Scripturam Deus dicendus est creasse mundum. Quando vero dicitur Deus mundum creasse in principio, id ita intelligendum esse jam ibidem monuimus, quod mundum creaverit, quando nondum erat ens ab alio, adeoque nihil extra Deum ac præter Deum existeret. Antequam igitur mundus crearetur, nihil extitit præter Deum, consequenter mundus non est factus ex aliquo præexistente, quod quomodocunque in actualitatem ipsius influere poterat. Atque ideo juxta Sacram Scripturam Deus fecit mundum, cum nihil ejus antea actu esset. Jam vero ex nihilo oriri dicitur, quod existere incipit, cum antea ejus nihil actu existeret (§. 540 *Ontol.*), & ex nihilo produci, si ad actum perducitur, quod ex nihilo oriri debebat (§. 690 *Ontol.*). Patet ergo juxta Sacram Scripturam Deum mundum fecisse ex nihilo, consequenter creasse eodem sensu, quo nos creationem ipsi asseruimus (§. 760).

Porro *Hebr.* XI. 4 visibilia facta dicuntur verbo Dei ex invisibilibus: quæ verba vulgo adducuntur, ubi probandum auctoritate Sacræ Scripturæ mundum ex nihilo factum esse: in textu Græco τὰ βλεπόμενα vocantur, quæ visibilia vertit vulgatus interpres, ut adeo sermo sit Apostolo de iis, quæ in sensum incurrunt, consequenter de mundo adspectabili. Loquitur enim de vi-

de visibilibus, quatenus in se spectata talia sunt, non quatenus a nobis actu videntur, ut adeo *Castalio* sensum verborum Apostoli coarctet præter necessitatem, dum τὰ βλεπόμενα vertat per ea, quæ cernuntur, cum potius vertere deberet, quæ cerni possunt. De his igitur, quæ visibilia sunt, affirmat Apostolus, quod facta sint ex invisibilibus. In textu Græco facta leguntur μὴ ἐκ φαινομένων, non ex apparentibus, aut, ex non apparentibus. Quæritur itaque, quænam sint ea, quæ non apparebant? Negat Apostolus, ea, quæ in sensus incurrunt, facta esse ex apparentibus, consequenter negat, cum mundus fieret, aliquid extitisse, quod in sensus incurrere poterat. Negat igitur præextitisse materiam quandam, ex qua mundus seu corpora fieri poterant. Opponit nimirum creationem productionibus naturæ & artis, quibus visibile fit ex eo, quod apparet, hoc est, opus aliquod producitur ex materia aliqua præexistente, ut notionem illarum removeat a creatione, ne male eam concipiamus. Quamobrem alia Apostolo mens esse nequit, quam quod mundus factus sit, re nulla præter Deum adhuc existente. Unde porro eodem, quo ante, modo patet, mundum a Deo factum esse ex nihilo eo sensu, quo nos ante ejus ex nihilo productionem evicimus.

Deus in Sacra Scriptura dicitur etiam creasse hominem *Gen.* I. 27, ubi in textu Hebræo eadem vox ברא occurrit, quæ legitur *vers.* 1. Hoc tamen non obstante cap. II. 7 ipsum formasse fertur de limo terræ, atque adeo ex materia quidem inhabili, non tamen ex nihilo, seu non præexistente, aut, ut Apostolus loquitur, non ex apparente, seu non ex eo, quod in visum incurrit: etenim limus terræ in visum utique incurrit, atque adeo in numero apparentium est. Enimvero cum Deus, quemadmodum abunde satis evicimus, cælum atque terram ex nihilo, seu nullo alio præexistente, aut, ut cum Apostolo loquamur, non ex eo, quod apparet seu cernitur, produxerit; glebam quoque terræ, ex qua formavit hominem, ex nihilo ante fecerat, quam ex ea formaret hominem, consequenter & hominem ipsum tandem ex nihilo fecit. Sane si quis artifex posset creare materiam, unde faceret horologium; nemo non affirmaret, ipsum horologium ex nihilo fecisse. Quamobrem Deus quoque hominem ex nihilo produxisse dicendus est, quem formavit ex limo terræ a se ante ex nihilo producto. Quod Deus hominem creationis vero actu, quam eidem ob contingentiam mundi hujus adspectabilis tribuimus, ad actum perduxerit, cum antea non esset nisi possibilis, quatenus ejus idea in intellectu divino continebatur, per quam omnia possibilia sunt (§. 192), rationis lumine innotescit, quemadmodum & ante evicimus (§. 764). Utrum vero sicuti mundus integer adspectabilis, quatenus ex corporibus mundi totalibus in ordinem digestis constat, immediate ex nihilo productus, hoc est, ex statu possibilitatis puræ ad statum actualitatis perductus, an vero ex aliquo demum præexistente factus fuerit, quod ex nihilo produxit eo fine, ut inde

for-

formaret hominem, cum sit res facti, ex principiis rationis demonstrari nequit, quemadmodum nec ex iisdem demonstrare valemus, quæ hominibus olim facere visum fuit. Nullus adeo rationis & Sacræ Scripturæ dissensus, sed consensus tantus, quantus per rerum naturam dari potest.

Solenne philosophis, subinde & Theologis, quemadmodum in aliis materiis, ita quoque in doctrina de creatione, interpretationem Sacræ Scripturæ aptare hypothesibus, quas amplectuntur. Unde videas eos, quibus hypothesis chaotica placet, cum defendant, Deum primum produxisse chaos, & deinde idem in ordinem redigendo formasse mundum, verba Mosis, quod Deus in principio creavit cælum atque terram, interpretantur de productione rudis illius atque indigestæ molis, quod chaos dixere veteres. Enimvero mos iste mihi sese nunquam probare potuit, cum sic fieri possit, ut Auctoribus Sacris tribuantur, quæ non modo ab ipsorum mente, verum etiam a veritate aliena sunt: unde deinceps multa sequuntur incommoda non facile evitanda, quibus recensendis in præsente minime commoramur. Sane verba Apostoli ex principiis superioribus duplici modo explicare poteramus. *Etenim* primo constat, ab æterno ea, quæ in creatione a Deo ad actum perducta sunt, *fuisse possibilia* per ideas in intellectu divino existentes (§. 192), adeoque idealiter extitisse in intellectu divino, consequenter quatenus idealem tantummodo habuere existentiam, in numero eorum fuisse, quæ non apparebant, seu in sensum incurrere non poterant. Enimvero Deus eadem in creatione ad actum perduxit, atque hoc modo, quæ ante non apparebant, jam visibilia effecta fuere. Quamobrem Deus visibilia fecit ex non apparentibus, aut, si mavis, fecit non ex apparentibus. Similiter novimus corpora esse elementorum aggregata (§. 176 *Cosmol.*), adeoque facta a Deo sunt eorundem aggregatione. Enimvero elementa rerum materialium ne oculo quidem armato apparere possunt (§. 301 *Pychol. rat.*), consequenter non apparentia sunt. Quamobrem Deus ea, quæ in sensum incurrunt, non fecit ex apparentibus, consequenter ex non apparentibus. Utraque explicatio nihil habet, quod sit a veritate alienum: ast ipsa tamen ideo dici nequit vera, aberrat enim a mente Apostoli. Hujus nimirum temporibus materia illa rudis & indigesta, quæ chaos dicebatur, statuebatur æterna, nec qui creationem admittebant, mundum ex nihilo factum largiebantur, sed ex rudi illa & indigesta materia productum affirmabant. Negabat igitur Apostolus, quod vulgo tunc temporis opinabantur, creationis mundi ex nihilo persuasus. Unde non aliter interpretari convenit ejus verba, quam quomodo ea interpretati sumus, nisi iisdem sensum affingere *velimus* a mente loquentis alienum. Cum sæpissime hac in re peccetur ab interpretibus, non inconsultum duximus ea hic moneri.

§. 788.

Deus creator juxta Sacram Scripturam.

Deus etiam creator dicitur in Sacra Scriptura eodem sensu, quo supra eundem creatorem esse evicimus, & juxta eandem potentia creatrix ipsi propria. Etenim *Rom.* I, 25 Deus dicitur creator simpliciter, ubi Apostolus reprehendit Gentiles, quod creaturæ potius servierint, quam creatori, ita ut creator & Deus verus ipsi sint synonyma. Similiter 1. *Petr.* IV. 19 qui patiuntur secundum voluntatem Dei, fideli creatori animas suas in benefactis commendare dicuntur: ubi denuo patet, per creatorem intelligi Deum. Nemo non largitur, Deum vocari creatorem ab actu creationis, quo scilicet creavit mundum & omnia, quæ in eo sunt. Creavit autem mundum ex nihilo juxta Sacram Scripturam (§. 787). Quamobrem creator dicitur, quia mundum ex nihilo produxit. Hoc vero sensu (§. 762) etiam evicimus, Deum esse creatorem (§. 763). Dicitur itaque Deus creator eodem sensu, quo supra eundem creatorem esse evicimus. Enimvero tam Paulus, quam Petrus Deum vocant creatorem simpliciter, ita ut ipsis unum idemque sit appellare Deum & appellare creatorem. Quoniam hæc vocabula pro syno-

ſynonymis haberi minime poſſent, niſi ſolus Deus eſſet creator (§. 330 *Log.*); potentia utique creatrix juxta Sacram Scripturam ſoli Deo propria eſſe debet.

§. 789.

Creaturæ quæ dicantur in Sacra Scriptura.

Quicquid præter Deum exiſtit, in Sacra Scriptura creatura appellatur eodem ſenſu, quo ſupra creaturas eſſe omnia evicimus. Etenim *Rom.* I. 25 creator & creatura ſibi invicem opponuntur, & creatoris nomine verus Deus, & qui ibidem ſolus Deus eſſe perhibetur, indigitatur. Unde apparet, creaturæ nomine deſignari, quicquid præter Deum exiſtit. Equidem Apoſtolus refert Gentiles mutaviſſe gloriam Dei incorruptibilis in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum, & quadrupedum & ſerpentium ſeu reptilium, & hinc exprobrat iiſdem, quod ſervierint creaturæ potius, quam creatori. Quemadmodum itaque nomine creatoris Deum incorruptibilem indigitat; ita nomine creaturæ appellat viventia in tellure, quæ tanquam Deos coluere gentiles, conſequenter vocabulum creaturæ quod denotet omnia, quæ præter Deum exiſtunt, ex præſente loco probari poſſe non videtur. Enimvero cum ex iis, quæ modo dicta ſunt, intelligatur, creaturæ vocabulum non poſſe non generaliter accipi pro omni, quod præter Deum exiſtit, ſiquidem creator ſignificare debet ſolum Deum verum; ex eo, quod nomen generis tribuatur ſpeciebus quibuſdam, ne prolixa earundem enarratione repetita opus ſit, adverſus ſignificatum generalem nihil concludi poteſt. Firmum itaque manet in Sacra Scriptura creaturam appellari, quicquid præter Deum exiſtit.

Deus juxta Sacram Scripturam creator dicitur eòdem ſenſu, quo nos eum creatorem eſſe evicimus (§. 788). Quamobrem cum nobis creator ſit, qui mundum hunc adſpectabilem creavit (§. 762); juxta Sacram Scripturam quoque Deus creator dicendus, quod mundum hunc adſpectabilem creaverit. Quemadmodum itaque Deus creator dicitur, quia res alias extra ſe creavit: ita eædem res in oppoſitione ad creatorem non poſſunt dici creaturæ, niſi quatenus ab ipſo creatæ ſunt. Atque adeo liquet, quicquid præter Deum exiſtit, in Sacra Scriptura appellari creaturas eodem prorſus ſenſu, quo nos creaturas eſſe evicimus (§. 777).

Multa occurrunt Sacræ Scripturæ loca, in quibus creaturarum mentio injicitur, & ex quibus probari poterat, creaturarum nomine indigitari, quicquid præter Deum exiſtit, quia omnia, quæ præter Deum exiſtunt, vi creationis actum conſequuntur: enimvero in re vel per ſe ſatis manifeſta ambagibus non eſt opus. Neque tamen reprehendi poteſt, quod ubi evidentiam ſectamur, quæ a notionum evolutione tota pendet, etiam in rebus, quæ per ſe manifeſtæ videntur, notionibus diſtinctis ad evidentiam contendamus. Quantum hoc ipſum uſui ſit ad præcavendam præcipitantiam in rebus arduis & ad augendum acumen, quo extra Matheſin opus eſt, ubi imaginibus non juvamur; abunde experientur, qui ad res obvias explicandas eandem diligentiam & aſſiduitatem afferunt, qua in intricatis ac arduis utuntur. Cum non pompæ ſerviamus, ſed utilitati generis humani, metu judiciorum præcocium nos minime abſterrere patimur ab iis, quæ maximi eſſe uſus ipſimet experti ſumus.

§. 790.

Quam late sumatur.

Creaturæ nomine in Sacra Scriptura non modo vocantur ea, quæ in primæva creatione a Deo producta sunt; verum etiam omnia, quæ deinceps vi naturæ ad actum perducuntur. 1. *Tim.* IV. 4. omnis creatura bona dicitur, ubi Apostolus refutat errorem illorum, qui prohibent abstinere a cibis, quos creavit Deus ad percipiendum. Patet itaque cibos, quibus nunc utimur, dici creaturas, & Deum dici eos creasse, ut adeo appareat, eos ab actu creationis creaturas appellari. Vescimur iis, quæ hodie vi naturæ in regno vegetabili & animali producuntur. Quamobrem liquet, in Sacra Scriptura creaturas appellari, & a Deo creata dici, quæ vi naturæ ad actum perducuntur, non tantummodo *Gen.* I. quæ in primæva creatione a Deo producta sunt.

Idem etiam ostenditur ex *Eccles.* XI. 1, ubi Salomon hortatur homines in universum, ut meminerint creatoris sui in diebus juventutis suæ. Appellatur adeo hic Deus creator hominum, qui juxta naturæ ordinem per generationem descendunt. In textu Hebræo occurrit vocabulum בורא, quod substantivum a radice ברא descendit, quo utitur Historicus sacer cælos atque terram a Deo creata esse narrans *Gen.* I. 1. Unde patet ab actu creationis, quo Deus hunc mundum adspectabilem ad actum perduxit, eundem quoque dici hominum creatorem. Quæcunque demum ratio sit, cur Deus creare dicatur hominem, qui vi naturæ ad actum perducitur; eandem quoque locum habere debere in aliis quibuscunque corporibus naturæ vi productis, vel ex eo colligitur, quod per modo demonstrata Deus non minus dicatur ciborum, quibus vescuntur homines, adeoque eorum, quæ in regno vegetabili & animali juxta naturæ ordinem generantur, creator, quam hominum. Quoniam itaque in oppositione ad creatorem, quod creatum est, creatura dicitur *Rom.* I. 25, ideo patet juxta Salomonem creaturarum nomine compellanda esse omnia, quæcunque vi naturæ ad actum perducuntur, etsi in primæva rerum creatione actum nondum fuerint consecuta.

Rationem, cur Deo tribuenda sit creatio etiam eorum, quæ vi naturæ hodie producuntur, reddidimus supra, cum hanc veritatem, quam Sacræ Scripturæ consentaneam probavimus, a priori demonstraremus (§. 779).

§. 791.

Creaturæ quid sint juxta Sacram Scripturam.

Creaturæ etiam juxta Sacram Scripturam sunt specula perfectionum divinarum eo sensu, quo supra idem demonstravimus. Etenim *Rom.* I. 20 ἀπὸ κτίσεως κόσμου a creatione mundi, hoc est, ex quo mundus creatus, vel creatura aliqua extitit, invisibilia Dei, veluti sempiterna ejus virtus & divinitas, intellectu conspiciuntur per ea, quæ facta sunt. Ex iis adeo, quæ facta sunt, de Deo cognoscuntur, quæ in sensus minime incurrunt. Quæ a Deo facta sunt, sunt creaturæ (§. 777), etiam juxta Sacram Scripturam (§. 789). Ex creaturis adeo cognoscuntur, quæ Deo insunt, nec in sensus nostros incurrere possunt. Ea, quæ insunt Deo, non insunt creaturis, adeoque intuitive

tuitive cognosci nequeunt. Necesse igitur est, ut ex iis, quæ creaturis insunt, ratiocinando colligantur, quæ sunt in Deo, consequenter creaturæ hoc modo factæ sunt, ut per ea, quæ ipsis insunt, colligi possit, quod hæ sint perfectiones Deo competentes. Quamobrem cum nobis speculum rei alterius dicatur ens istud, cui insunt, per quæ colligi potest, quod hæc insint alteri (§. 784); juxta Sacram Scripturam creaturæ sunt specula perfectionum divinarum eo sensu, quo nos idem probavimus in superioribus (§. 785).

Quoniam principia, ex quibus propositionem præsentem demonstravimus, Sacræ Scripturæ conformia esse in anterioribus probavimus; citra probationem novam jam constare poterat, eam esse Sacræ Scripturæ conformem. Consultius tamen visum fuit, eandem ex ipsis Sacræ Scripturæ verbis immediate deducere.

§. 792.

Ante creationem mundi nec tempus, nec spatium erat; utrumque vero cum ipso mundo cœpit. Etenim Deus, qui mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760), non modo corpora, ex quibus is constat (§. 119 *Cosmol.*); sed ipsa etiam elementa rerum materialium fecit (§. 758). Quamobrem antequam crearetur, nec corpora, nec elementa existebant; quibus aggregatis illa oriuntur (§. 176 *Cosmol.*), consequenter nec extra Deum quædam coexistebant. Quamobrem cum spatium non sit nisi ordo simultaneorum, quatenus scilicet coexistunt (§. 589 *Ontol.*), nec idea spatii in anima nisi confuse repræsentet nexum rerum a statu elementorum interno pendentem (§. 104 *Psychol. rat.*), quatenus scilicet per eum coxistendi quidam ordo resultat (§. 105 *Psychol. rat.*); ante creationem spatium nullum extitit. *Tempus & spatiũ quando cœperit.*

Similiter cum Deus omnia simul cognoscat (§. 160) & velit (§. 355); nulla in eodem successio locum habet. Quoniam vero ipse mundum hunc adspectabilem creavit (§. 760), in quo dantur res successivæ (§. 52 *Cosmol.*), quæ inter se connectuntur (§. 54 *Cosmol.*), certoque ordine se invicem consequuntur (§. 76 *Cosmol.*), atque animas nostras (§. 780), quæ singulæ propriam sibi perceptionum ac appetitionum & aversationum, adeoque successivorum inter se connexorum seriem continent (§. 524 *Psychol. rat.*); ante creationem mundi hujus nulla successiva existebant. Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*), & animæ non sint creatæ nisi cum ipso mundo hoc adspectabili (§. 780); ante hujus creationem tempus nullum fuit.

Enimvero dum Deus hunc mundum adspectabilem creavit (§. 760) & una cum ipso animas nostras (§. 780), & series continuæ successivorum in mundo adspectabili (§. 52. 54 *Cosmol.*), & in animabus nostris cœperunt (§. 524 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum tempus detur, quam primum res successivæ in continua serie existunt (§. 574 *Ontol.*); cum ipso mundo adspectabili tempus quoque cœpit.

Et quia similiter in mundo dantur res simultaneæ inter se connexæ (§. 51. 53 Cos-

53 *Cosmol.*) & in his quidam ordo (§. 76 *Cosmol.*); quamprimum mundus hic adspectabilis a Deo creatus fuit, extitere simultanea certo quodam ordine. Quoniam itaque spatium non est, nisi ordo simultaneorum, quatenus scilicet coexistunt (§. 589 *Ontol.*); cum ipso etiam mundo adspectabili spatium cœpit.

Qui notione spatii imaginaria confisi, ipsum ens absolutum esse fingunt, in quo Deus mundum tanquam in receptaculo quodam collocavit, concedere tenentur spatium extitisse, antequam mundus crearetur, imo eundem a Deo creari non potuisse, antequam spatium extaret, in quo eundem collocaret. Unde aut spatium ante mundum a Deo creatum, aut ipsum æternum ac increatum esse admittere tenentur. Sed quicquid horum statuas, inextricabilibus difficultatibus intricaris, manifesto indicio in notione spatii sumi, quæ a veritate abhorrent. Ex demonstratione autem propositionis præsentis liquet, difficultates superesse nullas, ubi veram spatii notionem amplexus ex eadem ratiocinaris. Idem propemodum dicendum est de tempore, siquidem habeas pro ente absoluto, quod juxta durationem rerum fluit, atque adeo extitisse fingitur, antequam crearetur mundus, ita ut æternitas concipiatur per modum temporis infiniti, quemadmodum spatium per modum extensionis infinitæ.

§. 793.

An mundus citius creari potuerit.

Quoniam ante creationem mundi tempus nullum fuit, sed cum ipso mundo demum cœpit (§. 792); ***mundus citius creari non potuit, quam creatus est.***

Nimirum quæstio hæc, utrum mundus citius creari potuerit, nec ne, nullum habet sensum, si ad notionem realem temporis non imaginariam animum advertas: quemadmodum levi attentione agnoscitur, modo non ignores, quæ de tempore dicta sunt in philosophia prima, & non hæreas amplius circa ea, quæ ab imaginibus separata sunt.

§. 794.

An mundus major & minor condi potuerit.

Similiter quia ante creationem mundi spatium fuit nullum, sed cum ipso demum mundo cœpit (§. 792), mundus vero ens unum (§. 60 *Cosmol.*) atque machina est (§. 73 *Cosmol.*), cui adeo nec addi, nec demi quidpiam potest, ut maneat idem, essentiis rerum instar numerorum existentibus (§. 345 *Ontol.*); ***mundus majus spatium occupare non potuit, quam occupat, nec major, nec minor condi potuit.***

Hæc denuo satis manifesta sunt, ubi ad rationem spatii realem animum advertere volueris, in philosophia prima satis explicatam & in Psychologia rationali ab imagine, quam idea confusa animo objicit, separatam. Intelliges enim quæstionem nullum habere sensum, utrum Deus mundum hunc adspectabilem majorem, vel minorem condere potuerit, nec ne. Nimirum cum corpora, ex quibus hic mundus adspectabilis constat (§. 119 *Cosmol.*), sint substantiarum simplicium, elementorum rerum materialium (§. 182 *Cosmol.*), aggregata (§. 176 *Cosmol.*), nec hæc elementa alio, quam hoc modo coexistere possint (§. 571 *Cosmol.*), rationes vero ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191 *Cosmol.*); alius coexistendi ordo in hoc mundo adspectabili possibilis non est, quam qui datur. Quamobrem cum spatium non sit, nisi ordo coexistendi (§. 589 *Ontol.*); nec mundus spatium majus, nec minus occupare potuit, quam actu datur. Non negamus, Deum potuisse condere res alias alio ordine existentes, & sic prodit urum fuisse spatium magnitudine ab hoc, quod datur, diversum, cum plures sint mundi possibiles (§. 101 *Cosmol.*), qui potentia divina non minus ad actum deduci poterant, quam præsens (§. 342), siquidem Deus voluisset (§. 435). Sed negamus hunc mundum fieri potuisse majorem, vel minorem. Multum adeo fallerentur consequentiarii, si propositionem præsentem omnipotentiæ divinæ adversam judicarent, eam, ut cum *D. Thoma* loquamur, ad infactibilia extendentes.

§. 795.

§. 795.

Nullum datur extra mundum spatium: spatia tamen diversa ab eo, quod mundus hic occupat, possibilia sunt. Etenim mundus tantummodo unus existit (§.117). Quamobrem cum spatium sit ordo simultaneorum, quatenus coexistunt (§. 589 *Ontol.*), & series simultaneorum inter se connexorum integra ad hunc mundum adspectabilem spectet (§. 55. 60 *Cosmol.*); extra mundum etiam spatium nullum datur. Enimvero cum præter hunc mundum adspectabilem sint plures alii possibiles (§. 101 *Cosmol.*), qui non minus ad actualitatem perduci possunt (§.342), siquidem Deus vellet (§.433), omnibus vero istis mundis insint series simultaneorum inter se connexorum (§. 48 *Cosmol.*), perinde ac huic adspectabili (§. 55 *Cosmol.*); plures possibiles sunt ac fieri poterant ordines simultaneorum, quatenus coexistunt. Quoniam itaque ordo simultaneorum, quatenus coexistunt, spatium est (§. 589 *Ontol.*); quin plura spatia sint possibilia præter hoc, quod mundus hic adspectabilis occupat, dubitandum sane non est. *An extra mundum detur spatium.*

Qui notionem spatii imaginariam amplectuntur, cum non videant, ubi idem terminari debeat, ipsum in infinitum extensum concipiunt. Cumque spatium prærequiri opinentur, ut in eo corpora locari possint; hoc pacto omnipotentiæ divinæ prospectum esse opinantur, ne restringi videatur ad ea tantum, quæ Deus fecit. Enimvero etsi juxta spatii notionem realem extramundana spatia admitti minime possint quoad actum, sed quod actu datur omne a corporibus existentibus occupetur; admitti tamen possunt spatia extramundana quoad potentiam, quatenus Deus plures adhuc mundos producere potest, & sic plura existerent spatia a spatio mundano diversa. Cum potentia Dei non pendeat in creatione corporum a spatio; non ideo restringitur ad ea, quæ extant, corpora, etsi extra mundum non dentur spatia ulla. Quoniam vero spatia extramundana tantummodo possibilia sunt; apte admodum a scholasticis spatia imaginaria appellantur, quippe quæ imaginamur, quatenus potentiam Dei ultra hunc mundum ad plura, imo infinita alia, extensam cogitamus. Et si quis spatia extramundana admittit, quatenus produci a Deo possunt corpora alia, ad hunc mundum minime spectantia; is non defendit, quæ a veritate aliena sunt, modo sibi caveat, ne imaginatio erronei quid admisceat. Ceterum hanc propositionem addi consultum visum est, ne potentiam Dei creatricem restringi velle videamur, dum spatium nonnisi cum mundo cœpisse adstruximus, illudque adeo eidem coextendere videmur.

§. 796.

Deus fecit spatium, dum produxit elementa rerum materialium inter se connexa. Etenim dum elementa rerum materialium produxit, quæ inter se connectuntur, coextitere simultanea certo quodam ordine, cum ea hoc & non alio modo coexistere possint (§. 571 *Cosmol.*). Quamobrem cum ordo simultaneorum in coeixstendo sit spatium (§. 589 *Ontol.*); hoc ipso aderat spatium, quod elementa rerum materialium existerent. Atque adeo patet, fecisse Deum spatium, dum elementa rerum materialium produxit, quæ inter se connectuntur. *Quomodo spatiū a Deo factum.*

Dici non potest, Deum creasse spatium, cum nihil creetur nisi substantia, spatium vero, utpote nonnisi coexistendi ordo (§. 589 *Cosmol.*), substantia non sit, sed ex modo coexistendi substantiarum simplicium resultat. Creavit igitur Deus substantias simplices (§.182 *Cosmol.*), vi determinationum intrinsecarum hoc, non alio modo coexistere valentes (§. 571 *Cosmol.*). Et sic una adfuit spatium, ad quod nullo peculiari actu fuit opus. Qui spatium ens absolutum imaginantur, quod absque corporibus existere potest, nec idem increatum ponere volunt; ipsum pro substantia a Deo ex nihilo creata, adeoque peculiari creationis actu producta

ducta venditare tenentur: sit ita, quod simul cum eo, quod substantiale est in corporibus, idem creaverit. Unicus enim creationis actus nostro concipiendi modo erit multiplex, propterea quod spatium in ista hypothesi creatu possibile, etiamsi nulla creentur corpora, quæ in eodem locantur.

§. 797.

Quomodo Deus tempus fecerit.

Deus fecit tempus, dum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia produxit. Etenim dum Deus elementa rerum materialium fecit continuis mutationibus obnoxia (§. 197 *Cosmol.*); successiva extitere in continua serie (§. 569 *Ontol.*). Enimvero quamprimum res successivæ in continua serie existunt, tempus datur (§. 574 *Ontol.*). Dabatur itaque tempus, quamprimum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia existerent, consequenter Deus tempus fecit, dum elementa rerum materialium continuis mutationibus obnoxia produxit,

Quodsi sumamus, Deum produxisse chaos, antequam faceret hunc mundum adspectabilem, imo si ponamus, chaos extitisse increatum ab æterno, cum in eodem nullæ concipiantur mutationes, sed omnia, quæ in rude illa & indigesta mole concipiuntur, sint in quiete; nullum quoque dabitur tempus (§. 574 *Ontol.*): sed id demum incipiet, ubi continuum in eodem oriri motum ponas, ut mutationes continuæ constituant successivorum quandam seriem (§. *cit.*). Qui sibi imaginantur temporis aliquod intervallum, per quod chaos extiterit, aut saltem existere potuerit, retro eidem coextendunt successivorum quandam continuam seriem, ut habeant tempus, quo metiantur illius durationem. Nulla est objectio, existentiam istiusmodi chaos saltem esse possibilem, quæ præcedat ortum mundi, & eam adeo longo, vel exiguo intervallo mundi creationem præcedere debere: etenim fingis, quæ a rei veritate abhorrent, siquidem ad notiones distinctas revoces omnia, nec in confusis notionibus acquiescas. Quamobrem ne fictionibus perplexi reddamur, notiones primæ rerum probe excutiendæ sunt, quas ideo in Ontologia evolvimus, & in Cosmologia ac Psychologia ad ea, quæ existere novimus, entia applicavimus. Ceterum quæ de spatio annotavimus, de tempore quoque jam clarent, scilicet quod nullo peculiari actu creationis fuerit opus, ut daretur tempus, etsi idem referri debeat ad Deum auctorem. Quæ vero hic de spatio & tempore inculcantur, non majorem habent difficultatem, quam si de numero creaturarum affirmas, quod is nullo peculiari creationis actu fuerit productus, sed factus a Deo, dum elementa rerum materialium, phænomenis hujus mundi adspectabilis exhibendis sufficientia, produxit, quorum aggregatione prodiit numerus corporum primævorum, continuis autem mutationibus intrinsecis derivantur corpora, quæ successive oriuntur suo numero.

§. 798.

Quomodo creaturæ sint specula perfectionum divinarum.

Creaturæ sunt specula perfectionum divinarum, quatenus ab attributis divinis dependent. Etenim cum quid ab altero dependeat, quatenus ei quidpiam inexistit, cujus ratio in eodem continetur (§. 851 *Ontol.*); creaturæ ab attributis divinis dependent, quatenus ex iis reddi potest ratio, cur hoc vel istud ipsi insit, consequenter quatenus per attributa divina intelligitur, cur hoc vel istud iisdem insit (§. 56 *Ontol.*). Quatenus igitur creaturæ ab attributis divinis dependent, ex iis, quæ iisdem insunt, colligere datur, quænam sint attributa divina. Est vero creatura speculum attributorum divinorum, quatenus per ea, quæ ipsi insunt, colligere possumus, quænam sint attributa divina (§. 784). Quamobrem creaturæ sunt specula attributorum seu perfectionum divinarum, quatenus ab attributis istis dependent.

Creatu-

Creaturæ aptæ sunt ad divinitatem Dei invisibilis repræsentandam, ut per visibilia cognoscatur quod invisibile. Illa igitur aptitudo repræsentandi Deum, quæ in creatura datur, non est nisi dependentia eorum, quæ ipsi insunt, a divinis attributis. Per hanc igitur efficiuntur specula divinitatis.

§. 799.

Mundus quomodo sit speculum existentiæ necessariæ Dei.

Mundus integer & quicquid in eodem existit, est existentiæ Dei necessariæ speculum quoad contingentia. Quatenus enim mundus & quicquid in eodem existit, ens contingens est, rationem sufficientem existentiæ suæ in se non habet, sed in alio a se diverso (*§. 310 Ontol.*), nempe in Deo (§. 67), cujus existentia absolute necessaria (§. 71). Quoniam adeo ens contingens existere nequit, nisi detur ens necessario existens (*§. 118 Ontol.*); ex contingentia mundi hujus integri colligitur existentia Dei necessaria. Quamobrem mundus & quicquid in eo existit, quoad contingentiam est speculum existentiæ divinæ necessariæ (§. 784).

Hinc non mirum, quod existentia Dei ex iis, quæ de creaturis nobis innotescunt, firmiter concludi non possit nisi a contingentia earundem. Unde & *D. Thomas* pro eo, quo pollebat, acumine a contingentia mundi existentiam Dei probavit, rejectis argumentis aliis, quæ tantummodo moralem, quam vocant, certitudinem inducunt, seu ultra aliquem probabilitatis gradum non ascendunt. Atque hæc eadem ratio est, cur & nos a posteriori existentiam Dei firmiter demonstraturi, a contingentia creaturarum tanquam per scalam ad existentiam Dei necessariam ascendimus. Ceterum cum nihil sit in hoc universo, quod contingenter existere non intelligatur per principia, quæ in Cosmologia stabilivimus; nihil profecto datur, quod existentiam Dei necessariam non loquatur, modo naturam loquentem intelligamus: quod in omni casu non facile. Exemplo sunto, quæ de existentia Dei ex ordine naturæ demonstranda ostendimus in Horis subsecivis A. 1730. Trim. aut. num. 3.

§. 800.

Dependentia mundi a Deo quoad contingentiam.

Quoniam mundus integer & quicquid in eodem existit, speculum existentiæ Dei necessariæ est, quatenus contingens (§. 799), creaturæ autem specula perfectionum divinarum sunt, quatenus ab attributis divinis pendent (§. 798); *mundus integer & quicquid in eodem existit, quatenus contingens est, seu quoad contingentiam ab existentia Dei necessaria dependit.*

Poterat hæc propositio etiam hoc modo ostendi. Quia mundus ens contingens est (§. 55), una cum elementis rerum materialium (§. 56) & animabus nostris (§. 61), & seriem contingentium, quatenus successiva in eodem dantur, continet (*§. 81 Cosmol.*), ens vero contingens rationem sufficientem existentiæ suæ extra se in ente alio a se diverso habet (*§. 310 Ontol.*); mundus & quicquid in eo datur, rationem sufficientem existentiæ suæ in alio ente a se diverso habere debet, quatenus contingens est. Habet vero mundus hic adspectabilis cum elementis rerum materialium, consequenter omnibus, quæ in eodem dantur, corporibus (§. 176 *Cosmol.*), & animabus nostris rationem sufficientem existentiæ suæ in ente a se (§. 63), quod Deus est (§. 67), cujus existentia absolute necessaria (§. 71). Unde intelligitur, existere posse mundum, & quicquid in eo datur, contingenter, quia Deus necessario existit, consequenter existentia Dei necessaria ratio est, cur mundus

dus & quicquid in eo est, existat, etiamsi contingens sit (§. 56 *Ontol.*). Mundus igitur & quicquid in eodem existit, quatenus contingens est, ab existentia Dei necessaria dependet (§. 851 *Ontol.*).

Vidimus in antecedentibus, ut mundus existat, non sufficere, quod existat Deus; neque enim mundus ex Deo necessario emanavit, quemadmodum lumen ex sole, sed liberrime ab eodem productus est. Quamobrem verum quidem est, nisi existeret Deus, ens necessarium, nec exiturum mundum, ens contingens; non tamen ideo quod Deus necessario existit, necessario quoque existit mundus hic adspectabilis: poterat enim Deus & nullum creare mundum (§. 430), & creare alium ab hoc diversum (§. 342). Quamobrem mundus quoad existentiam suam non unice dependet ab existentia Dei necessaria. Enimvero notandum est, nos hic non loqui de integra existentia, sed tantummodo de contingentia, quæ eidem inest. Quatenus enim quid contingens est, eatenus supponit ens necessarium, cum contingenter existere nihil posset, nisi quid necessario existeret. Atque eatenus necessitas existendi in ente uno est ratio, cur quid contingens existere possit, sicque quod contingenter existit, non quoad existentiam, sed quoad contingentiam, quæ eidem *inest*, ab eo dependet. Contingentiam vero ab ipsa existentia separandam esse, haud *difficulter* patet; etenim eidem jam locus est in statu idealitatis, antequam essentiæ existentia superaccedat. Per essentiam entis contingentis intelligitur, quod existere nequeat, nisi virtute alterius, & ad existendum & non existendum indifferens sit, quodque existere non possit nisi dependenter ab ente necessario, antequam actu existat. Et hæc sane ratio est, cur ex contingentia mundi & animarum tantummodo concludatur in superioribus, dari ens a se, seu necessarium, quod contineat rationem sufficientem existentiæ *hujus* mundi, cetera vero de Deo, collegerimus ex eo, quod ens a se seu necessarium tale sit concipiendum, ut inde intelligi possit, cur hic potius mundus adspectabilis existat, quam alius. Quodsi mundus quoad contingentiam in existendo dependeret a ceteris attributis divinis, non tantummodo ab existentia necessaria & iis, quæ per superiora eidem connexa sunt; sola quoque contingentia sufficeret omnibus, quæ de Deo cognosci possunt, demonstrandis: ast contrarium patet abunde ex anterioribus. Dependentia creaturarum a Deo accurate cognoscenda, ut in demonstrandis existentia & attributis divinis argumentis genuinis utamur. Omnes sane disceptationes de robore & valore argumentorum ad existentiam Dei evincendam in medium allatorum protinus cessarent, si controvertentes animum ad dependentiam rerum a Deo *distincte* explicatam & methodi demonstrativæ leges adverterent. Sed accidit plerumque, ut, qui de illo litigant, cæci de coloribus judicent, & methodi ignari, & de modo, quo quæ existunt in hoc *universo* a Deo pendent, parum solliciti.

§. 801.

Dependentia mundi quoad essentiã a Deo.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, quoad essentiam suam dependet ab intellectu divino. Cum enim ideo quid possibile sit, quod ejus idea detur in intellectu divino (§. 192), in intellectu autem ipsius continuo existit idea mundi hujus adspectabilis (§. 181); mundus quoque hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, ideo possibilis (§. 61 *Cosmol.*), quia datur ejus idea in intellectu divino, consequenter cum sine intellectu divino nihil possibile intelligatur, ratio possibilitatis intrinsecæ mundi hujus adspectabilis & omnium, quæ in eo sunt, in intellectu divino continetur (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque unum dependet ab altero, quatenus quid eidem inexistit, quod rationem sui in altero agnoscit (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, quoad possibilitatem suam intrinsecam ab intellectu divino dependet. Enimvero possibilitate entis intrinseca essentia ejusdem absolvitur (*not.* §. 153 *Ontol.*). Mundus adeo hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, quoad essentiam suam ab intellectu divino dependet.

Si

Si nullus esset intellectus divinus, nec mundus hic foret possibilis, nec possibile foret quicquam eorum, quæ in mundo hoc existunt (§. 192), consequenter nec possibiles forent animæ, quæ hunc sibi mundum limitato quodam modo repræsentant (§. 62 *Psychol. rat.*) per essentiam atque naturam suam (§. 66. 67 *Psychol. rat.*). Quod vero mundus hic necessario sit possibilis, cum omnibus, quæ in eo sunt, atque animabus nostris, quæ eumdem sibi suo modo repræsentant; id quidem a Deo est (§. 194), ad cujus essentiam pertinet intellectus idearum conditor (§. 188) & cujus existentia absolute necessaria (§. 71). Deus per essentiam suam existit (§. 72) & rerum omnium ideas producit (§. 188). Res igitur tam necessario possibiles sunt, quam necessaria est existentia Dei, & quam necessarius actus intellectus ipsius. Essentiarum adeo ab intellectu divino dependentia satis manifesta.

§. 802.

Mundus quomodo intellectum divinū repræsentet.

Quoniam creaturæ sunt speculum perfectionum divinarum, quatenus ab attributis divinis pendent (§. 798), mundus autem hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, quoad essentiam ab intellectu divino dependet (§. 801); *mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur, est speculum intellectus divini per essentiam suam.*

Intellectus adeo divinus a nobis cognoscitur per essentiam mundi hujus adspectabilis, quemadmodum ex superioribus patet. Nec alio fine in Cosmologia exposuimus, quæ ad essentiam mundi atque corporum pertinent, quam ne nobis deessent principia ad intellectum divinum penitius cognoscendum requisita.

§. 803.

Dependentia mundi a potentia & liberrima Dei voluntate.

Mundus & quicquid in eo est, quoad actualitatem dependet a potentia Dei, quoad actualitatis contingentiam a liberrima ejus voluntate. Etenim Deus mundum hunc adspectabilem & quicquid in eo est (§. 61 *Cosmol.*), produxit ex nihilo (§. 759), consequenter existentiam eidem impertitus est, cum nihil ejus actu esset (§. 690. 540 *Ontol.*). Quamobrem cum productio ex nihilo sit creatio (§. 697 *Psychol. rat.*); actualitas mundi concipi nequit sine potentia Dei creatrice, adeoque per hanc intelligitur, qui fieri potuerit, ut mundus actualitatem consequeretur. Ratio adeo sufficiens actualitatis mundi, quatenus scilicet in se spectatur, a potentia creatrice, soli Deo propria (§. 767), petenda. Nempe quia Deus potentia creatrice pollet, ideo fieri potuit, ut mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit, ad actum perduceret, nunquam ad actualitatem perventurum, si Deus potentia creatrice destitueretur. Quoniam itaque unum dependet ab altero, quatenus aliquam sui rationem in altero habet (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eo existit, dependet a potentia Dei quoad actualitatem suam. *Quod erat unum.*

Porro Deus hunc mundum elegit ex ceteris æque possibilibus (§. 101 *Cosmol.*) ob majorem perfectionem, quæ ipsi quam ceteris inest (§. 325), quod ipsi omnium maxime placeret (§. 331), & ejus electio eum maxime deceret (§. 334), citra omnem coactionem externam (§. 321) & internam (§. 351). Quamobrem per voluntatem Dei liberrimam intelligitur, cur mundus ad actum fuerit perductus, & cur hic potius ad eundem perductus fuerit, quam alius (§. 941 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque in voluntate Dei liberrima continetur ratio, cur hic mundus ad actum fuerit perductus,

ctus, & cur hic potius quam alius actualitatem consecutus (§. 56 *Ontol.*), ens vero unum ab altero dependet, quatenus ipsi inest, cujus in altero ratio continetur (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eo existit, dependet a liberrima Dei voluntate, quatenus præter ipsum plures alii possibiles (§. 101 *Cosmol.*), qui per omnipotentiam Dei ad actualitatem perduci poterant (§. 342), siquidem ipsi visum fuisset (§. 433). Quamobrem cum actualitas mundi contingens sit, quatenus non repugnat, ut alii quoque mundi, quam qui existit, ad actum perducantur (§. 294 *Ontol.*), & per eos alia ab iis, quæ nunc existunt, diversa (§. 101 *Cosmol.*); mundus & quicquid in eodem existit, dependet a voluntate Dei liberrima quoad contingentiam actualitatis. *Quod erat alterum.*

Contingentiam actualitatis ab actualitate distinguimus, & sigillatim dependentiam actualitatis in se spectatæ, seposita contingentia, a Deo consideramus, etsi mundo non conveniat alia actualitas, quam quæ contingens est. Notio enim contingentiæ notioni actualitatis superaccedit, cum existentia etiam necessaria detur, quæ Deo convenit. Quamobrem si mundus, quemadmodum defendit *Spinosa* fatalis necessitatis assertor, ex Deo necessario emanaret, ita ut sine mundo actuali concipi minime posset, quemadmodum denuo statuit *Spinosa*; hoc tamen non obstante actualitas ejus dependeret a Dei potentia. Quamobrem mundus a potentia Dei creatrice dependet, quatenus ejus actualitas in se spectatur, seposita inquisitione, utrum ea sit contingens, nec ne. Enimvero ubi jam consideras actualitatem mundi tanquam contingentem, tum ea amplius intelligi nequit, nisi animum simul ad liberrimam Dei voluntatem advertas. Breviter: Existentia seu actualitas mundi dependet a voluntate Dei liberrima & omnipotentia simul, sed ab ea, quatenus spectatur, ut contingens; ab hac, quatenus spectatur simpliciter: quæ igitur in se distincta sunt, in propositione quoque a se invicem discerni debuere.

§. 804.

Quomodo mundus Dei potentiã & liberrimam ejus voluntatem repræsentet.

Quoniam mundus & quicquid in eodem existit, est speculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§. 798), a potentia vero Dei dependet quoad actualitatem simpliciter spectatam, a liberrima vero ejus voluntate quoad actualitatis contingentiam (§. 803); *Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, est speculum potentiæ divinæ quoad actualitatem suam; speculum liberrimæ voluntatis ejusdem quoad actualitatis contingentiam.*

Nimirum potentia repræsentativa potentiæ divinæ, quæ inest mundo, est dependentia a potentia Dei creatrice, & potentia repræsentativa voluntatis liberrimæ Dei, quæ in eodem deprehenditur, est dependentia ab ejus liberrima voluntate. Actualitas adeo, quatenus possibilitati intrinsecæ superaccedit, quæ ad existendum nondum sufficit, mundum aptum efficit ad potentiam divinam repræsentandam, & quatenus actualitas illa contingens est, mundus aptus evadit ad liberrimam Dei voluntatem repræsentandam. Atque hoc modo patet, quomodo mundus fiat speculum omnipotentiæ ac liberrimæ voluntatis divinæ. Hæc utique distinctius a nobis explicanda sunt, ut natura creaturæ penitius intelligatur: id quod multiplici usui erit in Moralibus, ubi de officiis hominis erga Deum acturi sumus.

§. 805.

Dependentia mundi a sapiẽtia Dei.

Mundus hic adspectabilis, & quicquid in eodem existit, a sapientia divina dependet quoad nexum universalem omnium cum omnibus. Etenim in hoc universo seu mundo adspectabili coexistentium nexus consistit in dependentia finis a medio; nexus vero successivorum in dependentia finis a medio & actio-

actionis causæ efficientis a fine (§. 665). Enimvero Deus in hoc universo sapienter omnia decrevit (§. 643), & sapientiæ est constituere fines, ac media ad eos ducentia eligere (§. 678 *Psychol. rat.*). Quamobrem per sapientiam divinam intelligitur, cur Deus ita potius constituerit nexum rerum, quam aliter, consequenter in ea consistit ratio nexus universalis rerum omnium cum omnibus (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque unum ab altero dependet, quatenus quid, quod in eodem datur, rationem sufficientem in altero habet (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, quoad nexum universalem omnium cum omnibus a sapientia divina dependet.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Nexus rerum in hoc universo sapientia constitutus est (§. 666.), adeoque per eam intelligitur, cur talis potius sit quam alius. Unde porro deducitur ut ante, mundum hunc adspectabilem quoad nexum rerum universalem omnium cum omnibus a sapientia Dei dependere.

Qui adeo nexum rerum tollunt, in sapientiam divinam injurii sunt: sublato enim rerum nexu tolluntur fines, nec omnia in hoc universo ad omnia sese habent per modum finis ad medium. Si enim fines in rerum natura admittis, admittere etiam teneris media, quibus illi obtinentur, consequenter cum media & fines inter se connectantur (§. 18 *Cosmol.*), nexum rerum in universo admittere teneris. Quodsi admittatur nexus rerum in hoc universo, qui in dependentia finis a medio consistit; per principia superiora facile demonstratur, nexum istum esse debere universalem. Sane nexum rerum ad sapientiam divinam referre teneris, sive ejus universalitatem animo concipias, sive eum nonnisi particularem statuas (§. 666). Quodsi vero Deo sapientiam summam atque perfectissimam tribuere velis (§. 640), universalitatem nexus agnoscere teneris (§. 689 *Psychol. rat.*). Ex nexu rerum simpliciter admisso, independenter a sapientia divina, colligitur per superiora ejus universalitas: sed nostrum jam non est demonstrationem contexere, quæ suum sibi locum in Teleologia vindicare videtur, præsertim cum obiter saltem redarguere visum fuerit eorum oscitantiam, qui universalitatem nexus in dubium vocant a fatali sibi necessitate metuentes, quem metum inanem jam supra expulimus (*not.* §. 667).

§. 806.

Quomodo mundus sapientiam Dei repræsentet.

Quoniam mundus & quicquid in eodem existit, est speculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§. 798), a sapientia vero Dei dependet mundus hic adspectabilis, & quicquid in eodem existit, quoad nexum universalem omnium cum omnibus (§. 805); *mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, est speculum sapientiæ divinæ quoad nexum universalem omnium cum omnibus.*

Patet itaque, Deum effecisse mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit, speculum sapientiæ suæ, quatenus res in eodem ipsi connectere visum, & quidem effecisse speculum sapientiæ omnium perfectissimæ atque summæ, quam ipsi competere evicimus (§. 640), quatenus nexum hunc fecit universalem, atque adeo ipsa nexus universalis constitutione indidisse mundo & omnibus, quæ in eodem dantur, potentiam repræsentativam sapientiæ suæ omnium perfectissimæ atque summæ: qua utique caret, si is a mundo abesset. Quoniam nexus iste consistit in dependentia mediorum a fine, per eundem in universam hanc rerum seriem, qua mundus adspectabilis constituitur (§. 55 *Cosmol.*), fines introducti sunt. Et ideo fines rerum sunt scala, per quam ad sapientiam divinam ascenditur. Dari fines in hoc universo & nexum rerum consistere in dependentia finis a medio non ante constare potest, nisi ubi probatum fuerit, causam efficientem dari hujus universi, quæ sit agens intelligens, & eam ideo produxisse causas, ut existere possint in hac rerum serie causata

fata (§. 31 *Cosmol.*). Unde a finibus rerum existentia Dei demonstrativa ratione probari nequit, quemadmodum alias monuimus: fit ita quod probabiliter adstrui possit, quatenus probabiliter sumitur dari fines in universo. Nimirum non repugnat dari nexum in causarum serie, siquidem ea ponatur necessaria quoad actum, sive mundus fingatur ens a se, sive ex necessitate naturæ divinæ productus, quemadmodum defendit *Spinosa*. Ast ubi per contingentiam mundi existentiam Dei demonstraveris, & dari fines in rerum natura ex natura Dei evinceris, quemadmodum a nobis factum; finium consideratio facit ad sapientiam divinam demonstrandam. Utile adeo est dependentiam mundi a Deo accurate cognoscere, ut constet, quomodo in probanda divinitate ex operibus creationis rite procedatur.

§. 807.

Dependentia mundi a bonitate Dei.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, a bonitate divina dependet per rerum nexum, quatenus vi ejusdem unum inservit usibus alterius. Etenim bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739), adeoque per eam intelligitur, cur hæc ita sese habeant potius, quam aliter, consequenter ratio in bonitate divina continetur, cur Deus talem constituerit nexum rerum, & unum alterius usibus inservire teneatur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus quidpiam eidem inexistens in eo rationem sui agnoscit (§. 851 *Ontol.*); mundus utique & quicquid in eodem existit, a bonitate divina per nexum rerum dependet, quatenus unum vi ejusdem usibus alterius inservit.

Pertinent huc omnia, quæ de bonitate divina in superioribus demonstrata, ideo in hac rerum serie locum habent, quia omnia inter se connectuntur. Ita huc referri debet directio malorum ad bonum finem, quam esse bonitati divinæ acceptam ferendam ostendimus (§. 733). Diriguntur enim mala ad bonum finem, quatenus Deus iisdem utitur tanquam mediis consequendi bonum finem, quando sapientia salva ex hac rerum serie tolli nequeunt, quemadmodum supra explicavimus (§. 680). Quamobrem cum medium & finis inter se connectantur (§. 18 *Cosmol.*); malorum ad bonum finem directio ad nexum rerum in hoc universo spectat, utpote in dependentia finis a medio consistentem. Non igitur opus est, ut in dependentia mundi a bonitate divina demonstranda directionis malorum ad bonum finem in specie mentionem injiciamus. Etenim ubi ad usus quoscunque animum advertimus, directio quoque malorum ad bonos fines nobis sese præsentem sistet. Et idem tenendum est de aliis, quæ inter usus rerum commemoranda ad nexum rerum eodem modo referuntur.

§. 808.

Eadem ulterius expenditur.

Mundus & quicquid in eodem datur, a bonitate Dei dependet quoad perfectionem suam. Ostendimus in superioribus, Deum enti cuicunque tantundem boni conferre, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, quatenus ab ipso proficiscitur omnis cujuslibet entis perfectio essentialis & per nexum rerum prospicitur perfectioni ejusdem accidentali (§. 698). Quamobrem cum bona in alios conferendo quis bonum se probet (§. 697); per bonitatem Dei intelligitur, cur hæc toti mundo adspectabili insit perfectio, & cur hæc insit singulis rebus perfectio essentialis atque accidentalis, consequenter ratio omnis perfectionis, quæ datur in toto mundo adspectabili, quocunque te vertas, in bonitate divina continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem necesse est mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem existit, a bonitate divina dependere quoad perfectionem suam (§. 851 *Ontol.*).

Inprimis

Inprimis quoque notandum est, mundum a bonitate Dei summa, quatenus summa est, dependere quoad summam, qua ceteros mundos possibiles vincit, perfectionem, gradu perfectionis hujus universi gradui bonitatis divinæ respondente. Quamobrem apparet, quam utile sit agnoscere, quod Deus mundum fecerit omnium possibilium optimum, ut bonitatis divinæ summæ convincaris. Ita ubivis hypothesis mundi optimi cum attributis divinis consentit, & eum in iis agnoscendis præbet usum, quem opposita habere nequit. Sane qui Theologiam naturalem methodo demonstrativa tradere vult, veritatibus omnibus inter se connexis, ut eorundem elucescat consensus; quomodo fieri possit ut statuat, mundum hunc, a Deo creatum, non esse omnium possibilium optimum, ego non video.

§. 809.

Quomodo mundus bonitatem divinam repræsentet.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, est speculum bonitatis divinæ quoad perfectionem suam & nexus rerum utilitatem. Etenim mundus hic adspectabilis & quicquid in eo est, a bonitate divina dependet non modo quoad perfectionem suam (§. 808); verum etiam per rerum nexum, quatenus vi ejusdem unum inservit usibus alterius (§. 807), adeoque alteri utile est, consequenter quoad utilitatem hujus nexus. Enimvero mundus & quicquid in eo datur, est speculum perfectionum divinarum, quatenus ab attributis Dei dependet (§. 798). Est igitur speculum bonitatis divinæ quoad rerum perfectionem & earundem nexum, quatenus vi ejusdem unum alterius usibus inservit, seu unum alteri utile.

Vides adeo perfectionem rerum essentialem & accidentalem a nexu reru dependentem, nec non nexum rerum, vi cujus unum alteri utile efficitur, esse scalam, per quam ad bonitatem divinam ascenditur. Et sane per nexum rerum, in quo continetur directio malorum ad bonum finem, salvatur bonitas divina, quæ in dubitationem adducitur, quamprimum animum ab eodem avertis. Sane qui ea, quæ fiunt in mundo, bonitati divinæ adversa judicant, hunc rerum nexum esse omnium possibilium optimum non agnoscunt, imo nexum rerum universalem non cogitant, vel prorsus rejiciunt. Fecit adeo Deus mundum hunc bonitatis divinæ speculum, quatenus enti unicuique largitus est perfectionem suam essentialem, & res ita inter se connectere voluit, ut unum inserviat usibus alterius, & ex ipso malo nascantur bona, atque unumquodque perfectionem nanciscatur accidentalem, quæ ipsi tanquam parti respectu totius convenire potest. Quamobrem qui nexum rerum rejiciunt, qui eum optimum esse agnoscere nolunt, quomodo bonitatem divinam tueri & animum a scrupulis liberare velint, quæ circa eam hominibus suboriri quotidie solent, animumque sæpius haud parum angunt, ego quidem non video.

§. 810.

Dependentia mundi ab omniscientia Dei.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eo datur, dependet ab omniscientia Dei per nexum rerum, quatenus universalis & optimus. Etenim in Deo per eminentiam datur veritatum omnium universalium & singularium scientia, quia omnia in hoc universo inter se connectuntur, adeoque nexus rerum universalis est, quemadmodum supra ostendimus (§. 300). Et ideo eligere potuit nexum rerum optimum, quatenus ceteri quicunque possibiles ipsi simul perspecti fuere, quod per se patet. Etenim si non æque ipsi perspecti fuerint ceteri, quam qui in hoc mundo adspectabili seu hac rerum serie (§. 55 *Cosmol.*) existit; quod hic sit omnium optimus eidem constare minime poterat. Optimum adeo nexum rerum efficere potuit, quod omnes possibiles penitus perspexit. Quamobrem cum omniscientia, quæ Deo competit (§. 302), sit scientia omnium cognitu possibilium tam singularium, quam universalium (§. 301); per eam utique intelligitur, quomodo

modo res omnes in hoc universo optimo modo inter se connecti potuerint. Itaque in omniscientia divina continetur ratio, cur res omnes inter se in hoc mundo adspectabili optimo modo connectantur (§. 56 *Ontol.*), consequenter cur rerum nexus, qui datur in hac serie rerum, sit universalis atque optimus. Patet igitur mundum hunc adspectabilem & quicquid in eo est, a Dei dependere omniscientia per rerum nexum, quatenus is universalis est atque omnium optimus.

Nimirum quia Deus omniscius est, ipsi quoque perspectum, quot modis omnia possibilia inter se connecti possint, & qualis ex nexu coexistentium elementorum rerum materialium nascatur nexus successivorum vi essentiæ ac naturæ eorundem, nec eum fugere potuit, in quonam mundo nexus rerum optimus locum habeat. Fieri adeo potuit, ut omnia cum omnibus optimo modo connecterentur, quia omniscius est. Quodsi omniscientia destitueretur, non nisi casu in nexum rerum optimum incidere potuisset: sit ita, quod universalitas sua veluti sponte ex essentia & natura rerum resultasset, siquidem quid possibile fingatur absque distincta ejus in intellectu divino idea contra id, quod demonstratum est in superioribus (§. 192).

§. 811.

Quomodo mundus omniscientiā Dei repræsentet.

Quoniam *mundus* ab omniscientia Dei pendet per nexum rerum, quatenus is universalis est & optimus (§. 810), speculum vero perfectionum divinarum existit, quatenus ab attributis divinis dependet (§. 798); *speculum utique omniscientiæ divinæ est per nexum rerum, quatenus is universalis atque optimus est.*

Ecce igitur tibi scalam, per quam ex contemplatione creaturarum ad omniscientiam divinam ascendere datur. Etsi enim nemo mortalium nexum rerum universalem penitus perspicere possit, multo minus autem ex collatione ejus, qui in præsente serie rerum datur, cum ceteris in reliquis seriebus rerum deprehendendis summam ejus bonitatem, qua eosdem vincit, agnoscere valeat; hoc tamen non obstante principiorum philosophicorum, imo communium, ex obviis experientiis derivandorum, gnarus nexum objecti cujuscunque cum ceteris omnibus deprehendere ac inde ejusdem universalitatem certo assequi potest. Et quamvis sepositis iis, quæ de voluntate divina ex lumine rationis nobis innotescunt, difficile videatur, demonstrativa ratione cognoscere, quod præsens rerum nexus sit omnium possibilium optimus, constat tamen idem summa probabilitate a posteriori agnosci. Sed de hisce alibi dicemus apertius, dictis fidem experimentis manifestis facturi.

§. 812.

Dependentia mundi.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur, dependet a ratione Dei summa per nexum rerum universalem, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ. Quoniam idea mundi intelligibilis, qualis vi intellectus divini formatur (§. 200. 203), ideam mundi rationalis includit (§. 261), hic vero omnes veritates universales inter se connexas continet (§. 263. 271); patet mundo huic adspectabili & omnibus singularibus in eodem inesse veritates universales, quatenus Deus singularia eo modo in systema aliquod redegit, seu inter se connectit, ut aliquod veritatum universalium systema in singularibus contineatur. Quamobrem cum Deus singularia ita inter se connectere potuerit, ut ipsis insint veritates universales inter se connexæ, quatenus summa ipsi competit ratio (§. 279), qua simul omnem veritatum universalium nexum possibilem perspicit (§. 483

Psychol.

Psychol. empir.); per rationem divinam intelligitur, cur mundo huic adspectabili insint veritates universales inter se connexæ, seu cur systemati singularium insit aliquod systema universalium, consequenter in ratione divina datur ratio, cur nexui rerum universali in hoc universo insit veritates universales inter se connexæ (§. 56 *Ontol.*). Dependet igitur mundus hic adspectabilis, & quicquid in eodem datur, a ratione Dei summa per nexum rerum universalium, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ (§. 851 *Ontol.*).

Ad rerum nexum non modo pertinet dependentia mutua rerum a se invicem quoad modificationes suas; verum etiam dependentia attributorum & eorum, quæ per modum attributorum potentia insunt, dependentia ab essentialibus. Universalitas vero istius dependentiæ est a rerum similitudine, qua genera, species ac casus nituntur. Etenim ex hoc fonte manant judicia universalia tam categorica, quam hypothetica, quæ inter se connexa systema veritatum universalium constituunt. Quemadmodum vero rationis in nobis est eas cognoscere; ita utique rationi acceptum ferendum est, quod eædem insint systemati singularium, hoc est, huic universo. Quodsi doctrinam ontologicam de ente singulari & universali, cosmologicam de nexu rerum in hoc universo & dependentia actus contingentium a se invicem, & superiorem de mundo rationali (§. 258 & seqq.) probe perpendere volueris, de dependentia mundi a ratione divina nihil supererit obscuri. Ceterum quia mundus a ratione divina dependet, nihil quoque datur in hoc universo, quod non habeat rationem sufficientem, cur sit potius, quam non sit.

§. 813.

Quoniam mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur, per nexum rerum universalem a ratione divina dependet, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ (§. 812), creaturæ vero speculum sunt perfectionum divinarum, quatenus ab attributis divinis dependent (§. 798); *Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem datur, est speculum rationis divinæ summæ per nexum rerum, quatenus eidem insunt veritates universales inter se connexæ.* *Quomodo mundus rationem divinam repræsentet.*

Nexus igitur rerum est quoque scala, per quam mens nostra in rationem divinam ascendit. Pone enim res in hoc universo inter se non connecti, sed omnia a se invicem independenter existere, quemadmodum in mundo fabuloso, cujus mentionem injecimus alias, cum principium rationis sufficientis stabiliremus (§. 77 *Ontol.*): nemo non videt, fieri haud quaquam amplius posse, ut nil quicquam fiat nisi cum ratione sufficiente, cum ex eo nexus rerum resultet, quod enti uni insint determinationes constantes, quarum rationes sufficientes continentur in aliis, nec insint modi, quorum non detur in aliis ratio sufficiens, cur hi potius jam insint, quam alii. Quodsi in nonnullis nexum quendam admitteres, in aliis negares, ejusdem universalitate in dubium vocata; ratio divina non repræsentaretur tanquam summa per hoc universum: universalitas enim nexus tantum probat, ut major concipi minime possit ratio divina, quæ ex operibus creationis elucet. Aptus adeo mundus hic adspectabilis est ad rationem divinam summam repræsentandam per mundum rationalem eidem immersum, cui cognoscendo destinantur scientiæ philosophicæ, rationem ejusque usum in nobis amplificantes.

§. 814.

Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, dependet ab æternitate Dei per essentiarum æternitatem & veritatem rerum transcendentalem. Etenim essentiarum æternitas a Deo est (§. 195), ut adeo non intelligatur, cur sint æternæ, nisi quatenus ideo quid possibile, quia ejus idea datur necessario (§. 189) in intellectu Dei (§. 192) æterni (§. 74). Quamobrem essen- *Dependentia mundi ab æternitate Dei.*

essentiarum æternitas rationem sufficientem agnoscit in æternitate Dei (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque ens unum ab altero dependet, quatenus quid ipsi inexistens rationem sui agnoscit in eodem (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem existit, ab æternitate Dei per essentiarum æternitatem dependet. *Quod erat unum*.

Porro quoniam in omni ente, adeoque etiam in toto mundo, qui ens unum est (§. 60 *Cosmol.*), veritas transcendentalis determinatur per principia contradictionis & rationis sufficientis (§. 498 *Ontol.*), adeoque per hoc intelligitur, quod nihil sit intrinsece possibile, nisi quatenus determinationes quædam simul in eodem subjecto inesse possunt (§. 85 *Ontol.*), nec quicquam sit extrinsece possibile, nisi quatenus rationem sufficientem actus sui habere potest (§. 70 *Ontol.* & §. 111 *Cosmol.*); nullum poni potest tempus, quo veritas eorum, quæ in mundo contingunt, determinata fuit, adeoque nec tempus quoddam fingi potest, quo hoc vel istud cœperit esse verum: imo eodem modo patet, nec tempus aliquod poni posse, quo verum esse desinet, consequenter veritatem omnem, quæ rebus inest, determinatam esse ab æterno liquet (§. 39). Constat vero ex iis, quæ de præscibilitate rerum omnium (§. 232 & seqq.) & recordabilitate earundem (§. 239 & seqq.) demonstrata sunt, veritatem, quæ rebus inest, determinatam spectari in ideis rerum, quæ ab æterno in Deo existunt (§. 181. 74). Per æternitatem adeo intelligitur, cur veritas, quæ rebus inest, ab æterno jam fuerit determinata, consequenter in æternitate Dei continetur ratio æternitatis veritatis transcendentalis determinatæ, quæ rebus omnibus in hoc universo inest. Quamobrem cum quid ab altero dependeat, quatenus rationem aliquam cujusdam sibi competentis in altero habet (§. 851 *Ontol.*); mundus hic adspectabilis ac quicquid in eodem datur, ab æternitate Dei dependet, quatenus veritas transcendentalis, quæ ipsi inest, ab æterno determinata jam fuit. *Quod erat alterum*.

Nimirum quia Deus æternus, intellectus quoque ejus ab æterno actuosus fuit, quippe in actu puro, non in nuda aliqua potentia, quemadmodum humanus, consistens (§. 163). Vi igitur idearum, quæ in intellectu divino extitere, possibilia ab æterno fuere hæc entia, quæ mundum hunc adspectabilem componunt, quoad essentiam & attributa. Nec minus ab æterno possibile fuit ea hoc modo inter se connecti, quo in hac serie rerum connectuntur, & vi hujus nexus hasce subire mutationes, quas nunc subeunt. Atque adeo quicquid in hoc mundo existit & quocunque modo contingit, quod existere possit & hoc modo contingere, siquidem mundus hic creatus, ab æterno verum fuit, nec ullum fingi potest tempus, quo verum esse cœperit. Quodsi ergo Deus non esset æternus, nec veritas rerum ab æterno determinata concipi posset &, ubi ex principiis a posteriori stabilitis intelligitur, quod ab æterno determinata concipi debeat, non pateret ratio ulla æternæ hujus determinationis. Quamprimum vero Deum æternum agnoscis, tanquam rerum omnium fontem; a priori patet determinatio veritatis ab æterno & ejus intelligitur ratio.

§. 815.

Quomodo mundus æternitatem

Quoniam creatura est speculum attributorum divinorum, quatenus ab iisdem dependet (§. 798), mundus autem ab æternitate Dei dependet per essentiarum æternitatem & veritatem transcendentalem, quæ rebus inest (§. 814);

(§. 814); *mundus & quicquid in eodem existit, est speculum æternitatis divinæ per essentiarum æternitatem & veritatem transcendentalem, quæ rebus omnibus inest.* *Dei repræsentet.*

Patet adeo æternitatem essentiarum & veritatem determinatam rerum ab æterno aptum reddere mundum & quicquid in eodem est, ad æternitatem Dei repræsentandam. Nimirum quia essentiæ in se spectatæ æternæ sunt & actus in potentia æternus est, ex eo æternitatem auctoris rerum cognoscere licet, postquam ante demonstratum est, auctorem rerum dari, nec mundum hunc adspectabilem aut, verius loquendo, elementa rerum materialium simplices substantias (§. 182 *Cosmol.*), esse entia a se, adeoque æterna. Ita enim quod in se contingens est, atque nonnisi contingenter existit, & ab æterno possibile fuit, atque necessarium, & omnes ejus modificationes veritatem determinatam habuere ab æterno, quod scilicet hisce elementis ad actum perductis sint exituræ. Quodsi neges æternitatem essentiarum & veritatem determinatam contingentium ab æterno; nil amplius relinquitur in serie rerum contingente, quod æternitatem Dei aperte loquatur, ita ut non demum eam ex aliis colligi sit opus.

§. 816.

Quoniam veritas logica non datur propositionum universalium, nisi quia datur in rebus veritas transcendentalis (§. 499 *Ontol.*), mundus vero speculum est æternitatis divinæ per veritatem transcendentalem, quatenus scilicet æterna intelligitur (§. 815); *ideo patet, mundum quoque & quicquid in eodem datur, esse speculum æternitatis divinæ, quatenus ipsis insunt veritates logicæ, sine ullo temporis respectu, aut ab æterno tales.* *Idem ulterius expenditur.*

Nimirum veritas logica cum consistat in determinabilitate prædicati per notionem subjecti (§. 513 *Log.*); ex notionibus rerum demonstrari potest, adeoque propositio universalis logica vera cognoscitur absque ullo tempore, ita ut nec quæri possit, quando ea cœperit esse vera, quando desitura sit esse vera. Atque ita æterna intelligitur veritas logica cujusvis propositionis universalis (§. 39). Notiones rerum, unde pendet hæc veritas, insunt ideis rerum singularium, quæ in hoc mundo adspectabili existunt. Et hoc pacto veritas logica recidit in necessitatem idearum divinarum (§. 189), consequenter essentiarum æternitatem (§. 195). Quamobrem cum mundus æternitatem Dei repræsentet per essentiarum æternitatem; quid mirum, si eam etiam repræsentet per veritatem logicam propositionum universalium? Sunt qui negant veritatem transcendentalem æternam & logice tamen verum fuisse admittunt ab æterno, quod hoc futurum sit in tempore: sed eos hic non moramur, cum & veritatem rerum transcendentalem & dependentiam logicæ a transcendentali satis stabiliverimus in philosophia prima (§. 495. 499 & seqq. *Ontol.*) & per ea, quæ de ideis rerum in intellectu divino & veritatibus universalibus dicta sunt in superioribus.

§. 817.

Ens omne a Deo dependet quoad possibilitatem intrinsecam ab intellectu ejus, quoad extrinsecam a voluntate, quoad existentiam a potentia, quoad certitudinem futuritionis ab immutabili decreto, & quoad contingentiam actus ab aseitate & existentia Dei necessaria. Etenim cum ideo quid possibile sit, quia ejus datur idea in intellectu divino (§. 192); ratio possibilitatis entis cujuscunque continetur in intellectu divino (§. 56 *Ontol.*). Ens igitur omne (diversum nempe a Deo) ab intellectu divino dependet (§. 851 *Ontol.*). *Quod erat primum.* *Dependentia entis omnis a Deo.*

Extrinsece ens possibile est, quod determinatam causam in mundo adspectabili habet (§. 111 *Cosmol.*). Quamobrem cum actualitas rerum a voluntate Dei pendeat (§. 433); nihil extrinsece possibile est, nisi quatenus

Deus causam ejus existere voluit. Quoniam itaque ratio sufficiens possibilitatis extrinsecæ a voluntate divina arcessenda (§. 56 *Ontol.*); ens quoque omne, quod in hoc universo datur, quoad possibilitatem extrinsecam a voluntate divina dependet (§. 851 *Ontol.*). *Quod erat secundum.*

Enimvero quicquid præter Deum existere potest, id existere nequit nisi per potentiam ejus (§. 223). Quamobrem in ea continetur ratio ultima, cur ens unumquodque existat (§. 56 *Ontol.*). Atque hoc modo ens omne quoad actum suum seu existentiam dependet ab omnipotentia Dei (§. 851 *Ontol.*). *Quod erat tertium.*

Per decretum Dei res quælibet facta est futura (§. 522) & quidem, cum Deus omnia ab æterno decreverit (§. 504), ab æterno. Quoniam vero decretum Dei immutabile est (§. 509); ideo ab omni æternitate certum fuit, ens hoc in hoc universo exiturum (§. 291 *Ontol.*). Certitudo igitur futuritionis entis cujuscunque rationem habet in immutabilitate decreti divini (§. 56 *Ontol.*), consequenter ens unumquodque in hoc universo quoad certitudinem actus consequendi dependet ab immutabili Dei decreto (§. 851 *Ontol.*). *Quod erat quartum.*

Contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*), nimirum in Deo (§. 67), tanquam ente a se (§. 63). Ens igitur unumquodque, quod in hoc mundo existit, quatenus contingenter existit, seu quoad contingentiam actus, a Dei aseitate dependet (§. 851 *Ontol.*), consequenter ab existentia ejus necessaria (§. 32). *Quod erat quintum.*

Constat itaque, quomodo dependentia entis cujuscunque a Deo pateat per notionem entis in genere. Maximi vero usus est hæc propositio in Teleologia, ubi inter principia heuristica locum suum tueri potest, quando ascensus mentis in Deum, ut stylo *Bellarmini* utar, per rerum naturalium contemplationem explicandus. Atque sic demonstrativa ratione intelligitur, quomodo ens unumquodque, qualecunque tandem fuerit, hoc ipso, quod in numero entium sit, creatorem suum loquatur. Usui nobis erit hæc propositio, ubi in parte secunda de Theologia naturali experimentali dicturi sumus.

§. 818.

Quomodo ens omne Deum repræsentet.

Quoniam ens omne, quatenus ens est, a Deo dependet quoad possibilitatem intrinsecam ab intellectu, quoad extrinsecam a voluntate, quoad actum seu existentiam a potentia, quoad hujus certitudinem ab immutabili decreto & quoad contingentiam denique ab aseitate & existentia Dei necessaria (§. 417), ens vero unumquodque a Deo dependens, speculum est attributorum divinorum, quatenus ab iis dependet (§. 798); *ens omne in hoc universo, quatenus ens est, est speculum aseitatis & existentiæ necessariæ, intellectus, voluntatis, potentiæ ac immutabilis voluntatis divinæ*, consequenter *Deum repræsentat tanquam ens a se & necessarium, quod intellectu, voluntate & potentia præditum, & vi immutabilis ejus decreti auctorem sui agnoscit.*

Nimirum

Nimirum hoc modo Deum repræsentat, quatenus in se spectatur, citra relationem ad alia. Ubi vero tanquam in systema cum aliis relatum consideratur, accedunt porro, quæ de dependentia totius universi & eorum omnium, quæ in eodem existunt, a perfectionibus divinis demonstrata sunt.

§. 819.

Ens omne, quatenus spectatur cum ceteris in systema relatum, Deum repræsentat tanquam sapientem & bonum, eundemque omniscium ac summa ratione præditum. Etenim ens tanquam cum ceteris in systema relatum spectatur, quatenus cum iisdem connectitur tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 142), consequenter in systemate spectatur tanquam cum ceteris omnibus connexum. Enimvero quicquid in hoc universo existit, quoad nexum cum ceteris omnibus est speculum sapientiæ (§. 806), bonitatis (§. 809), omniscientiæ (§. 811) & rationis summæ divinæ (§. 813). Quamobrem cum ex speculo perfectionum divinarum attributa divina colligere liceat (§. 784); ens omne, quatenus cum ceteris in systema relatum spectatur, Deum repræsentat sapientem, bonum, omniscium ac summa ratione præditum.

Quomodo ens omne Deum in systemate repræsentet.

Videmus adeo, quam necessarium sit ea, quæ in hoc universo existunt, spectari inter se connexa, siquidem divinitatem ex operibus creationis cognoscere volueris. Etenim si singula tantummodo in se spectentur, fieri non potest, ut Dei sapientiam, bonitatem, omniscientiam & rationem summam loquantur (§. 818). Nexu rerum universali Deus utitur tanquam medio certissimo per opera creationis nobis manifestandi sapientiam, bonitatem & rationem summam una cum omniscientia. Medium vero hæc Dei attributa sane pulcherrima & ea, quorum cognitio multiplici modo in praxin influit, patefaciendi cum fatali necessitate unum idemque non est, quemadmodum nugantur, qui ignarorum credulitate in rem suam abutuntur.

§. 820.

Mundus totus adspectabilis Deum repræsentat tanquam ens æternum, quod necessario existit, intellectu & voluntate liberrima atque omnipotentia præditum, sapientia ac bonitate summa, omniscientia & ratione maxima instructum. Etenim mundus hic adspectabilis est speculum æternitatis (§. 815) ac necessariæ existentiæ Dei (§. 799), intellectus non minus (§. 802) atque liberrimæ voluntatis (§. 804), quam omnipotentiæ ejusdem (§. *cit.*), nec non sapientiæ (§. 806), bonitatis (§. 809), omniscientiæ (§. 811) & rationis summæ, quibus effulget (§. 813). Quoniam itaque ens aliquod est speculum rei alterius, quatenus per ea, quæ ipsi insunt, pervenitur ad cognitionem eorum, quæ insunt alteri (§. 784), & eatenus rem alteram repræsentat; mundus totus adspectabilis Deum repræsentat tanquam ens æternum, quod necessario existit, intellectu & voluntate liberrima atque omnipotentia præditum, sapientia & bonitate summa, omniscientia & ratione maxima instructum.

Quomodo totus mundus Deum repræsentet.

Hæc quidem de repræsentatione Divinitatis in mundo hoc adspectabili tanquam in speculo consequuntur ex superioribus: neque enim plura in anterioribus demonstrata sunt. Non tamen ideo negatur, non plus Divinitatis in mundo repræsentari: sed methodi leges jubent, ut cetera tradantur suo loco, ubi demonstrari possunt. Si quis enim ea propositioni præsenti jungit, ubi vi demonstrationis assensu firmo eadem amplectitur; repræsentationem Divinitatis in mundo tanquam in speculo efficiet pleniorem.

§. 821.

Auctor naturæ quinam dicatur.

Auctor naturæ dicitur, qui naturam fecit.

Nimirum quemadmodum auctor ordinis naturæ denotat eum, qui naturæ ordinem constituit (§. 762); ita quoque naturæ auctor dicendus, qui fecit, ut natura detur.

§. 822.

Quinam sit auctor naturæ.

Auctor naturæ Deus est. Natura enim universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*). Enimvero vis activa sive motrix corporum ex substantiis simplicibus resultat (§. 180 *Cosmol.*), adeoque ex elementis corporum (§. 182 *Cosmol.*), quatenus scilicet anima eas sibi confuse repræsentat (§. 110 *Psychol. rat.*), consequenter positis elementis corporum & ipsa ponitur. Quamobrem naturam fecit, qui elementa corporum produxit. Enimvero elementa rerum materialium Deus produxit (§. 758). Ipse igitur etiam naturam rerum fecit. Quamobrem cum auctor naturæ dicatur, qui naturam fecit (§. 421); Deus naturæ auctor est.

Cum creatio sit productio ex nihilo (§. 697 *Psychol. rat.*); proprie loquendo Deus naturam non creavit; sed creavit substantias, quibus natura inest, atque hoc modo Auctor naturæ factus. Hinc & communiter non dicitur creator naturæ; sed naturæ auctor. Et hinc Scholastici Naturam rerum, quæ datur in hoc universo, dicunt *naturam naturatam* in oppositione ad Deum, quem *naturam naturantem* appellant. Malim tamen Deum appellari auctorem naturæ, quam naturam naturantem. Etsi enim terminus commode explicari possit, ne errori locum dare queat; qui tamen res & terminos a se invicem distinguere non didicere, dictione facile offenduntur: quod offendiculum cum evitari possit, evitandum utique videtur. Ceterum ut appareat, quo sensu Deus dici possit natura naturans, & natura rerum in hoc universo natura naturata; nostrum esse videtur, ut explicetur distinctius. Nimirum cum Deus ex nihilo produxerit mundum hunc adspectabilem (§. 759); quin vi activa polleat dubitandum non est. Quoniam itaque principium internum actionum dici suevit natura (§. 145 *Cosmol.*); quin Deo quoque ob vim activam, qua pollet, tribuenda sit natura, dubitandum non est. Enimvero natura rerum ponitur positis elementis rerum materialium, substantiis simplicibus, quemadmodum modo vidimus. Quamobrem cum Deus produxerit ista elementa, quibus vis activa inest, vi sua activa (§. 758); natura divina naturam indidit elementis & per ea huic mundo, atque hoc pacto mundum termino Scholasticorum naturavit: ut adeo natura divina sit naturans, natura vero mundi naturata. Hoc modo sibi concepere Scholastici dependentiam naturæ rerum a natura divina, absque ullo sane errore, modo nihil imaginarii admisceas, quod per notiones distinctas subsistere non potest. Etsi autem substantia non sit natura; cum tamen substantia appareat (§. 508 *Cosmol.*), quatenus apparet, a Deo creata dicitur ab iis, qui apparentia a realibus non distinguunt. Atque adeo patet, quo sensu Deus appelletur creator naturæ, & natura vicissim creatura.

§. 823.

Quomodo natura in creatione facta.

Deus mundum hunc adspectabilem creavit & naturam fecit uno eodemque actu. Etenim mundum hunc adspectabilem creavit, dum hæc non alia elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 764). Enimvero fecit quoque naturam universam, dum hæc elementa ad actum perduxit, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis liquet. Patet igitur Deum hunc mundum adspectabilem creasse, atque naturam rerum fecisse uno eodemque actu.

§. 824.

§. 824.

Natura in hoc universo diversa est ab omnipotentia Dei. Natura enim rerum consistit in vi motrice, quæ omnibus corporibus per totum hunc mundum adspectabilem dispositis inest (§. 507 *Cosmol.*), consequenter cum vis motrix ex substantiis simplicibus resultet (§. 180 *Cosmol.*), tandem tota ad eam vim redit, quæ elementis rerum materialium inexistit (§. 196 *Cosmol.*). Enimvero hæc vis, quæ inest elementis, non est eadem cum omnipotentia Dei, quæ ipsi competit (§. 349). Est igitur ab eadem diversa. *Naturæ & Dei diversitas.*

Patet itaque, qui vim activam elementis rerum adimunt, & in iisdem nihil agnoscunt præter extensionem quandam uniformem, Deo autem tanquam auctori tribuunt omnem motum, a potentia ipsius in casu quolibet immediate arcessendum, naturam rerum tanquam idolum proscribentes, quod natura rerum differat a Deo, ostendere minime posse; sed differentiam potius sumere, quam probare. Enimvero per nostram elementorum theoriam naturæ a Deo diversitas liquida est, & Deus tamen ejus auctor agnoscitur per actum creationis, utut proprie dici non possit creata, nisi vim ad ipsam substantialitatem referre volueris in composito, quemadmodum utique referri debet in simplici, vi ipsius definitionis substantiæ (§. 768 *Ontol.*), utpote perdurabilis & modificabilis (§. 724 *Ontol.*). Nulla adeo stante ista theoria metuenda est Dei atque Naturæ confusio, nec verendum, ne natura a Deo fiat independens & Numen aliquod vicarium aut socium evadat.

§. 825.

Deus naturæ leges præscripsit ab essentia corporum minime pendentes, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc, non alio modo modificabiles. Cum enim ex demonstratione propositionis præcedentis pateat, naturam rerum tandem redire ad vim activam elementorum; natura in agendo alias leges observare nequit, quam quæ ex modo, quo vires activæ in elementis modificantur, resultant. Quamobrem Deus effecit, ut natura rerum has in agendo observaret leges, quatenus produxit elementa, in quibus vis activa hoc modo, non alio modificatur. Jam vero corpora sunt elementorum aggregata (§. 176 *Cosmol.*), & aggregata fiunt extensa, quatenus extra se invicem existunt & uniuntur (§. 221 *Cosmol.*). Quamobrem cum in genere de elementis rerum materialium, non spectata eorum, quæ actu datur, differentia specifica, evicerimus, ea extra se invicem existere (§ 219 *Cosmol.*) ac unita esse (§. 220 *Cosmol.*), quin alia quæcunque elementa extra se invicem existere debeant, si a Deo producerentur, & inter se uniri possint, dubitari nequit, consequenter extensio non modo oritur ex aggregatione horum elementorum, verum etiam oriri poterat ex aggregatione elementorum aliorum. Quoniam itaque extensio non dependet a modo, quo vires elementorum modificantur, consequenter a differentia specifica eorundem, ab eadem vero dependent leges, quas natura in agendo observat; leges quoque istæ in extensione rationem sufficientem minime habent (§. 851 *Ontol.*). Jam vero corporis essentia consistit in modo, quo partes tales, non aliæ junguntur (§. 140 *Cosmol.*); consequenter ad modificationes extensi tota redit. Leges adeo, juxta quas operatur natura, rationem nullam agnoscunt in essentia corporum *per demonstrata*. Deus igitur naturæ præ- *Quomodo Deus naturæ leges præscripsit.*

ræ præscripsit leges ab essentia corporum minime pendentes, quatenus produxit rerum materialium elementa, quibus insunt vires hoc modo modificabiles, non alio.

Ex propositione præsente intelligitur, quomodo natura agat secundum leges ipsi a Deo præscriptas. Etenim cum alii mundi possibiles sint præter hunc adspectabilem (§. 101 *Cosmol.*), quos Deus omnipotentia sua ad actum perducere poterat (§. 342), si vero alius existere deberet mundus, elementa alia existere deberent (§. 370 *Cosmol.*); quin Deus alia elementa creare potuisset dubitandum non est. Quodsi vero produxisset elementa alia, in quibus aliæ inextitissent vires alio modo modificabiles; natura quoque alias in agendo observaret leges. Atque hoc pacto patet, quomodo hæ leges naturæ, quas jam observat, non sint necessariæ, utut his elementis existentibus natura secundum alias leges agere nequeat. Et hoc pacto simul liquet, quomodo Deus corporibus alium imponere potuerit ordinem juxta doctrinam *D. Thomæ*. Cum enim ex elementorum quorumcunque unione prodeant extensa; elementis quibuscunque productis oritur materia, quæ extensa est & cujus diversa *modificatione per* figuras atque situs producuntur corpora. Quoniam vero vires elementorum *quoad modificationum* leges a se invicem differre debent; natura ejusque leges variari debent pro varietate elementorum. Quamobrem cum ordo naturæ legibus motus contineatur (§. 559 *Cosmol.*), quas ex modo, quo modificantur vires elementorum, resultare debere e demonstratione præsentis propositionis patet; ideo rebus creatis alius impositus fuisset ordo, siquidem Deo alia elementa producere visum fuisset. Per nostram adeo elementorum theoriam a priori patet, quæ quomodo intelligibili modo (quod est philosophi) per alia principia explicari possint, non liquet. Inest rebus creatis agendi necessitas, agunt tamen ex liberrima Dei voluntate sic & non aliter. Et hoc modo contingentia rerum a libertate voluntatis divinæ derivatur, quæ in rebus creatis deprehenditur.

§. 826.

Quomodo leges naturæ a Deo præscriptæ.

Deus naturæ leges præscripsit in prima rerum creatione. Etenim Deus naturæ leges præscripsit, dum elementa rerum materialium produxit, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles (§. 825), consequenter tum eas præscripsit, cum elementa ista produceret. Enimvero Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem corpora produxit, dum hæc, non alia rerum materialium elementa ad actum perduxit (§. 764), consequenter cum mundum adspectabilem creaverit (§. 760), ipso creationis actu elementa rerum materialium ad actum perduxit. Præscripsit igitur naturæ leges, quas in agendo observare tenetur, in prima rerum creatione.

Unde patet a primo creationis momento naturam rerum egisse juxta eas, quas in agendo observare tenetur, leges, quo scilicet naturæ ordo cœpit (§. 761).

§. 827.

Cur natura leges a Deo præscriptas violare nequeat.

Natura rerum leges a Deo ipsi præscriptas observare tenetur in agendo. Etenim Deus naturæ præscripsit leges, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc & non alio modo modificabiles (§. 825). Quoniam igitur leges naturæ præscriptæ in elementis rationes sufficientem habent (§. 56 *Ontol.*), atque adeo his positis ponuntur (§. 118 *Ontol.*); natura quoque agere nequit nisi juxta leges a Deo ipsi præscriptas, seu, quod perinde est, eas in agendo observare tenetur.

Ab hisce legibus naturæ, quas Deus in prima statim rerum creatione eidem præscripsit, & quas ipsa violare nescit, pendet immutabilitas scientiæ naturalis. Etenim quemadmodum natura rerum egit in prima rerum creatione; ita quoque hodie agit. Quamobrem cum per naturam ad actum perducantur, quæ per essentias rerum possibilia sunt, inviolabili quodam ordine, quod initio creationis verum erat, idem etiam verum hodie est;

est; verum erit, quamdiu mundus hic subsistet, quoad facta scilicet, seu singularia in mundo contingentia. Alias enim constat, veritatem omnem in se spectatam esse æternam & manere æternam. Ita ab æterno verum fuit frigore in glaciem concrescere aquas & in æternum verum manebit. Quamdiu autem mundus hic adspectabilis subsistit, verum est, quod aquæ actu frigore suo constanter tempore in glaciem sint concreturæ & quod eadem causa idem producatur effectus. Non alia igitur Physica opus habemus nostro tempore, quam quæ fuit in prima statim rerum creatione, ad effectus naturæ explicandos, & quæ hodie sufficit, eadem sufficiet per omne tempus futurum.

§. 828.

Constantia ordinis & cursus naturæ.

Quamdiu hic mundus adspectabilis durat, idem naturæ ordo conservatur & cursus naturæ idem est. Cum enim ordo naturæ contineatur regulis motus (§ 559 *Cosmol.*), adeoque legibus motus nitatur (§. 303 *Cosmol.*), Deus vero hasce leges naturæ præscripsit, quatenus produxit elementa, quibus insunt vires hoc modo, non alio modificabiles (§. 825); naturæ ordo tamdiu conservari debet idem, quamdiu hæc elementa subsistunt. Produxit vero Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem, non alia corpora, dum hæc, non alia elementa ad actum perduxit (§. 764), adeoque hic mundus adspectabilis tamdiu subsistit, quamdiu hæc elementa rerum materialium subsistunt. Patet itaque eundem naturæ ordinem conservari, quamdiu mundus hic adspectabilis durat.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Deus constituit naturæ ordinem, dum hæc, non alia rerum materialium elementa produxit (§. 761). Tamdiu igitur conservatur, quamdiu hæc elementa subsistunt. Unde patet, ut ante, ordinem naturæ tamdiu subsistere debere, quamdiu hic mundus adspectabilis durat.

Poterat etiam probari hoc modo. Si alius esse debet ordo naturæ, alia existere debent elementa (§. 569 *Cosmol.*), nec minus alia requiruntur elementa, si alius existere debet mundus (§. 570 *Cosmol.*). Quamobrem hisce existentibus elementis, & hic mundus adspectabilis existit, & hic datur ordo naturæ. Quamdiu itaque mundus adspectabilis durat, tamdiu quoque idem naturæ ordo conservatur. *Quod erat primum.*

Quamdiu mundus hic adspectabilis durat, hæc quoque corpora, non alia existunt (§. 119 *Cosmol.*), nec existere possunt (§. 97 & seqq. *Cosmol.*), & idem conservatur naturæ ordo *per primam hujus.* Quoniam itaque quod naturaliter fit in hoc mundo adspectabili, rationem sufficientem in essentia & natura corporum agnoscit (§. 509 *Cosmol.*); quamdiu hic mundus adspectabilis durat, omnia in eodem consequuntur iisdem essentiis & eidem naturæ ordini convenienter. Quamobrem cum cursus naturæ sit eventuum essentiis corporum atque naturæ eorundem conformis consecutio (§. 567 *Cosmol.*), adeoque idem maneat, corporibus iisdem & naturæ ordine eodem manentibus; quamdiu hic mundus adspectabilis durat, cursus naturæ idem est. *Quod erat secundum.*

Inde est, quod cursui naturæ conforme sumatur, quod constanter fieri observamus, etiamsi idem a priori demonstrare minime valeamus, & hinc porro concludamus, idem posthac

posthac constanter ad finem usque mundi futurum. Ita constat, homines & animalia propagari per generationem, nec ullum allegari potest exemplum in contrarium. Hic adeo modus propagandi hominum & animalium cursui naturæ conformis dicitur, etiamsi a nobis demonstrari non possit impossibilitas ortus hominis vel animalis absque generatione. Unde citra ullam hæsitationem affirmamus, homines & animantia bruta semper per generationem fuisse propagata & in posterum propagatum iri ad finem usque mundi. Similiter quia experientia constat, homines pariter atque animantia utriusque sexus semper fuisse genita eo numero, ut nec hominum genus, nec ulla animantium species defectu sexus alterutrius interierit; naturæ cursui conforme sumitur generatio hominum & animantium utriusque sexus eo numero, qui & humano generi, & animantium cuilibet speciei conservandæ sufficit. Atque ita affirmamus non esse verendum, ne defectu alterutrius sexus vel genus humanum, aut animantium aliqua species intereat, vel saltem numerus individuorum veluti ad interitum vergente specie notabiliter decrescat. Continuam esse noctium atque dierum, *hiemis* atque æstatis vicissitudinem, nemo non observat &, quantum per monumenta *historica* patet, semper fuisse constat. Unde hanc vicissitudinem cursui naturæ conformem *judicamus* & fiducia hujus judicii porro pronuntiamus, fore eam in posterum quoque perennem.

§. 829.

Interitus mundi.

Mundus hic adspectabilis interire nequit, nisi per annihilationem. Constat enim mundus ex corporibus (§. 119 *Cosmol.*), quæ cum sint substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*); mundus interire nequit nisi substantiis simplicibus istis intereuntibus. Enimvero substantia simplex interire nequit nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*). Quamobrem nec mundus hic adspectabilis interire potest nisi per annihilationem.

Corpora intereunt & oriuntur citra cujuspiam annihilationem, vel ex nihilo *productionem* (§. 125 *Cosmol.*), sive creationem (§. 697 *Psychol. rat.*). *Unde* uno corpore *intereunte* substantiæ simplices, quibus aggregatis ortum fuerat, *superstites* remanent, & sic nova aggregatione oritur corpus aliud. Hinc cursui naturæ conforme pronuntiarunt veteres (§. 828), quod unius corruptio sit alterius generatio. Quamvis ergo sumas, quod tamen probare non potes per ea, quæ hodie nobis cognita sunt, faciem mundi hujus adspectabilis mutari in aliam, quam nunc habet, ita ut prodeat mundus externa specie ab eo, qui nunc existit, prorsus diversus; cum tamen ista transformatio rationem sufficientem habere debeat in elementis rerum, mundus vero contineat omnem successivorum seriem per modificationes elementorum explicabilem; mundus aliam a præsente faciem referens non erit ab hoc, qui existit, diversus, ista mutatione & eo, quod per eam sequitur, ad præsentem pertinente. Si excipias omnipotentia Dei alium effici mundum adspectabilem; cum præsentia elementa alio modo existere nequeant (§. 571 *Cosmol.*), necesse est ut a Deo annihilentur & ejus loco producantur elementa alia ab hisce diversa. Definit igitur mundus per annihilationem & alius ex nihilo producitur, adeoque novus a Deo creatur (§. 697 *Psychol. rat.*). Nulla igitur est objectio, cum veritatem propositionis præsentis confirmet, nullo autem pacto infirmet.

§. 830.

Elementorum constans conservatio.

Si corpus interit, nullum elementum rei materialis interit. Etenim corpus interit citra cujuspiam annihilationem (§. 125 *Cosmol.*). Enimvero elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), adeoque interire nequeunt, nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*). Quando igitur corpus interit, elementum nullum rei materialis interit. Imo cum mundus sit series rerum simultanearum & successivarum inter se connexarum (§. 55 *Cosmol.*), nexus vero rerum materialium a nexu elementorum pendeat (§. 205 *Cosmol.*), hic autem in ipsis elementis rationem sufficientem agnoscat, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexistunt; salva hac rerum serie, consequenter salvo

mundo

mundo adſpectabili, nullum elementum annihilari poſſe intelligitur. Quamobrem nec fingi poteſt, quod Deus in interitu corporum elementa quædam annihilet. Atque adeo tanto clarius patet, in corporum interitu elementum nullum annihilari.

Conceſſum eſt a Philoſophis in Corporum corruptione nihil annihilari, ſed mixta tantummodo reſolvi, cum nec experientia aliud inſinuet, nec ratio ulla ſuadeat. An vero aliunde, quam ex noſtra elementorum & nexus univerſalis theoria idem eadem evidentia demonſtrari poſſit, aliis dijudicandum relinquo. Nimirum vulgo materia habetur pro ipſo ſubſtantiali rerum corporearum, ac ideo ſtatuitur, nihil materiæ interire in corporum interitu. Sed præſtat ex noſtris notionibus ſingula evolvi diſtinctius, ut pleniſſima iiſdem lux affundatur.

§. 831.

Conſervatio ſubſtantialis in corporum interitu.

Quoniam in corporibus nihil datur ſubſtantiale præter entia ſimplicia (§. 177 *Coſmol.*), rerum materialium elementa (§. 182 *Coſmol.*), in corporum vero interitu nullum elementum rei materialis interit (§. 830); *in corporis interitu nihil ſubſtantiale perit.*

Inſtar axiomatis hoc jam dudum receptum eſt a Philoſophis, quod experientiæ conſonum judicarent. Firmior tamen eſt aſſenſus, ubi demonſtratio a priori accedit.

§. 832.

Elementorum novorum ortus deſtructus.

In ortu corporum nullum elementum rei materialis oritur. Etenim corpus oritur citra cujuſpiam ex nihilo productionem (§. 125 *Coſmol.*). Enimvero elementa rerum materialium cum ſint ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), oriri nequeunt, niſi ex nihilo producantur (§. 691 *Ontol.*). Quando igitur corpus aliquod oritur, nullum rei materialis elementum oritur. Patet vero ut ante (§. 830), nec fingi poſſe, quod Deus in ortu corporum elementa nova ex nihilo producat. Quamobrem extra omnem dubitationem poſitum eſt, in ortu corporum nullum elementum rei materialis oriri.

Conceſſum eſt a Philoſophis in ortu corporum nihil a Deo creari, ſeu ex nihilo produci, quia obſervarunt, naturam tantum miſcere materias diverſas & corpuſcula mixtorum unire, ut prodeant corpora.

§. 833.

Conſervatio ſubſtantialis in ortu corporum.

Quoniam in corporibus nihil datur ſubſtantiale præter entia ſimplicia (§. 177 *Coſmol.*), rerum materialium elementa (§. 182 *Coſmol.*), in ortu corporum vero nullum elementum rei materialis oritur (§. 832); *in corporis ortu nihil ſubſtantiale producitur.*

Inſtar axiomatis jam dudum hoc ſumſere philoſophi freti experientia, de qua modo diximus (*not. §. præced.*). Notandum vero hic eſt, quod de ſubſtantiali in corporis interitu non pereunte annotavimus (*not. §. 831*).

§. 834.

Cur Deus bodie nil creet.

Deus hodie nihil amplius creat, nec creabit quicquam, quamdiu hic mundus adſpectabilis exiſtet. Series enim ſucceſſivorum, quæ ingreditur hunc mundum adſpectabilem (§. 55 *Coſmol.*), non continet niſi corpora, quorum unum interit, alterum oritur, & modificationes ejuſdem corporis per aliquod temporis intervallum durantis: id quod experientia conſtat. Enim-

vero in ortu corporum nullum elementum oritur (§. 832), consequenter substantia nulla simplex (§. 182 *Cosmol.*), adeoque nihil ex nihilo producitur (§. 691 *Ontol.*). Quamobrem patet, in corporum ortu nihil creari (§. 697 *Psychol. rat.*). Quod in interitu corporum nihil creetur novi per se patet. Modificationes vero corporum existentium & per aliquod temporis intervallum durantium non sunt nisi variationes limitationum (§. 830 *Ontol.*), neque ideo quicquam in iisdem ex nihilo producitur (§. 833 *Ontol.*), consequenter nihil in iisdem creatur (§. 697 *Psychol. rat.*). Quamobrem hodie nihil amplius creatur. Competit vero potentia creatrix soli Deo (§. 767). Quamobrem patet, Deum hodie nihil amplius creare.

Enimvero quæ hodie datur ratio, cur Deus nihil amplius creet, eadem subsistit, quamdiu mundus hic adspectabilis subsistet; & quod futurum est tempus, erit aliquando perinde ac hoc præsens. Quamobrem cum posita ratione sufficiente, cur quid sit potius, quam non sit, ponatur etiam id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); quamdiu mundus hic adspectabilis existet, ponetur non creatio rerum, aut si mavis, cessatio creationis. Deus itaque nihil creabit, quamdiu hic mundus adspectabilis existit.

Idem etiam probari potest hoc modo. Totus mundus hic adspectabilis ens unum est (§. 60 *Cosmol.*), cui adeo nihil demi potest, salva ejus essentia: id quod etiam ex immutabilitate essentiæ claret (§. 300 *Ontol.*). Jam essentia mundi & natura sunt medium, quibus finem per ejus creationem intentum consequitur Deus (§. 645). Quamobrem cum per mundi hujus adspectabilis existentiam finem a se intentum ex asse consequatur (§. 621); non opus habet, ut nova creatione in hanc seriem rerum quicquam intrudat, & alia in eadem existentia annihilet, consequenter mundi partem secuturam diversam efficiat ab ea, quæ respondet mundo a se creato. Quamobrem cum Deus sit sapientissimus (§. 640), sapiens vero contra finem, quem intendit, nil agit (§. 678 *Psychol. rat.*); ideo patet, Deum hodie nil amplius creare, nec quicquam in posterum creaturum, quamdiu hic mundus adspectabilis existit.

Consentiunt non modo philosophi, qui sumunt experientiæ fiducia nihil hodie amplius creari, postquam mundus ad actum perductus omnipotentia divina; verum etiam Theologi, qui Sacræ Scripturæ auctoritate idem defendunt *Gen.* II. 2, cum qua principia nostra mirifice consentiunt.

§. 835.

Quamdiu eadē elementa subsistāt.

Quamdiu mundus hic adspectabilis durat, eadem semper elementa rerum materialium subsistunt. Cum enim mundus hic adspectabilis ens unum sit (§. 60 *Cosmol.*), & constet ex corporibus (§. 119 *Cosmol.*), quæ non sunt nisi elementorum alio modo coexistere minime valentium (§. 571 *Cosmol.*) aggregata (§. 176 *Cosmol.*); hæc elementa ita ad constitutionem hujus mundi per-

di pertinent, ut nulla abesse, nec alia adesse possint, salva mundi hujus adspectabilis essentia (§. 345 *Ontol.*). Quamobrem eadem elementa rerum materialium subsistere debent, quamdiu mundus hic adspectabilis durat.

Nimirum mundus quilibet ex elementis aggregatur, quemadmodum numerus ex unitatibus, sed salva differentia in modo aggregandi, qui utique longe alius in unitatibus numerum componentibus, quam in elementis rerum materialium, vi differentiæ unitatis numericæ & unitatis physicæ, seu elementi rerum materialium, quam integro capite exposuimus in Cosmologia (§. 196 & seqq.). Quemadmodum itaque salvo numero nulla unitas demi, nec ulla addi potest; ita & fieri nequit, ut aggregato elementorum, ex quorum mutationibus intrinsecis resultat mundus sensibilis, ullum elementum accedat, vel ab eodem dematur. Et quemadmodum in numero concreto unitates sunt entia dati generis vel datæ speciei, nec quædam unitates demi & aliæ, quæ sunt entia alterius generis vel speciei, in eorum locum succedere possunt; ita nec in mundo adspectabili, elementorum dati generis datæque speciei aggregato, ullum elementum, quod adest, abesse; nec aliud, quod abest, adesse potest. Non igitur mirum, quod eadem semper subsistere debeant elementa, quamdiu idem mundus adspectabilis durat. Qui vel atomos materiales pro elementis corporum, vel certam quandam materiæ quantitatem pro elementari venditant; propositionem præsentem ideo concedere tenentur, quod hæc materiæ quantitas, vel hæc atomorum materialium congeries sufficiat generationibus & corruptionibus corporum & constitutioni corporum perennium, seu, ut verbo dicam, omnibus mundi phænomenis exhibendis. Enimvero non tanta evidentia, qua in nostra elementorum theoria, patet quod alia elementa hisce, quæ existunt, super accedere nequeant, cum cesset omnis ratio objectiva: id quod & in aliis propositionibus liquet, ubi ex natura elementorum procedit demonstratio.

§. 836.

Nihil annihilatur, quamdiu mundus hic adspectabilis existit. Quamdiu enim mundus hic adspectabilis durat, eadem semper elementa rerum materialium subsistunt (§. 835), adeoque nullum eorum interit (§. 541 *Ontol.*). Quamobrem cum elementa rerum materialium sint substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), quæ adeo interire nequeunt, nisi annihilentur (§. 698 *Ontol.*); corporum interitu nihil annihilatur, quamdiu mundus hic adspectabilis existit. Intereunt vero corpora citra cujuspiam annihilationem (§. 125 *Cosmol.*), nec in modificationibus quidpiam annihilatur (§. 833 *Ontol.*). Quamobrem cum nullus interitus possibilis intelligatur in mundo adspectabili nisi vel elementorum, vel corporum inde aggregatorum, vel limitum, qui in modificationibus variantur (§. 830 *Ontol.*); ideo liquet, quamdiu hic mundus adspectabilis durat, nihil prorsus in eodem annihilari. *Cur in mundo nihil annihiletur.*

Propositio hæc jam dudum probata & a philosophis & Theologis, qui ut novam rerum creationem, ita & ullius existentis annihilationem improbarunt, sed fiducia experientiæ, quod in corporum interitu composita dividi & mixtum resolvi observarent, quemadmodum ex adverso omnia generari & augmentari experiebantur ex materia præexistente.

§. 837.

Natura rerum non mutatur, sed eadem semper manet, quamdiu hic mundus adspectabilis durat. Cum enim natura rerum sit aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo existentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*), vis motrix vero ex substantiis simplicibus, cor- *Immutabilitas naturæ.*

porum elementis (§. 182 *Cosmol.*), resultet (§. 180 *Cosmol.*); natura rerum tamdiu eadem manere debet, quamdiu elementa rerum materialium subsistunt. Enimvero elementa eadem subsistunt, quamdiu hic mundus adspectabilis durat (§. 835). Quamobrem & natura rerum eadem semper manet, nec mutatur adeo (§. 290 *Ontol.*), quamdiu hic mundus adspectabilis durat.

Quæ igitur a prima creatione seu primo rerum principio fuit natura, eadem adhuc est & erit in posterum. Cumque ideo constanter fit naturæ ordo (§. 828), ordo vero naturæ regulis motus contineatur (§. 559 *Cosmol.*); natura quoque semper agit eodem modo. Et quia Deus naturæ leges præscripsit in prima statim creatione rerum (§. 826), nec ea has violare in agendo potest (§. 827); verendum minime est, ne minima quoad eam accidat mutatio. Neque enim Deus præscripsit eidem leges, nisi quas ab æterno ab eadem observari decrevit (§. 504), ut adeo nulla sit suspicio, num forsan Deus naturam rerum immutet, quem potius ejus, quod decrevit & decreto convenienter fecit, pœnitere nequit (§. 510).

§. 838.

An natura senio languescat.

Quoniam natura rerum non mutatur, sed eadem semper manet, quamdiu hic mundus adspectabilis existit (§. 837), tamdiu quoque ordo naturæ conservatur (§. 828), consequenter eædem semper subsistunt regulæ motus (§. 559 *Cosmol.*), adeoque & leges (§. 303 *Cosmol.*) ab eadem in agendo violari nesciæ (§. 827); *naturæ vires nunquam deficere, nec ipsa quasi senio languescere potest.*

Qui observarunt, naturam corporis humani senio languescere, viribus continuo magis magisque deficientibus, cum naturam universam non cognoscerent, sed nonnisi confusam aliquam, si non prorsus obscuram ejus ideam haberent, in eam suspicionem delapsi sunt, quasi natura quoque mundi senescentis languescat, viribus ejus paulatim deficientibus. Enimvero quam sit rationi contraria hæc opinio, ex anterioribus abunde constat. Nullo autem experimento, nulla observatione eandem firmari posse non minus certum est, cum a natura corporis humani ad naturam universam nulla sit argumentatio, in corporis interitu nullo elemento pereunte (§. 830): quod utique fieri deberet, siquidem naturæ universæ aliqua accideret mutatio, quemadmodum ex iis intelligitur, quæ in demonstratione propositionis præcedentis continentur.

§. 839.

An Deus vires naturæ reficere teneatur.

Quoniam *naturæ vires* nunquam deficiunt, *a Deo* quoque *per miraculum reficiantur opus non est.*

Qui statuunt Deum subinde vires naturæ reficere teneri, eas quoque sensim sensimque deficere affirmant, adducti rationibus, quæ veræ naturæ notioni repugnant. Cum vero nullum virium deficientium indicium observent a posteriori, ad earundem defectionem tanquam ad sacram quandam anchoram confugere tenentur. Sed abjecte nimis sentiunt de sapientia & omnipotentia Dei, qui naturam subinde manu emendatrice opus habere statuunt, ne in confusionem ruant omnia, quemadmodum index horologii eget nonnunquam directione, ut bene indicet tempus. Quodsi vires naturæ subinde refici foret opus, id aliter fieri non posse, quam miraculi beneficio, & definitio miraculi loquitur (§. 510 *Cosmol.*), & simile ab horologio desumtum declarat (§. 534 *Cosmol.*).

§. 840.

An creaturæ propria virtute existentiam continuare possint.

Creatura existentiam propria virtute continuare nequit. Ponamus enim, si fieri potest, creaturam existentiam, quam in creatione a Deo accepit (§. 777. 766), propria virtute continuare posse. Necesse igitur est, ut a creatione ipsi insint ea, per quæ intelligi potest, cur potius existat, quam non existat. Quamobrem cum id, per quod intelligitur, cur quid potius sit quam

quam non ſit, ejus ratio ſufficiens ſit (§. 56 *Ontol.*); creaturæ a creatione rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in ſe habent. Enimvero cum ratio eorum, quæ enti conveniunt, in alio contineri nequeat, quam in eſſentia rei, ſiquidem intrinſeca fuerit ratio (§. 168 *Ontol.*); ratio exiſtentiæ a creatione in eſſentia creaturæ continetur. Quamobrem cum enti a ſe proprium ſit, ut rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 31); creatura per creationem convertitur in ens a ſe. Quod cum ſit abſurdum, quia ens a ſe & ab alio conſtanter quoad modum exiſtendi differre debent (§. 27); creaturæ exiſtentiam, quam in creatione a Deo accepere, propria virtute continuare nequeunt.

Idem etiam hoc modo oſtenditur. Propria virtute exiſtere, eſt attributum entis neceſſarii (§. 26). Quamobrem cum attributa ſint incommunicabilia (§. 45 *Pſychol. rat.*); fieri omnino nequit, ut enti contingenti, conſequenter huic mundo adſpectabili (§. 55), detur, ut propria ſibi virtute exiſtat. Quamobrem exiſtentiam propria virtute continuare nequit. Imo creatura omnis, propterea quod a Deo creata (§. 777), adeoque ad actum perducta eſt, cum antea non exiſteret (§. 766), ens contingens eſt (§. 310 *Ontol.*). Creatura igitur nulla exiſtentiam in creatione acceptam propria virtute continuare poteſt.

Equidem non deſunt, qui ſibi perſuadent, ſi quod ens a Deo fuerit creatum, id propria virtute deinceps exiſtere poſſe, ſeu, quod perinde eſt, exiſtentiam independenter a Deo perennare, quamdiu ſcilicet is voluerit; deſituram, ubi eandem Deus enti iterum adimere, ſeu ens, quod actu eſt, in nihilum redigere maluerit: attamen hoc pacto exiſtentia entis a ſe & entis ab alio, aut, quod perinde eſt, exiſtentia neceſſaria & contingens intrinſece non amplius differunt. Quemadmodum exiſtentia entis a ſe eſt independens, ita etiam exiſtentia entis contingentis erit independens a Deo. Creatura ſeſe habebit ad Deum, ſicuti horologium ad fabrum, quod non amplius ejuſdem indiget auxilio, ut exiſtentiam continuet, ubi ab ipſo fuerit perfectum. Quodſi excipias, hoc pacto creaturas, opera Dei, ſummi artificis, fore deterioris conditionis, quam opera hominum arte conſtructa; haud difficilis eſt reſponſio. Neque enim homo artifex exiſtentiam largitur horologio propria virtute continuandam, cum idem non ſubſiſtat niſi beneficio materiæ, quæ in mixtione ſua per naturam conſervatur. Unde horologium interit, ſi materia corrumpitur. Quamdiu hæc ſalva eſt, tamdiu quoque ipſum durat, cum adeſſe non poſſet, niſi materia exiſteret, ex qua fabrefactum. Ceterum propoſitio hæc coincidit cum illa *D. Thomæ*, quod Deus non poſſit creaturæ communicare, ut conſervetur in eſſe, ſua actione ceſſante, ſicut non poteſt ei communicare, quod non ſit cauſa illius. Nimirum virtute propria exiſtere ſeu in eſſe ſuo conſervari, nec ad hoc indigere vi alterius, & virtute propria non exiſtere aut in eſſe ſuo conſervari non poſſe, ſed ad hoc indigere vi alterius, ſunt duo contraria attributa. Unum eorum convenit enti a ſe, ex cujus notione fluit; alterum enti ab alio, ex cujus notione deduci nequit prius (§. 27). Attributum adeo entis a ſe communicare enti ab alio idem eſt, ac ens ab alio convertere in ens a ſe: quod propter eſſentiarum incommunicabilitatem utique abſurdum (§. 345 *Ontol.*). Refertur adeo a *D. Thoma*, quemadmodum a nobis, dare alteri ut virtute propria exiſtat, inter impoſſibilia, quod adeo ne a Deo quidem fieri poteſt (§. 344).

§. 841.

Virtute Dei quomodo creaturæ exiſtant.

Quoniam *creaturæ exiſtentiam* propria virtute continuare nequeunt (§. 840), eam vero, utpote a Deo creatæ (§. 777), a Deo accepere in principio rerum (§. 766); *neceſſe eſt ut virtute Dei eandem continuent*, conſequen-

sequenter *Deus, quam in principio dedit creaturis existentiam, eandem quoque dare pergit, quamdiu durant.*

Hoc pacto intelligitur, quam necessaria sit Dei actio ad durationem mundi huius adspectabilis, & omnium eorum, quæ in eodem existunt, consequenter quomodo entis uniuscujusque actualitas ad Deum constanter sit referenda, ita ut nullum fingi possit momentum, quo creatura carere possit creatore suo. Erit hoc usui in Morum praxi: quamobrem necesse est, ut hic probe expendatur & lucida quadam idea memoriæ infigatur.

§. 842.

Conservationis definitio.

Conservatio est actio, qua rebus creatis datur, ut in esse suo perseverent, seu ut existere pergant.

Nimirum quemadmodum creatio est actio, qua quid ad actum perducitur, quod nonnisi possibile erat, adeoque possibili datur, ut existat; ita conservatio dici debet actio, qua datur possibili, ut in actu, ad quem perductum fuit, perseveret, seu existere pergat.

§. 843.

Creaturæ conservatio.

Creatura nulla seipsam conservare potest; sed a Deo conservetur necesse est. Etenim creatura nulla propria virtute existentiam continuare valet (§. 840). Quamobrem nec in ipsa concipi potest actio, qua eidem datur, ut existere pergat. Quoniam itaque hæc actio, qua creaturæ datur, ut existere pergat, est conservatio (§. 842); quod creatura nulla seipsam conservare possit, patet. *Quod erat primum.*

Jam vero Deus existentiam creaturæ dare pergit, quam in principio dedit (§. 841), consequenter ipsius est actio, qua datur, ut existere pergat. Quamobrem cum hæc ipsa actio sit conservatio (§. 842); creaturæ a Deo conservantur, cumque seipsas conservare nequeant *vi num.* 1, necesse est ut a Deo conserventur. *Quod erat secundum.*

Equidem hæc propositio plana & perspicua est, & admissis ac perspectis anterioribus de ejus veritate nullum superest dubium: ne tamen in applicatione ad res particulares, quæ in hoc universo existunt, dubia suboriantur; actus conservatorius paulo uberius explicandus venit. Etenim id utile quoque erit in concursu Dei ad actiones hominum, ut pateat, quomodo salva libertate Deus concurrat, & citra ullam culpam ad actiones quoque malas non minus concurrat, quam ad bonas.

§. 844.

Qualis actio sit conservatio.

Actio conservationis & creationis in Deo non differunt. Etenim actio creationis in eo consistit, quod Deus ad actum perducat substantias, nullo alio præexistente in eandem actualitatem influente (§. 766). Actio vero conservationis itidem in eo consistit, quod Deus substantiæ, quam ad actum perduxit, det ut existere pergat (§. 843. 842) seu, quod perinde est, dare pergat existentiam (§. 841), cum nec propria virtute eandem continuare possit (§. 840), nec sit præter Deum, qui ad ejus continuationem quidpiam conferre valeat, quod per se patet. Actio igitur conservationis & creationis in Deo non differunt.

Hodie quidem adhuc oriuntur corpora, quæ ante non aderant, intereuntibus aliis, quæ jam aderant. Quemadmodum vero in interitu corporis nihil substantiale perit (§. 831); ita nec in ortu corporum quicquam substantiale producitur (§. 833). Corpora autem in universo spectata non indigent conservatione, nisi quatenus substantiale conservatur. Quamobrem Deus pergit dare actualitatem substantiali, quemadmodum dare cœpit in prima rerum origine.

origine. Unde quoad Deum creatio & conservatio non differunt; sed una potius eademque actio sunt.

§. 845.

Quoniam actio conservationis & creationis quoad Deum minime differunt (§. 844); *conservatio continuata creatio est.* *Conservatio cur sit continuata creatio.*

Propositio hæc jam dudum probata Theologis, qui cum *D. Thoma* defendunt conservationem rerum a Deo non fieri per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse, hoc est, creationis. Et nunc clarius adhuc patet, cur Deus etiam dicendus sit creator corporum, quæ hodie gignuntur: id quod jam supra evicimus (§. 779). Ratio nimirum in superioribus data hic singulari quadam ratione confirmatur.

§. 846.

Potentia conservatrix, qualis Deo competit, ipsi soli propria, naturæ rerum non competit. Quoniam enim actio creationis & conservationis in Deo una eademque est (§. 844), ita ut hæc non sit nisi continuatio prioris (§. 845); potentia quoque conservatrix cum creatrice una eademque est. Quamobrem cum potentia creatrix soli Deo propria sit, naturæ vero rerum competere nequeat (§. 767); potentia quoque conservatrix soli Deo propria est, nec naturæ rerum competit. *Potentia conservatrix cur Deo propria.*

Loquimur hic de conservatione substantiarum, seu ejus, quod substantiale est in corporibus; non autem conservatione corporum, qua corporum talium, quæ quemadmodum oriri ac interire possunt sine substantiæ ejusdem ortu (§. 833) atque interitu (§. 831), ita nec eo indigent actu conservatorio, ut aliquamdiu perdurent, quo opus habet, quod in iisdem substantiale est. Hæc probe tenenda sunt, ne actum conservationis divinum trahamus ad ea, quæ naturæ sunt, nec scrupulis inanibus locum concedamus, ubi ab iisdem prorsus liber esse potest animus. Quamobrem consultum ducimus hæc declarare dilucidius.

§. 847.

Deus mundum adspectabilem & hæc in eodem corpora atque hunc naturæ ordinem conservat, quatenus actum indesinenter largitur hisce rerum materialium elementis. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem corpora creavit (§. 764), atque hunc naturæ ordinem constituit, dum hæc elementa rerum materialium ad actum perduxit (§. 765), seu, quod perinde est, actualitatem iisdem largitus est. Enimvero conservatio nonnisi continuata creatio est (§. 845). Quamobrem Deus hunc mundum adspectabilem & hæc in eodem corpora atque hunc naturæ ordinem conservat, quatenus actum indesinenter largitur hisce rerum materialium elementis. *Quomodo mundus & ordo naturæ a Deo conservetur.*

Quibus ex principiis cosmologicis ac iis, quæ in superioribus de mundo intelligibili & sensibili dicta sunt, perspectum est, quomodo elementorum, quoad statum internum continuo mutabilium, coexistentia constituatur mundus intelligibilis, ac inde oriatur sensibilis quoad nos; ii conservationem hujus universi multo clarius percipient, quam qui hisce notionibus vacuum possident animum. Etenim elementa rerum materialium, substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), sunt entia ab alio (§. 58), non vero entia a se (§. 52), adeoque existere nequeunt, nisi virtute Dei mundum adspectabilem conservantis (§. 27. 843). Enimvero dum Deus omnipotentia sua iisdem continuo impertitur actum, quem per essentiam habere nequeunt; mundus intelligibilis existit, & existere pergit, qui quoad nos sensibilem exhibet. Actus adeo conservatorius Dei non consistit nisi in eo, quod actualitatem indesinenter conferat elementis, quam in creatione conferre cœpit.

§. 848.

§. 848.

Actus conservatorius versatur circa substantiale rerum.

Quoniam in corporibus nihil datur substantiale præter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), Deus vero hunc mundum adspectabilem conservat, & hæc in eodem corpora, huncque naturæ ordinem, quatenus actum indesinenter largitur hisce rerum materialium elementis (§. 847); *Mundus hic adspectabilis & quicquid in eodem est, una cum ordine naturæ conservatur*, quatenus Deus indesinenter efficit, ut substantiale existat, consequenter *dum, quod substantiale est in corporibus, conservat.*

Propositio hæc probe notanda est, ne deinceps in doctrina de concursu Dei ad malum nascantur difficultates invincibiles.

§. 849.

Quod omnia conserventur uno actu.

Deus mundum hunc adspectabilem & quæcunque in eodem sunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conservat uno eodemque actu. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem & quicquid in eodem existit, creavit & naturam rerum fecit, atque hujus ordinem constituit uno eodemque actu (§. 765. 823), adeoque nulla peculiaris requiritur actio ad faciendam naturam rerum & constituendum ejus ordinem, quæ sit diversa a creatione. Enimvero creatio & conservatio sunt in Deo una eademque actio (§. 844), qua enti datur, ut existat (§. 842), quod scilicet per essentiam suam existere nondum potest. Quamobrem Deus mundum hunc adspectabilem & quæcunque in eodem sunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conservat uno eodemque actu.

Agnoscunt Theologi in Deo tanquam ente infinito ac simplici non admittentes, quæ a se diversa sunt & sibi invicem succedunt, actum creationis & conservationis esse unum eundemque atque simplicem, in plures non resolubilem, quemadmodum habet propositio præsens. Enimvero quomodo uno eodemque actu, quæ prorsus diversa apparent, si in phænomenis acquiescamus (§. 225 *Cosmol.*), & primum fieri, & semel facta conservari queant, hactenus explicatum non est intelligibili modo. Per nostra vero principia cosmologica omnia in aprico posita sunt: quæ adeo ratio est, ut in demonstrandis thesibus receptis ad ea recurrendum nobis fuerit.

§. 850.

Quomodo mundus sensibilis conservetur.

Mundus sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, seu natura rerum conservetur. Etenim quæ in mundo adspectabili, quem sensibilem esse constat, quatenus spectatur sub ea forma, qua in sensus incurrit (§. 202), naturaliter fiunt; eorum sufficiens ratio in essentia & natura corporum continetur (§. 509 *Cosmol.*). Quamobrem cum essentia corporum in modo, quo partes tales, non aliæ inter se junguntur (§. 140 *Cosmol.*), natura autem in vi activa sive motrice consistat (§. 145 *Cosmol.*); posita materia & vi motrice ponitur mundus sensibilis (§. 118 *Ontol.*). Quoniam itaque per conservationem enti datur, ut existere pergat, ubi existere cœpit (§. 842); mundus sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, sive natura rerum conservetur.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Mundus hic adspectabilis conservatur, dum, quod substantiale est in corporibus, conservatur (§. 848). Enimvero si mun-

si mundus spectatur sub ea forma, qua in sensus incurrit, consequenter ut sensibilis (§. 202); vis activa sive motrix & materia instar substantiæ concipi debent (§. 168. 169. 300 *Cosmol.*). Mundus adeo sensibilis conservatur, si materia & vis motrix, seu natura conservetur.

Hanc propositionem addimus in eorum gratiam, qui elementa rerum materialium non agnoscunt, adeoque mundum intelligibilem prorsus ignorantes ultra sensibilem mentis aciem minime intendunt. Hi enim substantiale nihil agnoscunt nisi materiam & eodem jure, quo hanc pro substantia habent, vim quoque motricem in substantiarum numerum referre tenentur, nisi naturam ex mundo prorsus proscribere & potentiam Dei cum potentia naturæ confundere velint. Habet nimirum etiam usum suum in sequentibus, si intelligatur quousque extendenda sit actio conservatrix in conservatione mundi, si ultra phænomena non progrediaris, nec fontem ipsum rerum materialium attingas. Quæcunque in mundo adspectabili contingunt, sola materiæ modificatione peraguntur, & modificatio beneficio motus absolvitur. Quamobrem si a Deo materia conservetur atque vis motrix corporibus indita; natura generationes & corruptiones perficit.

§. 851.

Num limites indigeant conservatione & creatione.

Limites rerum nulla indigent conservatione divina, quemadmodum nec creatione. Etenim cum limes sit id ultra quod nihil amplius in re concipere licet ad eandem pertinens (§.468 *Ontol.*); defectus est ulterioris realitatis in re limitata, adeoque in substantia limitata defectus ulterioris substantialitatis, veluti in materia, quæ instar substantiæ concipi debet (§.168 *Cosmol.*), defectus ulterioris extensionis (§. 141 *Cosmol.*). Enimvero facile patet, si substantiæ limitatæ existentia conferatur, adeoque si eadem vel creetur (§.766), vel conservetur (§. 842), per se adesse limites, veluti si materia seu extensum limitatum (§. 141 *Cosmol.*), creetur vel conservetur, per se adesse figuram (§. 621 *Ontol.*). Limites adeo rerum nulla indigent conservatione divina, nulla creatione.

Poterat idem ostendi hoc modo. Res conservantur a Deo, dum, quod substantiale est in corporibus, conservatur (§.848). Enimvero eodem prorsus modo, quo evicimus, figuram esse accidens (§. 782 *Ontol.*), patet, limitem omnem nonnisi accidens esse: id quod etiam sine probatione conceditur, quia limes inhærere concipitur substantiæ limitatæ. Quamobrem cum accidentia substantiæ non sint (§. 768 *Ontol.*); nec peculiari indigent conservatione (§. 848): consequenter cum conservatio non sit nisi continuata creatio (§. 845); nec cratione opus habent.

In exemplis veritas propositionis præsentis adeo clare elucet, ut, qui vel ad unum animum advertit, eam percipiat sine ulla probatione. Limes ligni est figura ovalis mensæ. Quamdiu lignum conservatur figura quoque subsistit, nec ulla conservatione indiget. Similiter figura rotarum subsistit in horologio, quamdiu integrum conservatur ferrum, ex quo constructæ sunt, nec opus est aliqua causa conservante figuram. Limites insunt per se substantiis rerum & positis iisdem ponuntur & ipsi, consequenter quamdiu substantia subsistit, subsistunt quoque limites ab ea in idea ejus inseparabiles. Cavendum vero ne, quæ in composito apparent, confundas cum iis, quæ revera insunt substantiis elementaribus, & ab illis ad hæc promiscue argumenteris. Præcavebitur præcipitantia, ubi memor fueris theoriæ elementorum & ortus corporum ex iisdem, quæ in Cosmologia integris capitibus exposuimus.

§. 852.

Naturæ actio quo sese extendat.

Limites creaturarum mutabiles a natura mutantur. Elementa singula vi quadam prædita sunt (§.196 *Cosmol.*), qua eorum status internus continuo mutatur (§. 197 *Cosmol.*). Quamobrem cum mutatio omnis rei durantis in variatione modorum consistat (§. 703 *Ontol.*), adeoque modificatio sit (§. 704 *Ontol.*), & hinc nonnisi in variatione limitum terminetur (§. 830 *Ontol.*); elementis insita vi nonnisi limites variantur. Enimvero quia principium mutationum internum entis, adeoque vis, quæ eidem inest (§.870 *Ontol.*), natura est (§.145 *Cosmol.*); in elementis rerum limites variantur a natura eorundem.

Jam in elementis continentur rationes ultimæ eorum, *quæ in rebus materialibus* deprehenduntur (§. 191 *Cosmol.*), consequenter & mutationum, quæ in corporibus contingunt. Cum adeo in corporibus nulla ponatur mutatio, nisi positis aliis elementis rerum (§. 118 *Ontol.*), in his vero omnis mutatio fiat a natura eorundem *per demonstrata*; omnis quoque corporum mutatio a natura elementorum proficiscitur. Vis motrix, quæ naturam rerum mundi hujus adspectabilis absolvit (§. 506 *Cosmol.*), non est nisi vis elementorum confuse percepta (§. 110 *Psychol. rat.*), atque adeo a natura elementorum, quæ in vi ipsis insita consistit *per demonstrata*, minime differt. Mutationes igitur omnes, quæ corporibus accidunt, a natura fiunt. Omnis eorum mutatio, cum ad mutationem seu variationem limitum redeat *per demonstrata*; a natura quoque in corporibus variari limites rerum materialium patet.

Idem etiam de corporibus independenter a theoria elementorum ostendi potest hoc modo. Mutatio omnis rei durantis, adeoque etiam corporum, in variatione modorum consistit (§. 703 *Ontol.*), cumque adeo modificatio sit (§. 704 *Ontol.*), variatione limitum tota absolvitur (§. 830 *Ontol.*). Enimvero in corporibus nulla accidere potest mutatio, nisi per motum (§. 128 *Cosmol.*). Limites adeo variantur in corporibus per motum, nec per eum aliud quid in iisdem efficitur nisi limitum variatio. Motus pendet a vi motrice (§. 137 *Cosmol.*) & hæc natura corporum est (§. 145 *Cosmol.*), nec natura universa est nisi aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*). Limites adeo corporum a natura mutantur.

Quoniam animabus hominum similiter inest vis quædam, qua actuantur, quæ per facultates ejusdem in eadem possibilia intelliguntur (§. 55 *Psychol. rat.*), & in vi ista natura animæ consistit, quatenus actuantur (§. 60 *Psychol. rat.*); eodem, quo ante, modo evincitur, limites in anima variari a natura ejusdem.

Denique brutorum animæ sunt substantiæ simplices (§.753 *Psychol rat.*), quarum status mutatur (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum substan-

substantiis ejus generis, quarum status mutatur, vis quædam insita sit (§. 776 *Ontol.*); animæ quoque brutorum vi quadam instructæ sunt, adeoque principium mutationum ipsis inest (§.870 *Ontol.*). Principium istud internum cum sit natura entis (§. 145 *Cosmol.*); vis illa natura animæ est. Unde porro consequitur, ut ante, in animabus brutorum limites variari a natura.

Potest idem etiam ostendi hoc modo. Animæ brutorum sunt substantiæ simplices (§. 753 *Psychol.rat.*), quarum status mutatur (§.754 & seqq. *Psychol. rat.*), consequenter finitæ (§.835 *Ontol.*). Quamobrem cum omnis substantia finita contineat in se principium mutationum (§. 871 *Ontol.*), adeoque vim quandam (§. 870 *Ontol.*); inde porro consequitur, ut ante, in animabus brutorum limites variari a natura.

Elementa rerum materialium (§. 778), corpora omnia in hoc mundo adspectabili (§. 779), animæ humanæ (§. 781) & brutorum sunt creaturæ Dei (§. 783. 777). Quamobrem cum præter hæc entia non cognoscantur alia rationis lumine, in his autem omnibus limites mutentur a natura *per demonstrata*; evidens omnino est limites creaturarum, quotquot earum cognoscimus, a natura variari.

Atque adeo jam patet, quid circa ea, quæ in rerum natura fiunt, Deo sit tribuendum, quid naturæ. Nimirum Deus conservat, quod substantiale est in corporibus, & per hoc ipsam quoque rerum naturam (§. 848); natura autem variat limites substantiali inhærentes (§. *præf.*) & nulla conservatione, nulla creatione divina indigentes (§. 851). Nimirum Deus omnipotentia sua existentiam largitur elementis vi activa instructis, vi vero elementorum, quæ omnipotentia divina indigent, ut subsistant, status elementorum continuo mutatur, sicque quoad nos resultant mundi sensibilis phænomena. Similiter Deus existentiam largitur animabus, quæ cessante actione ejus existere nequeunt; vi vero ipsis insita continuo variatur status illarum. Et sic liquido apparet, quomodo natura agat quod suum est, nec tamen agat sine Deo, nulla virium naturæ & omnipotentiæ divinæ confusione facta.

§. 853.

Quoniam quod substantiale est in corporibus, a Deo conservatur (§. 848), nec in ortu corporum quicquam substantiale producitur (§.833), ac multo minus in modificationibus eorundem (§. 832 *Ontol.*), natura vero nonnisi limites ejus, quod substantiale est, mutat (§.852); ***potentia naturæ non est nisi potentia modificandi substantias* (§. 703 *Ontol.*), *seu potentia modificatrix*.** *Potentia naturæ qualis sit.*

Atque adeo apparet, quænam potentia naturæ superiora sunt, & quænam eandem minime excedunt. Nimirum quicquid fieri potest per modificationes substantialis existentis, id a natura fieri potest; quod vim aliam requirit, a natura proficisci nequit.

§. 854.

Natura rerum tantummodo accidentia ad actum perducere & conservare, nihil vero ad actum ejus, quod substantiale est, conferre valet. Etenim naturæ non competit nisi potentia modificatrix (§. 853). Quamobrem cum modificatio in variatione modorum consistat (§.704 *Ontol.*), modi vero accidentia sint (§. 779 *Ontol.*); a natura tantummodo accidentia ad actum per- *Quænã natura efficere valeat.*

duci, consequenter cum conservatione enti detur, ut existere pergat (§.842), in actu conservari possunt. *Quod erat primum*.

Quoniam itaque substantia accidens non est (§.768 *Ontol.*), natura nihil ad actum ejus, quod substantiale est, conferre potest. *Quod erat secundum*.

Posterius etiam ostenditur hoc modo. Cum in corporibus nihil sit substantiale præter entia simplicia (§.177 *Cosmol.*), rerum materialium elementa (§.182 *Cosmol.*); ad actum ejus, quod substantiale est, nil conferri potest, nisi quatenus efficitur, vel ut elementum, quod antea non existebat, existere incipiat, vel ut existere pergat. Enimvero enti simplici nondum existenti dari nequit, ut existat, nisi ubi ex nihilo producitur (§.691 *Ontol.*), consequenter creatur (§. 697 *Psychol. rat.*), & cum conservatione detur, ut existere pergat, quod cœpit (§. 842), conservatio vero continuata creatio sit (§. 845); nec enti simplici dari potest, ut existere pergat, nisi eadem actione, qua creatur. Quoniam itaque naturæ nulla competit potentia creatrix (§.775), nec conservatrix, quæ continuata creatione sese exerit (§. 846); natura quoque ad actum ejus, quod substantiale est nihil prorsus conferre valet.

Ceterum hinc intelligitur, quo sensu accipiendum sit, quando affirmatur, Deum creaturæ non posse communicare, ut conservet seipsam; posse tamen communicare, ut conservet aliam. Etenim si creaturæ denegatur potentia conservatrix sui ipsius, veluti homini, id inprimis accipitur de ea actione, qua quid confertur ad substantialis actum: ubi vero ipsi tribuitur potentia conservatrix corporis, id intelligitur de ea actione, quo quid confertur ad accidentium actum. Sed ut hæc clarius intelligantur, de ortu & conservatione corporum adhuc nonnulla nobis annotanda sunt.

§. 855.

Qualis sit potentia naturæ.

Quoniam natura tantummodo accidentia producere & conservare valet (§. 854); *potentia naturæ non est nisi productrix & conservatrix accidentium*, consequenter *sola divina est productrix & conservatrix substantiarum*.

Notandum hic obiter, potentiam conservatricem, quatenus a nobis accipitur, proprie denotare eam, qua conservantur substantiæ. Unde eandem soli Deo vindicavimus & naturæ simpliciter denegavimus (§. 846). Dicitur ea a Scholasticis *potentia conservatrix directa*. Quemadmodum vero communiter, vel Grammatica teste, accidentia per modum substantiæ consideramus, fictione non inutili non modo in communi sermone, verum etiam in scientiis; ita quoque quoad conservationem per modum substantiarum spectari possunt, & hinc dici potest quædam conservari a natura, quatenus nimirum non conservantur nisi accidentia. Et hæc *potentia conservatrix* a Scholasticis dicitur *indirecta*, quoad Deum, quatenus nimirum Deus utitur causis secundis ad conservationem accidentium. Sed hæc omnia clariora evadent ex sequentibus.

§. 856.

Cur naturæ potentia corpora oriantur & cōserventur.

Quoniam nonnisi mera accidentia oriuntur, si quod corpus novum ex aliis præexistentibus oritur: nec nisi accidentia intereunt, si interit (§.126 *Cosmol.*); a natura rerum accidentia ad actum perduci & conservari possunt, (§. 854), adeoque *potentia naturæ corporibus ex aliis præexistentibus producendis & productis conservandis sufficit*.

Atque adeo patet a priori, cur natura corpus nullum creare possit, corpora tamen generare valeat: cur rebus conservandis non sufficiat, corpora tamen, quorum substantialitas ab ipsa

ab ipsa prorsus independens, qua talia conservare possit. Ita naturæ potentia generatur ex semine arbor & eadem quoque conservatur ac vegetatur, etsi eandem, nullo semine præexistente, & absque materia in vegetationem seminis influente, ad actum perducere non possit, nec sine pabulo conveniente ejus incrementum procurare valeat. Similiter patet, cur naturæ potentia intereant corpora, quamvis ea nihil annihilare valeat. Ita patet cur arbor possit mori & lignum, ex quo constat, corrumpi, non alia vi requisita nisi ea, quæ naturæ est: quemadmodum in Physicis exponitur disertius.

§. 857.

Animarum humanarũ conservatio.

Animæ humanæ non possunt conservari a natura, sed a solo Deo conservantur. Etenim anima hominis substantia simplex est (§. 48 *Psychol. rat.*), per essentiam & naturam suam incorruptibilis (§. 729 *Psychol. rat.*), quæ interire nequit nisi per annihilationem (§. 732 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque natura rerum tantummodo accidentia conservare, nihil vero ad actum ejus, quod substantiale est, conferre valet (§. 854); natura quoque rerum animam conservare nequit.

Enimvero creatura nulla quoque se ipsam conservare valet, sed a Deo conservetur necesse est (§. 843). Quamobrem cum anima humana sit creatura Dei (§. 781), quæ nonnisi per creationem oriri potest (§. 698 *Psychol. rat.*); evidens est, eandem etiam non aliter conservari posse nisi a Deo, continuato creationis actu (§. 845).

Cessat nimirum in anima ratio conservationis, quæ locum habet in conservatione corporum. Etenim ut corpora conserventur seu existere pergant (§. 842), nonnisi accidentia conservanda sunt, cum eorum essentia tanquam entium compositorum (§. 119 *Cosmol.*) meris accidentibus constet (§. 789 *Ontol.*). Enimvero si anima conservari debet, quæ substantia simplex est (§. 48 *Psychol. rat.*), substantia conservanda. Corporum conservatio, quæ fit naturæ vi, supponit conservationem substantialitatis; sed conservatio animæ est ipsa substantialitatis conservatio.

§. 858.

Conservatio animarum brutorum.

Animæ brutorum non possunt conservari a natura, sed a solo Deo conservantur. Sunt enim substantiæ simplices (§. 753 *Psychol. rat.*), in se incorruptibiles (§. 769 *Psychol. rat.*), quæ interire nequeunt nisi per annihilationem (§ 769 *Psychol. rat.*). Enimvero natura rerum tantummodo accidentia conservare, nihil vero ad actualitatem ejus, quod substantiale est, conferre valet (§. 854). Quamobrem natura nil quicquam ad conservationem animarum brutorum conferre, adeoque multo minus eas vi sua conservare potest.

Constat vero creaturam nullam conservare posse semetipsam, sed necesse esse ut conservetur a Deo (§. 843). Quamobrem cum animæ brutorum sint creaturæ Dei (§. 783. 777), quæ non oriri possunt nisi per creationem (§. 768 *Psychol. rat.*); patet omnino easdem etiam aliter conservari non posse, quam a Deo, continuato creationis actu (§. 845).

Quæ ad præcedentem propositionem annotavimus, ea quoque ad præsentem repetenda sunt.

§. 859.

Quomodo quid annihiletur.

Si conservatio divina cesset, creaturæ annihilantur. Quoniam enim per conservationem enti datur, ut existere pergat (§. 842), quemadmodum

per

per creationem, ut existere incipiat, nullo alio præexistente, quod in actualitatem ejus quomodocunque influere poterat (§. 697 *Psychol. rat.* & §. 540 *Ontol.*), actione creationis & conservationis quoad Deum non differente (§. 844); siquidem conservatio divina cessare ponatur, creatura amplius existere nequit, & dum existere desinit, nihil ejus actu superest. Quoniam adeo annihilatur, si, quod existit, ita existere desinit, ut nihil ejus amplius actu supersit (§. 540 *Ontol.*); cessante conservatione divina creaturæ annihilentur necesse est.

Patet adeo modus, quo quid annihilari possit.

§. 860.

Cur annihilatio actionem positivã non requirat.

Quoniam creatura annihilatur, cessante conservatione divina (§. 859), adeoque tantummodo requiritur, ut actio aliqua cesset; *ad annihilationem nullam requiri actionem positivam, sed tantummodo actionis omissionem patet.*

Quodsi a Deo creaturæ dari posset, ut semetipsam conservaret, seu cessante actione divina existere pergeret; positiva quadam opus esset actione ad ejus annihilationem, quemadmodum horologium, quod construxit artifex, ab eodem destrui nequit nisi actione quadam positiva, propterea quod ad sui conservationem nulla artificis actione opus habet, sed cessante ejus actione, qua idem construxit, existere pergit.

§. 861.

Cur annihilatio soli Deo possibilis.

Solus Deus aliquid annihilare potest; natura nihil annihilare valet. Ut enim quid annihiletur, non opus est actione quadam positiva, sed tantummodo cessatione actionis (§. 860), nempe conservationis divinæ (§. 859). Quoniam itaque hæc potentia conservatrix soli Deo propria est, nec naturæ rerum competere potest (§. 846); ideo quoque actio conservatrix cessare nequit nisi voluntate Dei, consequenter nonnisi Deus quidpiam annihilare valet, nec naturæ vis annihilandi, qualis nulla datur, competere potest.

Qui creaturæ a Deo dari posse opinantur, ut cessante actione divina existere pergat, ad annihilationem actionem quandam positivam requirere tenentur (*not.* §. 860), consequenter & peculiarem potentiam annihilandi statuere debent, quæ a potentia creatrice differt. Tum vero non adeo in propatulo est, cur potentia annihilandi sit Deo soli propria, nec creaturæ ulli communicari possit. Concessum tamen semper ab omnibus naturæ vi nihil annihilari posse, experientiæ fide, quod istiusmodi quid nunquam fuerit observatum.

§. 862.

Cur ab ejus voluntate dependeat.

Quoniam Deus facere potest, quicquid vult (§. 352), & mundum liberrime creavit (§. 431); *a voluntate divina unice pendet, num quid annihilare velit.*

De hac voluntate cum nullum per hanc rerum seriem nobis præbuerit indicium, nec ex attributis divinis a priori colligi possit, num quid annihilare velit; ex lumine rationis demonstrari nequit, num Deus quidpiam annihilaturus sit, quod creavit. Qui defendunt, Deum nihil eorum, quæ creavit, annihilaturum; vel argumenta petunt ex Scriptura Sacra, quæ non sunt hujus fori; vel rationes probabiles afferunt, quæ jam in medio relinquimus. Sufficit itaque hic evicisse, a liberrima Dei voluntate pendere, utrum quid annihilare velit, nec ne.

§. 863.

Mundus adspectabilis a Deo annihilari potest. Etenim creatura omnis, consequenter & totus mundus hic adspectabilis (§. 778), a Deo conservatur (§. 847). Quamobrem cum creaturæ annihilentur cessante conservatione divina (§. 859); totus quoque hic mundus adspectabilis annihilabitur, si Deus eundem conservare cesset. Quoniam vero mundum producere liberrime decrevit (§. 506); ita & liberrime eundem fecit & conservat (§. 525). Quare cum a voluntate ipsius liberrima pendeat, utrum eundem conservare velit, nec ne; quin actio conservatrix cessare possit, dubitari haud quaquam potest. Patet itaque Deum mundum hunc adspectalem annihilare posse. *Mundus quomodo interire possit.*

Annihilatio mundi non confundenda est cum interitu, quæ in transformatione consistit, ut aliam sui exhibeat faciem. Quod si enim ponas eum in aliam faciem transformari; idem fiet salvis rerum elementis, eo modo, quo corpora intereunt & per transformationem prodeunt alia. Utrum istiusmodi transformatio totius mundi sit possibilis nec ne, salvis nempe rerum elementis, consequenter salva tota mundi substantia (§. 177 *Cosmol.*), ego non definio.

§. 864.

Ipsa natura mundum annihilare nequit, nec mundus vi propria tandem in nihilum recidere potest. Etenim natura nihil annihilare valet, sed solus Deus aliquid annihilare potest (§. 861). Quamobrem nec natura ipsa mundum annihilare potest, nec mundus vi propria sensim sensimque tandem in nihilum recidere potest. *An mundus per se in nihilum recidere possit.*

§. 865.

Animæ hominum atque brutorum seipsas annihilare nequeunt. Etenim solus Deus aliquid annihilare potest (§. 861), consequenter animæ hominum atque brutorum nihil annihilare possunt. Quamobrem eædem nec seipsas annihilare valent. *An animæ seipsas annihilare possint.*

§. 866.

Quoniam anima interire nequit nisi per annihilationem (§. 732 *Psychol. rat.*), seipsam vero annihilare minime valet (§. 865); *anima efficere nequit, ut ipsamet intereat, aut semetipsam destruere non potest.* *Animæ interitus in ipsius potestate non est.*

Hæc propositio probe tenenda est, cum maximi sit momenti in philosophia practica. Potest homo violentas sibi inferre manus & hoc modo destruere corpus; sed animæ interitum non æque in potestate sua habet.

§. 867.

Annihilatio miraculum est. Etenim annihilatio vim naturæ universæ excedit, utpote nihil prorsus annihilare valentis (§. 861). Jam vero quod vim naturæ universæ excedit miraculum est (§. 523 *Cosmol.*). Est igitur annihilatio miraculum. *Annihilatio cur sit miraculum.*

Cum constet Deum aliquid (§. 861) & ipsum mundum adspectabilem annihilare posse (§. 863); hoc etiam modo patet, Deum miracula facere posse. Est autem annihilatio miraculum negativum, non positivum, quia non requirit peculiarem quandam actionem, sed tantummodo actionis cessationem (§. 859).

§. 868.

§. 868.

Conservatio totius mundi miraculũ est.

Conservatio divina miraculum est. Creatio enim mundi miraculum est (§. 768). Enimvero conservatio non est nisi creatio continuata (§. 845). Ergo & conservatio divina miraculum est.

Mundus quemadmodum per miraculum cœpit, ita per miraculum quoque conservatur, etsi in eodem continuo oriantur & intereant corpora naturaliter, & corpora etiam conserventur qua talia naturaliter citra miraculum. Nimirum quod a Deo provenit immediate, conservatio nempe ejus, quod in mundo substantiale est, miraculum est; quod vero naturæ debetur, nimirum quod continua materiæ modificatione oritur & conservatur, naturale est. Magnum adeo istud miraculum, cui mundus ortum suum debet, hodie subsistit & subsistet, quamdiu aliquis erit mundus, imo aliqua præter Deum existet creatura.

§. 869.

Necessitas conservationis divinæ ad actiones naturæ.

Sine conservatione divina natura rerum nihil agere potest. Quoniam potentia naturæ non est nisi productrix & conservatrix accidentium (§. 855), accidentia vero sine substantiis existere nequeunt (§. 791 *Ontol.*); natura agere nequit nisi substantiis existentibus. Quamobrem cum Deus substantiale in corporibus conservet (§. 848), potentia sibi propria (§. 846); natura rerum nihil agere potest sine conservatione divina.

Nimirum natura se habet ad substantiale, quod in corporibus est, non absimili prorsus modo, quo se habet artifex ad materiam, quam ipse nec producere, nec conservare valet. Quemadmodum enim artifex agere nequit materiam modificando, nisi aliena virtute producatur & conservetur, aut si mavis, nisi adsit materia, quam modificare valet; ita nec natura accidentium mutatione producere valet corpora & producta conservare atque porro modificare, nisi Deus producat & conservet, quod substantiale est. Dixi aliquali similitudini hic esse locum; non omnimodæ. Neque enim diffitemur, si ad fontem ejus, quod apparet seu sensu percipitur, substantias nempe simplices, rerum materialium elementa, recurritur, aliquam deprehendi diversitatem. Sed quibus eam perspicere datum est, illi hac illustratione opus minime habent.

§. 870.

Necessitas conservationis divinæ ad actiones creaturarum.

Nulla creatura sine conservatione divina quicquam agere valet. Etenim si conservatio divina cesset, creaturæ omnes annihilantur (§. 859). Quamobrem cum id, quod annihilatur, ita existere desinat, ut nihil ejus amplius actu supersit, quod annihilatur (§. 540 *Ontol.*); creatura quæcunque cessante conservatione divina existere desinit, nec quicquam ejus amplius actu superest. Quoniam itaque per se patet, quod non existit, id nec agere posse; nulla creatura sine conservatione divina agere quicquam valet.

Poterat hæc demonstratio etiam applicari ad propositionem præcedentem. Constat enim elementa rerum materialium esse creaturas Dei (§. 778), nec mundum hunc adspectabilem, nec naturam rerum ejusque ordinem subsistere posse, nisi conservatis elementis (§. 847. 848). Quamobrem si cesset conservatio divina, nulla amplius existit materia, quam modificare valet natura (§. 853); nulla existit natura, quæ materiam modificare potest. Unde patet, absque conservatione nullam posse concipi naturæ actionem, consequenter conservationem divinam ad naturæ actiones absolute necessariam esse.

§. 871.

Necessitas ejusdem ad

Quoniam animæ nostræ (§. 781), nec non animæ brutorum sunt creaturæ Dei (§. 783. 777): imo quia totus homo quoad animam & corpus crea-

tura

tura Dei est (§. 782); *neque animæ humanæ, neque animæ brutorum agere possunt, nec totus homo quicquam agere valet sine conservatione divina.* *actiones animarum.*

§. 872.

Ens unum dicitur *concurrere ad actionem entis alterius*, quatenus in actione ipsius continetur aliquid rationis, cur agat alterum. *Quando ens unum concurrat ad actionem alterius.*

Ita ad homicidium concurrit, qui illud suadet vel jubet: etsi enim suasio vel jussio non contineat homicidii rationem sufficientem, continet tamen aliquid rationis, ac ideo ab homicida quæsito, cur hoc fecerit, allegatur. Similiter qui dat artifici materiam operis faciendi, ad opus concurrit. Et qui ex marsupio nummos extractos inscius perdit, ad eorum inventionem concurrit.

§. 873.

Concursus adeo *ad actionem alterius* est actio, quæ in se continet aliquid rationis, cur agens agat, vel egerit. Quamobrem cum per rationem intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); *per concursum ex parte intelligitur, cur agens agat, vel egerit.* *Concursus quid sit.*

Ita concursus ejus, qui homicidium suadet, ad homicidium in ipsa suasione consistit, & per hanc intelligitur, cur ipsum perpetraverit homicida, alias forsan non perpetraturus, aut saltem non adeo prompte perpetraturus. Similiter concursus ejus, qui dat aurifabro aurum & gemmas ad faciendum annulum, ad annulum in ipsa datione auri atque gemmarum consistit, ac ex eadem intelligitur, cur ex hoc auro atque hisce gemmis ab aurifabro hoc tempore factus fuerit annulus. Concursus denique ejus, qui ex marsupio extractos nummos inscius perdit, ad eorum inventionem in ipsa extractione consistit, ac ex eadem intelligitur, cur hosce nummos invenire potuerit alter. Ut adeo intelligatur, qualis sit concursus unius ad actionem alterius, & quantum is ad eandem concurrat, probe dispiciendum, quid ad actionem alterius intelligendam faciat actio concurrentis. Neque hoc sua caret utilitate, ubi agitur de imputatione actionis alienæ, quemadmodum clarius constabit in Moralibus: imo usui est, ut satis circumspecti simus, ne alterius actio mala nobis imputari possit.

§. 874.

Deus ad singulas actiones naturæ, & singulas creaturarum actiones, imo actiones animarum tam hominum, quam brutorum, & quascunque hominum actiones, per conservationem concurrit. Etenim sine conservatione divina natura rerum nihil agere potest (§. 869), nec creatura ulla (§. 870), neque animæ sive hominum, sive brutorum, neque homo integer qua animam atque corpus, quicquam agere valent (§. 871). Quoniam adeo sine conservatione divina intelligi nequit, cur natura, vel creatura ulla, in specie animæ hominum & brutorum, & homo integer quoad animam ac corpus agant; in conservatione divina quin contineatur aliquid rationis, cur natura & creatura quælibet, ipsæ animæ hominum atque brutorum, imo hinc integer homo agat, dubitari haud quaquam potest (§. 56 *Ontol.*). Enimvero ens unum concurrit ad actionem entis alterius, quatenus in actione ipsius continetur quidpiam rationis, cur agat alterum (§. 872). Deus itaque concurrit ad singulas naturæ & singulas creaturarum actiones, imo ad actiones animarum tam hominum, quam brutorum & quascunque hominum actiones per conservationem. *Concursus Dei ad actionem naturæ & creaturarum.*

Concursus hic divinus ad singulas creaturarum actiones adeo manifestus est, ut in dubium revocari non possit nisi ab eo, qui vel conservationem divinam ignorat, vel concursus notione distincta destituitur. Quamobrem ne quid circa eum dubii remaneret, nostrum fuit

notionem concursus exemplis obviis illustrare, ut clarius percipiatur. Maximi autem momenti est concursum divinum ad creaturarum actiones non modo agnoscere, verum etiam intimius perspicere, quemadmodum ex sequentibus elucescet.

§. 875.

Universalitas concursus divini.

Quoniam Deus per conservationem concurrit ad singulas creaturæ cujuslibet actiones (§. 874); *concursus Dei per conservationem universalis est.*

§. 876.

In quonā concursus universalis consistat.

Deus in concursu universali conservat substantiam agentis & largitur vires agendi. Etenim concursus universalis fit per conservationem creaturarum (§. 875). Enimvero quod substantiale est in corporibus, conservat Deus (§. 848), & animæ humanæ, substantiæ simplices (§. 66 *Psychol. rat.*), ab eodem conservantur (§ 857), nec non brutorum animæ (§. 858), substantiæ itidem simplices (§. 753 *Psychol. rat.*). In concursu adeo universali Deus conservat substantiam agentis. *Quod erat unum.*

Jam substantiale, quod datur in corporibus, sunt elementa eorundem (§. 177. 182 *Cosmol.*), quæ singula vi agendi prædita (§. 196 *Cosmol.*), unde vis activa corporum resultat (§. 180 *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus conservat corpora quatenus indesinenter istis elementis actualitatem seu existentiam largitur (§. 847); evidens est, ipsum in concursu universali corporibus largiri vires agendi.

Porro anima humana vi agendi prædita est, unde omnes ejus actiones proficiscuntur (§. 53. 60 *Psychol. rat.*), nec sine istiusmodi vi brutorum animæ, substantiæ simplices (§. 753 *Psychol. rat.*), mutabiles (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*), concipi possunt (§. 776 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus animas humanas (§. 857) & brutorum conservet (§. 858); patet denuo Deum animabus quoque tam hominum, quam brutorum in concursu universali largiri vires agendi.

Quoniam itaque præter corpora & elementa, per quæ aggregantur, atque animas hominum & brutorum nulla nobis naturali lumine innotescunt agentia, hisce vero singulis Deus in concursu universali largitur vires agendi *per demonstrata*; liquet omnino, in concursu universali Deum agenti largiri vires agendi. *Quod erat alterum.*

Atque adeo patet, quid sibi velint Theologi ac philosophi affirmantes Deum naturam agentis in agendo sustentare. Etenim per naturam non intelligunt, nisi vires agendi, quæ creaturis insunt. Sustentat vero Deus agens, quatenus eidem existentiam largitur, adeoque substantiam conservat, ut agere possit. Ast in agendo sustentat, quatenus conservat cum vi agendi. Enimvero cum plurimum intersit, ut rite intelligatur, quomodo Deus vires agendi largiatur, in concursu præsertim ad actiones malas, ne quid eidem tribuatur culpæ; lubet modum largiendi vires agendi distincte explicare.

§. 877.

Quomodo Deus largiatur in concursu

Deus agenti in concursu universali tribuit agendi vires, quatenus actum indesinenter impertitur substantiis absque viribus istis existere minime valentibus. Vis, quæ animæ humanæ unica inest (§. 57 *Psychol. rat.*), ipsi essentialis (§. 66 *Psychol. rat.*). Et cum brutorum animæ non minus sint substantiæ muta-

mutabiles (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*), quæ quoad facultates inferiores cum animabus humanis conveniunt (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*); idem de ipsis quoque intelligitur. Cumque vis illa, qua prædita sunt elementa rerum materialium (§. 196 *Cosmol.*), & unde vis activa corporum resultat (§. 180 *Cosmol.*), sit primum, quod de ipsis concipi potest, & unde cetera deducuntur, quæ de eisdem cognoscuntur (§. 197 & seqq. *Cosmol.*); quin ipsis quoque sit essentialis, dubio caret (§. 168 *Ontol.*). Quamobrem cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300 *Ontol.*); nec Deus animas hominum atque brutorum & elementa rerum materialium absque istis viribus ad actum perducere potest. Quoniam itaque Deus in concursu universali, utpote qui fit per agentis conservationem (§. 875), agenti dat, ut existere pergat (§. 842); vires eidem aliter non tribuit, nisi quatenus indesinenter impertitur actum substantiæ absque vi ista existere minime valenti. *universali vires agendi.*

Propositio hæc probe perpendenda ob rationes paulo ante (*not.* §. 876) adductas. Nimirum Deus conservat substantias simplices, elementa rerum materialium (§. 847), & animas tam hominum (§. 857), quam brutorum (§. 858), continuato creationis actu (§. 843) impertiendo ipsis existentiam (§. 842), quam in prima rerum creatione iisdem dare cœpit (§. 766). Elementis (§. 196 *Cosmol.*) & animabus (§. 53 *Psychol. rat.*) inest vis activa, qua continuo modificantur. Atque ita agunt vi sibi propria, nec minus natura universa cum vi motrice omnium corporum ex elementorum viribus resultante (§. 180 *Cosmol.*) eadem vi sibi propria agit, suntque singulorum agentium actiones ipsis propriæ, utut vires eorundem non subsistant nisi per omnipotentiam Dei agentis. Produxit Deus in prima creatione & in hunc usque diem conservat, ac in posterum conservabit entia, quæ, ubi existunt, per se agere possunt & agunt, etiamsi non agant cessante actione divina. Actioni debetur divinæ, quod entia per se agere valentia existant, sed ipsorum actionibus acceptum referendum, quod modificentur & per eorum modificationes oriantur atque intereant corpora in mundo sensibili. Hæc qui rite perpendit, quæ Dei sunt & creaturarum, optime discernit citra ullam confusionem, & manifestam differentiam inter naturam atque Deum perspiciet, illiusque ab hoc continuam in agendo dependentiam agnoscet.

§. 878.

Specificatio actionum a creaturis est. Actiones sunt quædam status agentis mutatio (§. 713 *Ontol.*). Quamobrem cum eorum, quæ præter essentiam enti cuidam insunt vel inesse possunt, in essentia ejus contineatur ratio (§. 167 *Ontol.*), per rationem vero intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); per essentiam quoque agentis intelligitur, cur tales sint ipsius actiones, adeoque tales sunt agentis actiones, quia hæc ipsi essentia est. Specificantur adeo actiones creaturarum per essentiam earundem, consequenter actionum specificatio a creatura est. *Specificatio actionum creaturarum undenam sit.*

Inde sane est, quod actionem explicaturi, qualis sit, & rationem redditur cur talis sit, ad essentiales determinationes confugiamus, & quod per eas explicari intelligibili modo possit, non attento concursu divino. Exemplo res manifesta. Homo movet brachium. Quodsi intelligere volueris, cur hoc modo brachium movere possit; ex structura ejusdem redditur ratio. Structura brachii est essentia ejusdem (§. 276 *Cosmol.*). Redditur adeo ratio ex essentia brachii, cur istiusmodi sit motus. Per eam intelligitur possibilis, etiamsi actu hoc modo non moveatur brachium. Concurrit Deus ad motum brachii, tum quatenus sine ejus actione non conservatur brachium hoc modo mobile, tum quatenus homini largitur vires, quibus motus brachii per essentiam possibilis ad actum perducitur. Perducitur autem ad actum viribus homini propriis & specificatur seu talis sit per essentiam brachii. Homo adeo movet brachium per naturam suam, & movet hoc modo per essentiam suam, sed movere

non posset, nisi Deus substantiam ejus conservaret & vires agendi largiretur, hoc est, nisi ipsi daret, ut brachium movere posset.

§. 879.

Dependentia creaturarum in agendo a Deo.

Creaturæ in agendo dependent a Deo. Etenim nulla creatura agere quicquam potest sine concursu divino (§. 870. 872), quo non modo substantiam agentis conservat, verum etiam vires agendi impertitur (§. 876). Quamobrem cur agat penitus intelligi nequit, nisi per concursum divinum, Dei actionem (§. 873). Quoniam itaque id ratio est, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); in Deo continetur ratio, cur creatura agat. Quoniam itaque ens unum ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); creatura quælibet a Deo in agendo dependet.

Ut dependentia creaturæ a Deo in agendo rite intelligatur, nec ad ea trahatur, quæ ad eandem minime spectant; probe perpendendum est, quomodo ea demonstretur: demonstratio enim distinctam hujus dependentiæ notionem animo insinuat. Nimirum dependentia creaturæ a Deo in agendo tota est a concursu divino. Quamobrem cum in anterioribus eundem satis distincte explicaverimus, nihil quoque obscuri circa dependentiam creaturarum a Deo in agendo superesse amplius potest. Nobis enim jam negotium est cum dependentia universali, quæ creaturis omnibus communis est. Patebit autem ex sequentibus hominem in agendo moraliter quoque dependere: sed ea dependentia suo loco explicanda non est hujus loci.

§. 880.

Dependentia hominis in agendo a Deo.

Quoniam homo est creatura Dei (§. 782), creaturæ autem omnes in agendo a Deo dependent (§. 879); *homo* etiam *a Deo in agendo dependet*. Et eodem modo etiam patet, quod *anima in volendo quoque a Deo dependeat* (§. 781).

Quando de actionibus hominum hic nobis sermo est, has intelligimus, quæ ab anima atque corpore simul proficiscuntur, & ideo *humanæ* appellari solent, liberæ autem, quatenus a libertate voluntatis pendent. Vi igitur corollarii præsentis homo in agendo a Deo etiam dependet, quando libere agit. Quod autem hæc dependentia minime obstet, quo minus libere agat, nec libertatem ullo modo lædat, mox disertius docebimus, etsi acutiores per se vi anteriorum idem perspicere jam valeant.

§. 881.

Dependentia actionis creaturarum a Deo qualis sit.

Actiones creaturarum qua actiones, hoc est, in genere spectatæ a Deo dependent; non vero qua tales, seu in specie consideratæ. Etenim Deus in concursu universali conservat substantiam agentis & vires agendi largitur (§. 876), quatenus indesinenter impertitur actum substantiæ absque viribus istis existere minime valenti (§. 877). Atque adeo per concursum divinum intelligitur, cur existat creatura, quæ agere potest, consequenter actionis qua actionis, seu in genere spectatæ, ratio in Deo continetur (§. 56 *Ontol.*), & hinc actio qua actio, seu in genere spectata, a Deo dependet (§. 851 *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Enimvero specificatio actionum a creatura est (§. 878), atque adeo per ea, quæ creaturæ agenti insunt, intelligitur, cur talem jam potius edat actionem, quam aliam, non vero per ea, quæ insunt Deo. Quoniam itaque ratio, cur talis sit actio creaturæ, in Deo non continetur (§. 56 *Ontol.*);

tol.); nec actio qua talis, hoc est, in specie spectata, a Deo dependet (§.851 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Quodsi actio qua talis, seu in specie spectata, a Deo dependeret, ratio aliqua ejus in Deo contineretur, cur talis potius sit, quam alia (§. 851 *Ontol.*), adeoque intelligi penitus non posset, cur talis sit, nisi per ea, quæ Deo insunt (§. 56 *Ontol.*). Enimvero vel Physica loquitur, nos actiones creaturarum intelligibili modo explicare posse per ea, quæ rebus insunt, non recurrendo ad attributa divina. Et idem quoque de actionibus humanis quoad animam elucescet ex philosophia morali: imo de actionibus animæ jam patet ex Psychologia rationali. Cavendum vero, ne propositionem præsentem male interpreteris, quasi actio quælibet in singulari spectata a Deo independens dicatur. Etenim vi principiorum anteriorum nulla datur creaturæ actio in singulari, quæ non dependeat a Deo, siquidem is concurrit per conservationem ad quamlibet in singulari, cum quolibet momento & substantiam agentis conservet, & vires agendi largiatur, ita ut sine concursu divino actio illa perpetrari minime posset (§. 876). Sed quatenus actio ista in singulari talis est, rationem sui agnoscit non in Deo, sed in creatura (§. 878). Unde actio quælibet in singulari, qua actio, seu in genere spectata, a Deo dependet; non vero qua talis, seu in specie considerata. Absit vero, ut quis sibi persuadeat, distinctionem inter actionem in genere & in specie spectatam esse inanem. Nisi enim eam probe perspectam habueris, nullo modo intelligi potest, quomodo homo agat dependenter a Deo & tamen agat libere, & quomodo non obstante dependentia a Deo actiones tamen sint creaturarum propriæ & agentibus liberis imputari, a Deo autem omnis culpa removeri possit. Ubi vero eandem intime perspexeris, omnis in argumento hoc intricato protinus evanescet obscuritas, nec ulli amplius difficultati relinquetur locus, quæ alias insuperabilis apparet.

§. 882.

Dependentia actionum humanarum & volitionũ a Deo.

Quoniam homo est creatura Dei (§. 782), ipsa etiam anima ejusdem (§. 781); ***actiones quoque singulæ hominis, qua actiones, seu in genere spectatæ, non autem qua tales, seu in specie consideratæ, a Deo dependent***, & in specie ***singulæ etiam volitiones qua volitiones, seu in genere spectatæ, a Deo dependent, non autem qua tales, seu quatenus tendunt ad hoc objectum, non ad aliud.***

E. gr. Ponamus hominem injurias sibi illatas vindicaturum velle necem inimici. Quod velit a Deo est: nisi enim Deus actualitatem impertiretur & vim activam largiretur, fieri non posset ut vellet, propterea quod cessante actione divina, qua actualitatem & vim activam adipiscitur, in nihilum recideret (§. 859). Enimvero quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est actus quidam volendi, a Deo dependet; sed quatenus ea dirigitur in necem inimici, adeoque specifice considerata, a Deo minime dependet. Ipsum hoc exemplum illustrat, quæ ad propositionem præcedentem de utilitate distinctionis actionum in genere & in specie spectatarum annotavimus. Nec inutile est, si quis ad plura exempla animum advertit, ut applicatione evadat lucidior & familiarior. Utemur propositione præsente deinceps tanquam principio in demonstrandis aliis, atque adeo consultum duximus eam sub præcedente, sub qua continetur, subsumi.

§. 883.

Concursus Dei ad actiones malas.

Deus ad actiones malas hominis non concurrit, quatenus malæ sunt; sed quod malæ sint, ab homine habent. Constat ex anterioribus creaturas in agendo a Deo dependere per concursum universalem (§. 879), quo ipsis tribuitur vis agendi earumque substantia conservatur (§. 876). Enimvero actiones hominum a Deo dependent qua actiones, seu quatenus in genere spectantur, non autem qua tales actiones, seu quatenus in specie spectantur (§. 882). Quamobrem Deus non concurrit concursu universali ad actio-

actiones humanas nisi qua actiones, seu in genere spectatas, non vero qua tales, seu in specie spectatas. Actiones internæ malæ sunt, quatenus animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574); externæ autem sunt malæ, quatenus corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectius (§. 575). Quatenus igitur spectantur tanquam malæ, non simpliciter tanquam actiones, sed tanquam actiones tales considerantur. Patet igitur Deum ad actiones hominis malas non concurrere, quatenus malæ sunt. *Quod erat unum.*

Enimvero cur actiones sint tales, seu earundem specificatio a creatura (§. 878), adeoque in homine ab homine est (§. 782). Quamobrem porro patet, quod ab homine habeant actiones, ut sint malæ. *Quod erat alterum.*

Poterat quoque propositio præsens hoc modo ostendi. In concursu universali Deus conservat substantiam agentem & largitur vires agendi, quatenus actualitatem indesinenter impertitur substantiæ absque viribus istis existere minime valenti (§. 876. 877). Quoniam itaque vi concursus universalis Deo tribui nequit, nisi quod agens, dum agit, existat & vi agendi præditum sit, consequenter quod jam agat; Deus utique vi concursus universalis non concurrit nisi ad actiones qua actiones, sive in genere spectatas. Jam actionum specificatio a creatura (§. 878), adeoque etiam humanarum specificatio ab homine est (§. 782), consequenter homini tribuendum, non concursui divino, quod actiones sint tales. Quamobrem cum actiones hominis tam internæ, quam externæ malæ sint, quatenus animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574. 575); actiones malæ sunt malæ, non quatenus in genere spectantur, tanquam actiones, sed quatenus in specie spectantur, tanquam tales actiones. Patet igitur quod actiones humanæ sint malæ, non tribuendum esse concursui Dei, sed homini eas perpetranti, consequenter Deum non concurrere ad actiones malas, quatenus malæ sunt; sed eas ab homine habere, quod sint malæ.

Puto me concursum Dei ad actiones malas in demonstratione propositionis præsentis, modo principia in anterioribus sufficienter demonstrata percepta fuerint, tanta claritate exposuisse, ut liquido appareat malum, quod actionibus hominum inhæret, esse ab *homine*, salvo quidem concursu divino, salvaque hinc orta dependentia hominis in agendo a Deo, nihil tamen mali a concursu divino & hominis in agendo a Deo dependentia in actionem derivari. Lubet tamen argumentum difficile, ubi non singula ad vivum resecentur reductione ad notiones distinctas, similitudine aliqua illustrare, quod ideam quandam insinuet animo acumine sufficiente destitutorum, qua juvetur attentio ad demonstrationem rite percipiendam requisita. Ponamus itaque patrem nullis pepercisse sumtibus, ut filius ad mercaturam exercendam idoneus evaderet. Ponamus porro eundem filium, cui de alimentis abunde prospicit, tabernæ mercibus instructæ præficere. Ponamus denique hunc incautum merces credere emptoribus, qui solvendo non sunt, ac nummos a solventibus acceptos erogare desideriorum suorum explendorum gratia, ut rationem administrationis redditurus bona parentis dilapidasse deprehendatur. Patet omnino, parentem concurrere ad actiones filii improbandas, qua actiones seu in genere spectatas; sed non quatenus censuram merentur. Quod vero istiusmodi sint, filio unice tribuendum esse. Etenim nisi pater ad mercaturam exercendam educasset filium, eundemque tabernæ præfecisset; nec merces debitoribus, qui

solvendo

solvendo non sunt, credere, nec nummos pro mercibus acceptos profundere potuisset. Concurrit adeo parens ad hasce actiones, quatenus agendi largitus est potentiam & alimentorum præstatione filium conservat (§. 841). Enimvero contra voluntatem parentis est, quod rem suæ fidei commissam male administret, & improbanda maxime administratio tota tribuenda imprudentiæ & malæ voluntati filii. Ecce igitur, quomodo fieri possit, ut quis concurrat ad alterius conservationem & vires agendi largiatur; hoc tamen non obstante alteri in totum tribuendum sit, ut male agat, consequenter quod concursus, qui præstatur agentis conservatione ac virium agendi largitione, non fiat nisi ad actiones in genere spectatas, non vero in specie tales, ac ideo, quod malum ipsis inhæret, totum esse ab agente.

§. 884.

Concursus Dei ad actiones malas uberius explicatur.

Deus concurrit ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id, quod morale est, seu, quod perinde est, *concurrit ad actiones malas, quatenus physice spectantur, non autem quatenus spectantur moraliter*. Concurrit enim ad actiones malas in genere spectatas, non vero in specie tales, veluti quatenus volitiones & motus corporis sunt, non vero quatenus volitiones ad hoc objectum tendunt, & motus iisdem respondet qua talibus (§. 882), seu quatenus actiones tam internæ, quam externæ malæ sunt (§. 883). Enimvero actiones hominis internæ, quatenus spectantur ut volitiones & nolitiones animæ simpliciter seu in genere, & motus corporis, quatenus similiter considerantur ut motus ad nutum animæ secuti vel intermissi, sunt actiones physice spectatæ: eædem vero, quatenus internæ considerantur tanquam malæ, & externæ tanquam motus corporis iisdem respondentes, adeoque & ipsi mali, moraliter spectantur (§. 568). Deus igitur ad actiones hominis malas concurrit, quatenus physice; non autem quatenus moraliter spectantur.

E. gr. Ponamus furem extendere brachium ad rem alienam auferendam. Quod brachium extendere velit, concursui divino tribuendum. Quod idem ad nutum animæ extendere valeat, huic itidem acceptum ferendum. Enimvero quod velit extendere ad rem alienam auferendam & ea intentione actu extendat; id nonnisi hominis est, libertate sua, qua fruitur, abutentis. Extensio brachii & volitio hujus extensionis physicum quid est, homini quippe naturalis. Quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, & quidem mala est. Atque adeo patet Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non vero ad id, quod morale est. Nimirum physicum actionis tantummodo concursu divino indiget, non vero morale ejusdem. Etenim Deo concurrente, fur qua homo, animo & corpore constans, existit & velle, & brachium movere ad nutum animæ potest. Sed quatenus libere vult ac brachium movet, rem alienam appetit & ad eam auferendam brachium extendit; id ipsi tribuendum, libertate sua abutenti.

§. 885.

Concursus Dei ad abusū libertatis.

Deus non concurrit ad abusum libertatis, qua abusum. Ponamus enim, Deum concurrere ad abusum libertatis, qua abusum. Quoniam malum morale abusu libertatis irrepit in actiones liberas (§. 580); Deus ad actiones malas concurrit, quatenus malæ sunt, determinando scilicet appetitum ad malum, consequenter quod actiones sint malæ, a Deo est, non ab homine. Quod cum sit absurdum, quia constat Deum ad actiones malas non concurrere, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, homini in totum tribuendum esse (§. 883); fieri quoque nequit, ut Deus ad abusum libertatis concurrat, qua abusum.

Idem

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus homini in concursu universali tribuit agendi vires, quatenus actum indesinenter impertitur substantiæ, quoad animam scilicet atque corpus, sine viribus istis existere minime valenti (§. 877). Quod vero hoc agat modo, ab homine est (§. 878). Quamobrem cum homo in volendo ac nolendo liber sit (§. 942 *Psychol. empir.*), adeoque polleat facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam suam determinatus sit (§. 941 *Psychol empir.*) atque vi, qua pollet (§. 53 *Psychol. rat.*), ipsi essentiali (§. 66 *Psychol. rat.*), ac naturali (§. 67 *Psychol. rat.*), eliciantur appetitiones atque aversationes tales (§. 55 *Psychol. rat.*), homo autem libertate abutatur, quatenus malum appetit sub rationi boni, & bonum aversatur sub ratione mali (§. 896 *Psychol. rat.*); patet homini tribuendum libertatis abusum, non vero Deo, consequenter Deum ad abusum libertatis non concurrere, qua abusum.

Nimirum Deus conservat hominem, qui libertate sua abuti potest per essentiam atque naturam suam; homo autem sua sponte eadem abutitur, Deo in determinationem appetitus ad malum minime influente. Aliter vero sese res habet in actionibus bonis, quemadmodum inferius sumus demonstraturi. Cavendum itaque, ne, quæ de actionibus malis dicuntur, perperam ad bonas applicentur: quantum enim sit discrimen inter concursus ad actiones bonas atque malas, suo elucescet loco, hic autem deficientibus adhuc principiis demonstrari nondum potest. Quodsi dependentiam hominis in agendo a Deo eo usque extendere velis, ut ipse animam determinet ad volendum hoc potius, quam aliud, & ad hoc potius, quam aliud nolendum; abusus libertatis totus a Deo derivandus, nec homo appetet malum, nisi quia Deus vult, ipsum malum appetere, nec aversabitur bonum, nisi quia Deus vult ipsum bonum aversari. Constat autem, & animam se ipsam determinare ad volendum, vel nolendum motivis suis convenienter (§. 932 *Psychol. empir.*), & fieri non posse, ut Deus velit malum morale (§. 581), consequenter dependentia hominis in agendo a Deo in præjudicium libertatis hominis & voluntatis ipsius divinæ extendi nequit. Ceterum hic nobis tantummodo cum viribus naturæ negotium est, non autem cum viribus gratiæ, quæ fori philosophici non sunt, adeoque Theologis ex altiori lumine sapientibus discutiendæ relinquuntur, ne falcem in alienam segetem immittamus.

§. 886.

An Deus ad imperfectionem hominis concurrat.

Deus non concurrit ad imperfectionem hominis accidentalem. Etenim malum morale consistit in imperfectione accidentali (§. 577). Enimvero Deus non concurrit ad malum morale, quod actioni hominis *inhæret* (§. 374. 884). Deus igitur non concurrit ad imperfectionem hominis accidentalem.

Ponamus hominem negligere occasionem scientia rerum scitu ipsi maxime necessariarum animum imbuendi, adeoque in crassa sibique ac aliis nocua versari ignorantia, quam evitare potuisset, modo voluisset. Cum Deus non determinet voluntatem ad neglectum illum, sed homo (§. 932 *Psychol. empir.*) libertate sua abutens (§. 580), etsi actus volitionis physice spectatus non eliciatur sine concursu divino (§. 884); homo ignorantia illa laborat Deo non concurrente. Quamobrem quia nemo non fatetur, istiusmodi ignorantiam ad imperfectionem hominis eamque accidentalem referri debere (§. 528 *Ontol.*); evidens est, Deum ad hanc imperfectionem accidentalem minime concurrere. Eodem prorsus modo idem patet in exemplo quocunque alio, ut adeo, quod in medium attulimus ad propositionem illustrandam, non invitis methodi legibus, demonstrationis vicem subire queat.

§. 887.

§. 887.

Quoniam Deus minime concurrit ad hominis imperfectionem accidentalem (§. 886); *imperfectio accidentalis tota ab homine est*, consequenter *homo semetipsum reddit accidentaliter imperfectum*.

Quod homo seipsum reddat accidentaliter imperfectum.

Liquido hoc apparet ex modo allato exemplo de ignorantia crassa & nocua hominis occasionem proficiendi negligentis (*not.* §. 886). Neque enim Deo tribui potest, quod eadem laboret, propterea quod ipse voluntatem ejus ad neglectum occasionis proficiendi minime determinavit; sed homini ipsi eadem laboranti, qui & appetitum suum ad neglectum istum sua sponte determinavit, & volitioni pravæ convenienter agit. Si qua cuidam dubia adhuc suboriri possunt, non aliunde est, quam quod anteriora non satis perceperit, quibus tanquam fundamento nititur præsens propositio. Juvabit tamen ad dispellendas tenebras animum advertere ad simile, quo superius usi sumus ad concursum Dei ad actiones malas illustrandum (*not.* §. 884).

§. 888.

Deus non vult, sed tantummodo permittit, hominem fieri accidentaliter imperfectum. Fieri non potest, ut Deus velit malum morale (§. 581). Quamobrem cum malum morale in imperfectione accidentali consistat (§. 577); nec fieri potest, ut Deus imperfectionem hominis accidentalem velit, seu ut velit ipsum fieri accidentaliter imperfectum. *Quod erat unum.*

Quatenus imperfectio hominis accidentalis a Deo dependeat.

Similiter cum Deus malum morale permittere decreverit (§. 585), quæ vero ab æterno decrevit, ea in tempore facit, quemadmodum decrevit (§. 525); quin malum morale permittat dubitandum non est. Consistit vero malum morale in imperfectione accidentali (§. 577). Quamobrem patet, Deum imperfectionem hominis accidentalem permittere, seu, quod perinde est, Deum permittere, ut homo fiat accidentaliter imperfectus. *Quod erat alterum.*

Ita Deus non vult hominem negligere occasionem animum scientia rerum ipsi scitu maxime necessariarum imbuendi, ac ideo versari in crassa sibique ac aliis nocua ignorantia, quam evitare potuisset, modo voluisset. Permittit tamen, ut homo proficiendi commodissimam occasionem negligat, ac ideo in tanta ignorantia versetur, quemadmodum idem ab æterno permittere decrevit (§. 504. 585).

§. 889.

Deus non concurrit ad actiones malas, quatenus tendunt ad imperfectionem hominis & status ipsius; sed homo se statumque suum ipsemet imperfectiorem reddit. Etenim Deus ad actiones hominis malas non concurrit, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, ab homine habent (§. 883). Enimvero actiones malæ internæ atque externæ, quatenus moraliter spectantur, consequenter quatenus malæ sunt (§. 568), hominem ejusque statum, quoad animam atque corpus, reddunt imperfectiorem (§. 574. 575). Quamobrem Deus non concurrit ad actiones malas, quatenus ad imperfectionem hominis ejusque statum tendunt; sed quod eo tendant, ab homine habent, consequenter homo se statumque suum ipsemet imperfectiorem reddit.

Concursus Dei ad intrinsecā actionum malitiā non extendendus.

Equidem hæc propositio jam continetur sub anteriore, qua concursus Dei ad imperfectionem hominis accidentalem rejicitur (§. 886); etenim imperfectio hæc non consistit nisi in ea, de qua sermo est in propositione præsente: quoniam tamen hæc ipsa plurimum habet usum,

usum, in philosophia præsertim practica; ideo consultum fuit eandem non omitti, ne inutiles posthac in demonstrando causentur ambages.

§. 890.

Quomodo Deus versetur circa actiones malas qua tales.

Deus velle nequit, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem, sed tantummodo permittit, ut homo hoc faciat. Etenim fieri non potest, ut Deus velit hominis actiones malas qua malas (§. 581). Quamobrem cum actiones hominis tam externæ, quam internæ, quatenus moraliter spectantur, adeoque quatenus malæ sunt (§. 568), ad imperfectionem hominis statusque ejus, quoad animam & corpus, tendant (§. 574. 575); fieri omnino nequit, ut Deus velit, hominem se statumque suum reddere imperfectiorem. *Quod erat unum.*

Permittit autem Deus malum morale (§. 585. 525), consequenter actiones malas, quibus inhæret (§. 374). Quoniam itaque *actiones malæ* qua tales tendunt ad imperfectionem hominis statusque ipsius *per demonstrata*; Deus utique permittit, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem. *Quod erat alterum.*

Posterius etiam probatur a posteriori. Etenim homo se statumque suum imperfectiorem reddit, quemadmodum indubia experientia constat, nec ab ullo in dubium revocari potest. Jam vero Deus velle nequit, ut homo hoc faciat *per demonstrata num.* 1, ad actiones ipsius, quatenus tendunt ad imperfectionem ipsius atque status ejus, minime concurrens (§. 889): & quia hominem, etiam male agentem, conservat viresque agendi largitur ipsi (§. 874. 876); dici nequit, quod nolit hominem se statumque suum imperfectiorem reddere. Quamobrem cum id permittat, quod, cum ab homine neque fieri, neque non fieri velit, quo minus idem fiat, impedire non vult (§. 584); quin Deus permittat, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem extra omnem controversiam positum est.

Equidem vulgo ex eo, quod homines faciunt, quæ Deus non vult, infertur, eum ut hoc faciant permittere, nec fallit illatio; sed ut satisfaciat philosopho, qui evidentiam rationis sectatur, ex ipsa notione permissionis hoc deducendum, quemadmodum a nobis factum. Ceterum quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque applicanda.

§. 891.

An permissio imperfectionis accidentalis Deum dedeceat.

Non dedecet Deum permittere, ut homo se statumque suum imperfectiorem reddat. Neque enim dedecet Deum permissio mali moralis (§. 586), consequenter nec dedecet ut permittat, perpetrari ab homine actiones, quibus id inhæret (§. 374). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, adeoque malæ sunt (§. 568), tendunt ad imperfectionem hominis statusque ipsius (§. 574. 575), adeoque homo eas perpetrans se statumque suum imperfectiorem reddit. Non igitur Deum dedecet permittere, ut homo se statumque suum reddat imperfectiorem.

Equidem hæc propositio demonstratu facillima videtur; sed ut ejus veritas percipiatur, haud pauca sunt, quorum scientia animus imbutus esse debet. Patebit hoc, si demonstratio in sua principia remota resolvatur eo modo, quem in Logica (§. 992) docuimus. Quamobrem

obrem caveant, ne demonstrationi tribuant inevidentiam, quam ex eo male colligunt, quod se nondum convictos sentiant, qui suam ignorantiam agnoscere & accusare tenentur.

§. 892.

Quod homo se statumque suum imperfectiorem reddat minime obstat, quo minus mundus sit omnium possibilium perfectissimus, nec quo minus fini a Deo per creationem universi intento magis satisfaciat ceteris. Etenim malum morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio quam in ceteris (§. 550), consequenter quo minus idem sit omnium possibilium perfectissimus, seu summa ejus, quæ dari potest, perfectio: neque obstat idem, quo minus fini a Deo intento omnium maximo conveniat (§. 617). Jam actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, consequenter quatenus malæ sunt (§. 568), adeoque malum morale ipsis inhæret (§. 374), tendunt ad imperfectionem hominis atque status ejusdem (§. 574. 575), atque adeo homo male agens se suumque statum imperfectiorem reddit. Quare quod homo se statumque suum imperfectiorem reddat, non impedit, quo minus hic mundus sit omnium possibilium perfectissimus, adeoque summa ejus sit, quæ in mundo aliquo dari potest, perfectio: nec idem obstat, quo minus hic ipse, qui existit, mundus fini a Deo per creationem ejus intento magis satisfaciat ceteris possibilibus omnibus. *An imperfectio hominis accidentalis repugnet perfectioni summæ mundi & fini a Deo intento.*

Toto igitur cælo a vero aberrant, qui ex imperfectione hominis accidentali imperfectionem mundi hujus adspectabilis inferunt. Sed ut errorem agnoscant suum, tenenda sunt, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus.

§. 893.

Deus non concurrit ad actiones malas, nisi quatenus concurrit ad ordinis naturæ conservationem, sive eum quoad animam spectes, sive eundem in mundo adspectabili consideres. Etenim Deus non concurrit ad actiones malas hominum, quatenus moraliter spectantur, sed tantummodo quatenus spectantur physice (§. 884). Enimvero actiones malæ internæ si physice spectentur, per easdem leges appetitus ac aversationis nascuntur, quibus bonæ (§. 569). Quamobrem cum ordo naturæ quoad animam conservetur, quatenus actiones internæ hominis juxta eandem legem appetitus ac aversationis consequuntur (§. 570); Deus non concurrit ad actiones malas, nisi quatenus concurrit ad ordinis naturæ quoad animam spectati conservationem. *Concursus divini ad actiones malas restrictio.*

Porro actiones malæ externæ, quatenus physice spectantur, eodem modo consequuntur, quo bonæ (§. 572). Quamobrem cum ordo naturæ consuetus in mundo adspectabili conservetur, aut saltem nonnisi ordinario quodam modo secundum peculiarem quendam ordinem turbetur per actiones malas, quatenus physice spectantur (§. 573); Deus ad actiones malas non concurrit, nisi quatenus concurrit ad ordinem naturæ in mundo adspectabili spectatum.

Propositio præsens ostenditur etiam hoc modo. Deus ad actiones hominum quascunque concurrit per conservationem (§. 874). Quamobrem

cum in concursu universali conservet substantiam agentis & largiatur vires agendi (§.876); ad actiones quoque malas concurrit, quatenus conservat substantiam animæ atque corporis, & homini quoad utramque substantiam agendi vires largitur. Enimvero anima in appetendo etiam malo (§. 896 *Psychol. empir.*) sequitur legem appetitus (§.904 *Psychol. empir.*), & in aversando etiam bono (§. 896 *Psychol. empir.*) legem aversationis (§. 907 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deus impertiatur vires agendi, quatenus actualitatem indesinenter confert substantiæ absque viribus istis existere minime valenti (§. 877); animæ quoque largitur vires appetendi & aversandi, quatenus continuo ad actum perducit substantiam, cui non inest vis nisi appetitiones & aversationes malas secundum eandem legem eliciendi, juxta quam eliciuntur bonæ. Quoniam itaque lex ista appetitus & aversationis animæ naturalis est (§.522 *Psychol. rat.*) & per eam datur ordo quoad appetitiones & aversationes in anima (§.478 *Ontol.*); non datur ordo naturæ in anima, quatenus appetitiones & aversationes, adeoque actiones internas hominis (§. 567), spectas, nisi quatenus appetitiones & aversationes singulæ per eandem legem consequuntur, adeoque ordo naturæ quoad animam conservatur, quatenus animæ datur vis non aliter eliciendi appetitiones ac aversationes, nisi juxta istam legem. Patet itaque Deum non concurrere ad actiones malas internas, nisi quatenus concurrit ad conservationem ordinis naturæ quoad animam.

Porro cum actiones externæ sint motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes (§.567), atque adeo vi commercii inter animam & corpus intercedentis consequantur (§. 962 *Psychol. empir.*); Deus ad hosce motus concurrit, quatenus conservat substantiam utramque & largitur vires agendi dependenter a se invicem (§. 874. 876), consequenter quatenus conservat commercium inter animam atque corpus. Quodsi jam hoc commercium explices per harmoniam a Deo præstabilitam (§.638 *Psychol. rat.*); actiones malæ externæ secundum consuetum naturæ ordinem contingunt (§. 573), consequenter commercium inter animam & corpus conservatur, dum consuetus naturæ ordo conservatur, atque adeo Deus ad actiones malas externas non concurrit, nisi quatenus ad conservationem ordinis naturæ consueti concurrit. Quodsi vero commercium istud influxui physico tribuere malis; actiones malæ externæ fiunt secundum peculiarem ordinem, quo consuetus continuo interrumpitur (§. 573). Quoniam ista interruptio ordinis naturæ in mundo adspectabili stante influxu physico inevitabilis est (§.579 *Psychol. rat.*); non alius naturæ ordo in systemate influxus physici per naturas rerum possibilis, quam isto modo continuo interrumpendus, consequenter nec a Deo aliter conservari potest. Atque adeo nec in isto systemate Deus ad actiones malas externas concurrit, nisi quatenus ad conservationem ordinis naturæ concurrit.

Nimirum

Nimirum ordo naturæ a Deo non aliter conservatur, quam qualis per naturam rerum possibilis. Datur aliquis ordo naturæ in mundo adspectabili, qui est rerum materialium. Datur alius ordo naturæ animæ unicuique proprius, quem ex Psychologia, præsertim rationali, cognoscere licet. Sed quia datur aliqua harmonia inter mutationes, quæ in anima contingunt, & inter mutationes, quæ in mundo adspectabili accidunt (§. 540 *Psychol. rat.*); ordo uterque aliter conservari nequit, quam hac harmonia salva possibilis. Etsi itaque in systemate harmoniæ præstabilitæ ordo naturæ in mundo adspectabili in gratiam animæ nunquam interrumpitur, sed idem constanter salvus fit; in systemate autem influxus physici continuo interrumpatur (§. 577 *Psychol. rat.*); in præsente tamen negotio, ubi de concursu Dei ad actiones malas agimus, perinde est, qualis esse debeat ordo naturæ, ut harmonia animæ ac corporis subsistat. Et sane si concursus divinus in se spectetur, in utroque systemate unus idemque est: neque enim Deus aliud agit, quam ut actualitatem impertiatur animæ & corpori simul certo quodam modo, qualiscunque tandem ille fit, dependenter a se invicem agere valentibus. Ceterum cum concursui divino tribui nequeat, nisi quod actiones malæ physice spectatæ non repugnent ordini naturæ, sive eum quoad animam, sive quoad mundum integrum adspectabilem spectes, ita ut Deus non concurrat ad easdem, nisi quatenus per hunc concursum non obstante malo morali, quod actionibus inhæret, ordo naturæ conservatur; hinc demum clarissime perspicitur, quid velit *Campanella* affirmans, si quæ in mundo eveniunt, ad Deum referuntur, nullum dari in eodem malum. Etenim actiones malæ, quatenus a Deo pendent, nihil habent mali; sed cum bonis in eundem censum veniunt, quoniam actiones malæ & bonæ, siquidem physice spectentur, ambæ eodem modo consequuntur & secundum naturæ ordinem fiunt. Quatenus vero vitium ipsis inhæret, a Deo minime dependentes nullum ad ordinem universi, nec ordinem seriei mutationum in anima naturalis respectum habent. Hæc qui probe perpendit, clarissime jam perspicit, cur malum morale tantummodo fit imperfectio in parte, nullam autem invehat imperfectionem in totum. Veritatem sublimem qui capere non possunt; judicium suum suspendant venerabunda in auctorem naturæ mente, ne temerariis judiciis in Majestatem divinam injurii fiant.

§. 894.

Limitationes originariæ quænam dicantur.

Limitationes originariæ dicuntur, quæ per essentiam rebus insunt, consequenter vel sunt determinationum essentialium, vel attributorum.

Nimirum essentiales determinationes, quas & essentialia entis simpliciter appellamus, ipsam entis essentiam constituunt (§. 143 *Ontol.*). Quamobrem si determinationes essentiales fuerint limitatæ; hæ ipsæ limitationes enti per essentiam insunt. Jam attributa per essentialia determinantur (§. 146 *Ontol.*), adeoque una cum essentialibus insunt (§. 145 *Ontol.*), ac ideo insunt, quia essentialia insunt (§. 116. 56 *Ontol.*). Limitationes igitur attributorum enti similiter insunt per essentiam. Utræque jam includuntur in idea rei: unde limitationes originariæ etiam dici poterant, quæ in idea rerum jam continentur.

§. 895.

Immutabilitas limitationum originariarum.

Limitationes originariæ a rebus inseparabiles sunt. Etenim insunt rebus per essentiam (§. 894), adeoque tamdiu insunt, quamdiu essentia non mutatur. Sunt vero essentiæ rerum immutabiles (§. 300 *Ontol.*). Ergo etiam necesse est limitationes originarias esse immutabiles. Jam cum immutabile sit, pro quo, iisdem manentibus ceteris, quæ simul insunt, nihil substitui potest (§. 291 *Ontol.*); pro limitatione quacunque originaria, salva determinatione rei intrinseca, cui inhæret, non alia substitui potest. Limitatio igitur originaria a re, cui inest, separari nequit.

E. gr. Essentia animæ consistit in vi repræsentativa universi situ corporis organici in universo materialiter, & constitutione organorum sensoriorum formaliter limitata (§. 66 *Psychol. rat.*). Duplex hæc limitatio originaria est (§. 894), ac ideo ab anima inseparabilis, ita ut fieri nullo modo possit, ab anima aliter repræsentari universum, quam ut ex mutationibus in organis sensoriis factis ratio repræsentationis reddi possit. Quæ igitur limitationes adhærent

rent ceteris, quæ hinc necessario consequuntur; eæ non minus inseparabiles sunt ac illa vis repæsentativæ universi in genere spectatæ limitatio.

§. 896.

Limitationes originariæ num a Deo auferri possunt.

Deus rem nullam, neque etiam hominem, absque limitationibus originariis producere potest. Etenim Deus ens finitum seu limitatum nullum, adeoque nec hominem, absque limitationibus essentiæ ac naturæ ipsius in divinis ideis inhærentibus producere potest (§. 379). Sunt vero limitationes istæ, quæ per essentiam rebus insunt, originariæ (§. 894). Quamobrem Deus rem nullam, neque etiam hominem, absque limitationibus originariis producere potest.

Poterat idem ostendi indirecte hoc modo. Ponamus Deum rem aliquam, veluti hominem, producere absque limitationibus originariis. Cum enim absque iis produci nequeat, nisi eædem a re sint separabiles; necesse est limitationes originarias a re, cui insunt, separabiles esse. Quod quoniam absurdum est (§.895); fieri non potest, ut Deus rem aliquam, veluti hominem, absque limitationibus originariis producat.

Hanc propositionem non alio fine addimus, quam ut compendio loquendi non destituamur. Rem ipsam enim jam supra evicimus, quemadmodum & alia huc spectantia. Cum enim malum metaphysicum in limitationibus determinationum essentialium consistat (§. 372), adeoque in iis, quas originarias in sua extensione ad attributa dicere libuit (§. 894); quæcunque de malo metaphysico in anteriorioribus demonstrata sunt, ad omnes limitationes originarias promiscue applicanda veniunt. Mali adeo metaphysici quemadmodum absoluta est necessitas, ita non minus limitationis originariæ cujuslibet eadem est necessitas. Et sane ex hac necessitate est, quod Deus animam producere non potuerit, nisi vi repræsentativa universi instructam, quæ situ corporis organici in universo materialiter & constitutione organorum sensoriorum formaliter limitatur, hoc est, quæ clare sibi non repræsentat nisi ea, quæ in organum sensorium agunt, nec alio claritatis gradu, quam qui convenit motui in organo sensorio fibrillis sensoriis impresso.

§. 897.

Mali moralis ortus.

Malum morale ex limitationibus originariis oritur, seu per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ. Etenim malum morale abusu libertatis irrepit in actiones liberas (§. 580). Quamobrem cum malum non appetamus nisi sub ratione boni, nec bonum aversemur nisi sub ratione mali (§.896 *Psychol. empir.*); libertate abutimur, quod malum pro bono, bonum ex adverso pro malo reputemus, consequenter malum morale, quod actionibus liberis inhæret (§. 374), ex erroneo de bono atque malo judicio ortum suum trahit. Nemo non confitetur hominem in judicando errare posse, propterea quod facultas cognoscendi, qua gaudet, limitata est, ut adeo ex notionibus demonstrari non sit opus: etenim si ea esset illimitata, quemadmodum intellectus divinus (§. 166), omnia quoque nobis repræsentaremus distincte, quemadmodum ab intellectu divino repræsentantur (§. 164), consequenter fieri non poterat, ut malum videretur bonum, & bonum ex adverso malum. Malum igitur morale oritur ex limitationibus facultatis cognoscitivæ, ac inprimis intellectus, cujus est judicare (§. 325 *Psychol. empir.*). Jam vis repræsentativa universi essentialiter

tialiter limitata tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (§. 66 *Psychol. rat.*), ac ideo quoque ipse intellectus, qui rationem sufficientem in ista vi habet (§. 387 *Psychol. rat.*), adeoque hac posita & ipsa ponitur (§. 118 *Ontol.*), iisdem limitationibus obnoxius est (§. 279 *Psychol. empir.*). Quoniam limitationes originariæ sunt, quæ per essentiam rebus insunt (§. 894); limitationes facultatis cognoscitivæ, ac intellectus in specie, quoad objecta & modum ea repræsentandi utique originariæ sunt. Quamobrem patet malum morale ex limitationibus originariis animæ derivari, consequenter per eas fieri posse, ut actiones hominis malo morali inficiantur.

In præsenti non disquirimus, nisi de possibilitate ortus mali moralis: quod & philosophi est, & præsenti instituto satisfacit. Non autem inquirimus, quomodo id, quod erat possibile per essentiam hominis, ad actum fuerit perductum: id enim historicum est, nec ex notionibus a nobis demonstrari potest, cum tanta nobis non sit intellectus amplitudo, quæ veritatibus historicis sive factis a priori demonstrandis sufficit. Quæ igitur Theologi de origine mali moralis quoad veritatem historicam Sacræ Scripturæ auctoritate confisi docent; his minime opponenda sunt, quæ a nobis demonstrantur. Factum enim opponi nequit, quatenus actualitas determinatur, veritati universali, qua possibilitas enuntiatur. Et quamvis malum morale per limitationes originarias sit possibile, per eas tamen non necessarium est, propterea quod in iisdem non contineatur ratio sufficiens actus, adeoque positis limitationibus originariis malum morale non ponitur nisi quoad potentiam, nondum vero quoad actum. Quæ vero in actum influunt, multa sunt ac varia, de quibus suo tempore in philosophia morali dicemus.

§. 898.

An Deus hominem illabilē creare potuisset.

Quoniam per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897), Deus vero hominem absque limitationibus originariis producere nequit (§. 896); *Deus* quoque *hominem talem producere non potuit, ut impossibile esset actiones malas ab eodem perpetrari.*

Stylo Theologorum dicendum erat: homo per essentiam suam est labilis (§. 897); adeoque fieri non potuit, ut crearet illabilem (§. 557). Qui essentias rerum arbitrarias fingunt, sumunt, quod probare nesciunt, contrarium: sed anguntur ac misere se torquent, ubi Deum mali auctorem accusare non debent. Recolenda hic sunt animo, quæ de potentia libertate abutendi dicta in superioribus (§. 710 & seqq.). Ceterum jam patet, quod ibi nondum constare poterat (*not.* § 710), potentiam abutendi libertate ex limitationibus originariis resultare. Etenim si intellectus non limitaretur formaliter, seu quoad modum repræsentandi objecta; nec bonum videri poterat, quod est malum, nec vicissim malum, quod bonum est, consequenter nec malum appeti poterat sub ratione boni, nec bonum aversabile foret sub ratione mali, quemadmodum in abusu libertatis accidit. Atque hoc pacto potentia abutendi libertate ex limitationibus originariis resultat. Non omnes in materia, quam distincte non cognoscunt, eadem iisdem terminis enuntiant. Quamobrem necesse est, quæ eadem videntur, diversis modis tamen enuntiari, ut satisfiat omnibus. Confer itaque, quæ supra dicta sunt (§. 708).

§. 899.

Gubernatio quid sit.

Gubernatio est directio actionum ad certum finem.

Ita Princeps dicitur gubernare subditos, quatenus eorum actiones dirigit ad finem civitatis, salutem nimirum, tranquillitatem ac securitatem publicam. Homo gubernat seipsum, quatenus actiones suas dirigit ad finem sibi convenientem. Nemo non affirmat, quod seipsum gubernare nesciat, qui actiones dirigit ad alios fines, quam dirigere debebat.

§. 900.

§. 900.

Gubernatio hujus universi divina.

Deus gubernat hoc universum. Etenim Deus hoc universum produxit propter finem aliquem (§.603), eumque ultimum (§. 628), nec constituit fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626), singulos ultimo (§.631) ac sibi invicem subordinans (§.633). Quamobrem cum in horum finium particularium numero sint quæcunque ex natura & essentia rerum materialium consequuntur (§. 645), adeoque corporum omnium actiones (*§. 713 Ontol.*), & ipsa etiam mala moralia, adeoque actiones hominum, quibus insunt, ad manifestationem gloriæ suæ, finem ultimum (§ 629), dirigantur (§.681); omnium omnino creaturarum actiones a Deo ad fines certos, tandemque ultimum dirigi patet (§. 779. 782). Quoniam *itaque gubernatio* in directione actionum ad certum finem consistit (*§. 899*); *Deus* hoc universum gubernat.

Patet igitur Deo propriissimo sensu tribui gubernationem hujus universi, eodem scilicet, quo Princeps dicitur gubernare civitatem (*not. §. 899*).

§. 901.

Gubernatio universi in quo consistat.

Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit. Quatenus enim tam coexistentia, quam successiva in hoc universo inter se connectuntur, a se invicem dependent per modum finis a medio (*§. 665*), agentia propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661). Quamobrem dum Deus sapientia sua eadem inter se connectit (§. 666), actiones eorum dirigit ad certos fines, tandemque mediantibus *hisce* ad finem ultimum (§.635). Gubernat vero Deus hoc universum, dum actiones creaturarum dirigit ad certos fines (§. 899). Quamobrem ipsum gubernat, dum omnia inter se connectit.

Patet adeo gubernationem divinam rejici, si nexus rerum in hoc universo tollitur. Equidem res inter se jam spectantur tanquam connexæ in idea universi, quæ datur in intellectu divino (§. 181), antecedenter ad decretum (§. 434); cum tamen liberrime existentiam ejus ab æterno decreverit (§. 506. 504), nihil inde adversus gubernationem divinam concluditur. Quatenus enim vi intellectus divini omnia in hoc universo connectuntur, gubernatio universi possibilis. Dum Deus mundum hunc producere decrevit, eo modo mundum gubernare constituit, quo vi istius nexus gubernari potest. Denique dum eundem & creavit (§. 760), & hodie conservat (§. 843), viresque agendi creaturis largitur (§. 876), ac ordinem, juxta quem agere tenentur, præscripsit (§. 825); mundum quoque actu gubernat ipso opere exequens, quæ ab æterno decrevit. Hæc gubernatio Deo digna, qui cum sit omniscius (§. 302) ac præsciat omnia (§. 524); ab æterno decernere potuit, quomodo mundum gubernare voluerit, & huic decreto convenienter in tempore facit omnia: minime autem instar hominis quid fiat in mundo demum experiri tenetur, ut exinde consilium capiat, quid fieri debeat, ne fine per creationem mundi intento excidat. In majestatem divinam injurii sunt, qui ideam gubernationis confusam, quam ex imperiis hominum hausere, perperam ad Deum transferunt, non attento discrimine, quod inter Principes & Deum summum Monarcham intercedit. Finge Principem, qui norit omnes subditorum actiones infallibili præscientia ab initio regiminis usque ad finem ejusdem, nec minus certo præsciat omnes eventus, qui civitatem quomodocunque attingunt, in regimine attendendos. Quodsi jam is unico decreto statuit singula, quæ durante regimine suo fieri debent, ac cautus providet, ut eadem ad nutum executioni demandentur; quis ideo negaverit eum gubernare civitatem? De Deo autem tanto magis idem affirmandum in casu simili, quia is ad singulas creaturarum actiones concurrit, quemadmodum ante abunde satis explicavimus. Athei,

qui

qui nexum rerum ab absoluta necessitate liberum non agnoscunt, gubernationem divinam tollunt, non quod res in universo inter se connexas deprehendant; verum quod omnes nullo fine ex necessitate absoluta ita agere putent. Sed atheorum errores notabimus suo loco.

§. 902

Quomodo Deus mundum gubernet.

Deus mundum sapientia sua gubernat. Etenim Deus hoc universum gubernat, dum omnia in in eodem inter se connectit (§. 901). Enimvero nexus rerum in hoc universo sapientia divina constitutus est (§. 666). Mundum igitur Deus sapientia sua gubernat.

Poterat idem etiam ostendi hoc modo. Corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661), ita ut Deus finem, quem per existentiam hujus mundi intendit, hoc est, ultimum (§. 628), ex asse consequatur (§. 621). Quamobrem cum Deus mundum gubernet (§. 900), adeoque corporum omnium in eodem & totius naturæ actiones ad fines istos dirigat (§. 899); actiones omnium corporum in mundo totiusque naturæ ad fines certos ita dirigit, ut eosdem ex asse & per eosdem finem ultimum consequatur. Enimvero sapientiæ est dirigere actiones ad fines ex asse consequendos & particulares ita subordinare ultimo, ut vi eorum hunc consequaris (§. 678 *Psychol. rat.*). Deus itaque mundum hunc sapientia sua gubernat.

Tanto major sapientia est, qua mundus gubernatur, quod Deus totam gubernationem decreverit ab æterno & talem fecerit naturam universam talesque corporum essentias, ut voluntati ipsius conformiter agant, ita ut nullis decretis temporariis, nullo consilio in tempore ineundo opus sit. Patet hoc ex simili, quo paulo ante usi sumus (*not.* §. 901). Etenim si Princeps initio regiminis omnia decernere posset unico actu, quæ toto regiminis tempore decernenda forent, ac ita in civitate instrueret omnes, ut deinceps voluntati ejus convenienter omnia administrarentur sine particularibus imperiis; nemo non fateretur, majorem ipsi esse sapientiam, quam qua opus habet ad consilia occasione ferente quovis tempore ineunda & decreta particularia formanda, modo perpendere possit, quænam ad hoc requirantur, ut unico actu decernantur singula per totum regiminis tempus ordinanda & unico actu in civitate ita constituantur, ut toto regiminis tempore nil quicquam fiat nisi decretum. A notionibus attributorum divinorum nimis adhuc remotum habent animum, qui hæc capere non possunt.

§. 903.

Gubernatio Dei a bonitate pendens.

Deus bonitate sua hoc universum gubernat. Etenim Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit (§. 901). Nexus rerum in hoc universo bonitate divina constitutus est (§. 740). Deus igitur bonitate sua hoc universum gubernat.

Poterat idem etiam ostendi hoc modo. Omnes rerum & naturalium (§. 648) & artificialium usus sunt fines a Deo intenti (§. 649). Quamobrem cum Deus mundum hunc gubernet (§. 900), adeoque actiones creaturarum ad fines hosce dirigat (§. 899), bonitatis vero divinæ sit, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739); quin Deus bonitate sua gubernet hoc universum dubitari nequit.

Quodsi ergo meditemur, quomodo in hoc universo unum usibus alterius inserviat, ita ut ipsa mala, quatenus moralia sunt actiones physicæ, physica autem causæ naturales, ad bona a Deo aliis conferenda concurrant (§. 689. 872); quomodo Deus bonitate sua hoc universum

versum gubernet, invictis experimentis docemur. Ceterum cum per ipsum rerum nexum demonstretur, quod Deus & sapientia, & bonitate sua hoc universum gubernet; clarissime constat, quantum conducat ad gubernationem divinam intimius perspiciendam nosse nexum rerum omnium in hoc universo, sed a liberrima Dei voluntate dependentem: neque enim negamus, si quis cum *Spinosa* fatalem rerum concatenationem statuat, a voluntate divina prorsus independentem, tolli gubernationem divinam. Sed quantum in eo fallatur *Spinosa* & qui cum eo sentiunt, & ex anterioribus abunde liquet, & suo loco in parte secunda uberius demonstrabitur.

§. 904.

Ordo naturæ & directio mali ad bonū cur sit gubernationis divinæ.

Ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines pertinet ad gubernationem hujus universi divinam. Etenim ordo naturæ continetur regulis motus (§. 559 *Cosmol.*), & corpora, quorum actiones mediante motu fiunt (§. 133. 134 *Cosmol.*), secundum eundem agunt (§. 566 *Cosmol.*) propter fines a Deo intentos (§. 661). Quamobrem cum ordo naturæ contingens *sit*, seu ab absoluta necessitate liber (§. 561 *Cosmol.*), & Deus naturæ leges agendi præscripserit ab essentia corporum minime pendentes (§. 825); patet Deum actiones creaturarum juxta ordinem naturæ dirigere ad certos fines. Quoniam itaque gubernans universum (§. 900) actiones creaturarum ad certos fines dirigit (§. 899); ordinem naturæ ad gubernationem universi divinam pertinere patet.

Deus dirigit mala physica & moralia ad bonum finem (§. 680). Quamobrem cum directio actionum creaturæ ad bonos fines, quales sunt mala physica & moralia, quatenus ad bonum dirigenda (§. 680), *sit* gubernationis divinæ (§. 899); directio malorum ad bonos fines in hoc universo est gubernationis divinæ.

Ordo naturæ aperte loquitur gubernationem hujus universi divinam. Quia enim Deus hoc universum sapientia ac bonitate sua gubernat; ideo omnia fiunt ordine. Obtinet idem in civitate, ubi subditi reguntur sapientia & bonitate. In ea nimirum civitate, in qua sapiens ac bonum regimen celebratur, omnia fiunt ordine, quemadmodum cœtus hominum, qui a superiore non gubernatur, in summa degeret confusione. Ita similiter directio malorum, quæ eradicari sapientia non permittit, gubernationem divinam manifesto prodit. Ac idem obtinet in civitate, ubi pœnarum inflictione deterrentur a malo perpetrando, qui ab eodem minime abstinerent, si impune quidvis facere liceret, atque sic malum, quod impediri non potuit, dirigitur in bonum futurum. Exemplum aliud habes in mulctis in pios usus conversis. Enimvero in cœtu hominum, qui nullius imperio subsunt, mala impune grassantia in bonum finem non diriguntur.

§. 905.

Voluntas Dei de directione actionum humanarum.

Deus vult, ut homo actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui. Etenim velle nequit, ut se statumque suum imperfectiorem reddat (§. 890). Vult igitur, ut eundem ac se reddat perfectiorem, consequenter ut actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectionem dirigat.

Idem etiam sic ostenditur. Quoniam Deus vult, quod in se optimum (§. 383); fieri quoque non potest, quam ut velit actiones hominum liberas esse bonas. Enimvero actiones hominum liberæ sunt bonæ, quæ ipsum atque statum ejusdem perficiunt (§. 554 *Psychol. empir.*). Deus igitur vult, ut homo actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui.

Ecce tibi voluntatem Numinis de directione liberarum actionum. Probe notanda est propositio præsens, qua Dei de hac directione voluntas enuntiatur: est enim principium fœcundissimum, unde deducuntur, quæcunque de rectitudine actionum humanarum demonstrari possunt, quemadmodum fidem oculatam dabimus in universo Jure naturæ.

§. 906.

Actionũ humanarum voluntati divinæ cõformis determinatio.

Quoniam Deus vult, ut *homo* actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905); *actiones voluntati divinæ conformiter determinat, qui eas ad sui statusque sui perfectionem dirigit.*

Nondum demonstramus, Deum ad hanc actionum directionem hominem obligare. Pertinet enim hæc obligatio ad jus Dei in hominem, quod capite sequente explicaturi sumus. Sufficit jam constare, Deum directionem istam velle.

§. 907.

Cur Deus istam directionem velit.

Bonitatis divinæ est, quod velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem. Quoniam enim Deus vult hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem *per hypoth.* quin sit pronus ad ejusdem perfectionem promovendam dubitari nequit. Qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, is bonus est in alios (§. 695). Deus igitur bonus est in hominem, dum vult eum actiones suas liberas dirigere in sui statusque sui perfectionem, consequenter quod hoc velit, bonitatis divinæ est.

Quodsi Deus nollet homines actiones suas ad sui statusque sui perfectionem dirigere, sed contrarium vellet; pronus utique foret ad eorum imperfectionem promovendam. Quemadmodum itaque se bonum præbet hominibus, dum pronus est ad eorum perfectionem promovendam (§. 695); ita vicissim malum sese probaret in eosdem, si pronus esset ad eorum imperfectinem promovendam. Et si neque vellet, neque nollet eos actiones suas ad sui perfectionem dirigere, sed ipsi perinde foret, quomodocunque tandem actiones suas dirigant; eos prorsus negligeret, nec ullam ipsorum curam haberet. Obtinet hoc in hominibus, quemadmodum obvia experientia docemur. Si in alios bonum possidemus animum, nos velle constat, ut ipsis bene sit, consequenter, si sapimus, ut sui statusque sui perfectionem promoveant (§. 557 *Psychol. empir.*). Quodsi malo in alios sumus animo, nos nolle, ut ipsis bene sit, sed potius malle, ut male sit, consequenter nolle ut actiones suas dirigant ad sui statusque sui perfectionem (§. 557 *Psychol. empir.*), sed malle potius, ut eas dirigant ad sui statusque sui imperfectionem (§. 568 *Psychol. empir.*), nemo non novit. Denique si neque bono, neque malo, sed indifferente in alios sumus animo; eorum nos nec bonum, nec malum tangit, sed perinde nobis est, sive ipsis bene sit, sive male, consequenter quomodocunque actiones suas dirigant. Non absque ratione in re intelligentibus satis obvia declaranda desudamus: etenim plurimum refert in praxi morali nosse, ex quo tandem fonte proficiscatur voluntas divina de directione actionum humanarum, quemadmodum suo tempore suoque loco elucescet. Nostrum igitur est non modo veritatem propositionis præsentis beneficio rationis intime perspicere, verum etiam omnem adhibere operam, ut ejusdem plane convictum & de ea prorsus confirmatum teneamus animum: id quod obtinebitur, si non modo demonstrationem propositionis præsentis, verum etiam ea mediteris, quæ ad hanc illustrandam in medium adduximus, donec nullam assentiendi repugnantiam in te experiaris. Hæc autem tanto sollicitius inculcamus, quod vulgo veritas tam utilis non sine manifesto damno non agnoscatur: imo multorum animos contraria obsideat opinio.

§. 908.

Bonitatẽ divinam quinam agnoscat.

Quoniam bonitati divinæ tribuendum, quod Deus velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem (§. 907); *qui actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectionem dirigit eo animo, ut voluntati divinæ conformiter eas dirigat* (§ 906); *bonitatem Dei in se agnoscit*, & vicissim *qui bonitatem Dei in se agnoscit, actiones suas liberas ad sui statusque sui perfectio-*

nem dirigere vult, atque actu dirigit, nisi vel ignorantia, vel aliis causis suo loco distinctius explicandis, *in transversum agatur*.

Hæc vera sunt, etiam non attenta obligatione divina ad hanc actionum directionem: id quod probe notandum. Sane si consilium nobis impertitur amicus, de cujus bono in nos animo sumus persuasi; idem sequimur hanc, cur sequamur, reddentes rationem, quod certi simus ipsum nobis non suadere nisi quod nobis salutare. Ex adverso qui bonum alteri consilium dat, de eo, qui ipsum contemnit, conqueritur, quod agnoscere nolit, quam bene cupiat ei.

§. 909.

Voluntas Dei de actionibus humanis respectu aliorum.

Deus etiam vult, ut homo actiones suas dirigat ad aliorum hominum statusque eorundem perfectionem. Ponamus enim, si fieri potest, Deum velle ut homo tantummodo dirigat actiones suas ad sui ipsius statusque sui, *non vero* etiam ad aliorum statusque eorundem perfectionem. Quatenus igitur vult, ipsum actiones suas dirigere ad sui ipsius statusque sui perfectionem, quin quæ homini bona sunt velit dubitari nequit (§. 557 *Psychol. empir.*); quatenus vero non vult, ut actiones suas simul dirigat ad aliorum & status eorundem perfectionem, quin quæ homini bona non velit, sed velit potius quæ mala sunt, non minus extra dubitationis aleam omnem positum est (§. 568 *Psychol. empir.*). Quamobrem si Deus non vult, ut homo actiones suas simul dirigat ad perfectionem aliorum statusque eorundem; simul vult quæ homini bona sunt, & quæ bona non sunt, seu quæ mala sunt. Quod cum sit absurdum (§ 28 *Ontol.*), imo bonitati divinæ, qua præditus est (§. 699), repugnet (§. 695); dici nequit, Deum non velle, ut actiones suas dirigat homo ad perfectionem aliorum statusque eorundem.

Idem etiam directe ostenditur hoc modo. Deus summe bonus est erga homines, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699). Quoniam ergo bonus erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus est (§. 695); Deus adeo pronus est ad hominum statusque eorundem perfectionem promovendam, ut omnia & velle, & facere dicendus sit, quibus eorum & status eorundem perfectio promovetur. Fieri itaque haud quaquam potest, ut non velit hominem actiones suas dirigere ad aliorum statusque eorundem perfectionem promovendam, consequenter necesse est velle eum, ut homo unusquisque actiones suas quoque dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem.

Hominem non sibi tantummodo, sed aliis quoque consulere posse, ipsa experientia docemur. Quemadmodum creaturæ ceteræ nostris inservire possunt usibus; ita homo unus alteri auxilio esse potest. Et sicuti usus rerum inanimatarum & animantium brutorum sunt fines a Deo intenti (§. 648), ac ideo Deus velle dicendus est, ut creaturæ hosce sibi mutuo præstent usus (§. 932 *Ontol.*); ita quoque dubitari nequit, quin hominibus dederit aliis inserviendi vires, ut unus alteri auxilium præstet. A vero igitur quam longissime absunt, qui sibi persuadent se sibi soli vivere.

§. 910.

Directio actionũ volunta-

Quoniam Deus vult, ut homo actiones suas dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem (§. 909); *si homo actiones suas dirigit ad aliorum statuſ-*

statusque eorundem perfectionem; voluntati divinæ conformiter easdem dirigit, seu, quod perinde est, *directio actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem voluntati divinæ conformis.* *ti divinæ conformis.*

Patet itaque, ut homo voluntati divinæ convenienter vivat, non sufficere, ut suam promoveat perfectionem, sed requiri præterea, ut aliorum quoque commodis pro virili inserviat, nec quicquam faciat, quod quomodocunque ad aliorum imperfectionem tendat.

§. 911.

Similiter quia *Deus* vult, ut homo actiones suas dirigat non minus ad aliorum statusque eorundem (§. 909), quam ad sui statusque sui perfectionem (§. 905); fieri non potest, ut velit hominem actiones suas ita dirigere ad sui statusque sui perfectionem, ut tendant ad aliorum statusque eorundem imperfectionem, consequenter *non vult, ut homo promoveat perfectionem sui statusque sui cum imperfectione aliorum statusque eorundem*, adeoque cum verum bonum sit, quod revera nos statumque nostrum perficit (§. 557 *Psychol. empir.*), verumque malum, quod revera nos statumque nostrum imperfectiores reddit (§. 568), *non vult, ut bonum nostrum promoveamus cum malo alterius.* *Inseparabilitas boni alieni a proprio.*

Hinc liquet, nos in dirigendis actionibus nostris aliorum constanter rationem habere debere, nec sufficere, ut eas tantummodo ad nos statumque nostrum referamus, siquidem eas voluntati divinæ convenienter dirigere velimus. Principium hoc maximi usus est in definienda moralitate actionum. Quæ incautis suboriri possunt difficultates in applicatione ejusdem; eas semovebimus alio loco, ubi idem applicaturi sumus. Tum vero constabit, quanti sit usus in moralitate actionum rite definienda.

§. 912.

Perfectio hominis statusque ejusdem, ad quam Deus vult ut dirigat actiones suas, accidentalis est. Quoniam enim perfectio essentialis continetur consensu determinationum essentialium (§. 528 *Ontol.*), essentiæ vero rerum immutabiles sunt (§. 300 *Ontol.*), adeoque nulla determinationum essentialium abesse, nec iis, quæ rei insunt, alia superaccedere, neque in ejus, quæ adest, locum diversa ab eadem substitui potest (§. 291 *Ontol.*); posita essentia rei ponitur quoque ejus perfectio essentialis, ab ea prorsus inseparabilis. Cum itaque fieri non possit, ut perfectio essentialis ulla capiat incrementa; ea omnino perfectio, ad quam homo dirigere debet secundum Dei voluntatem actiones suas, & quam promoveri iisdem vult Deus, essentialis esse nequit. Enimvero præter perfectionem essentialem, quæ consensu determinationum essentialium continetur, & perfectionem accidentalem, quæ dicit consensum determinationum accidentalium cum essentialibus, alia concipi nequit (§. 528 *Ontol.*). Perfectio igitur hominis statusque ejusdem, ad quam Deus vult ut actiones suas dirigat, vel quam Deus vult ut actionibus suis promoveat, accidentalis est. *Qualis sit perfectio, ad quam actiones dirigendæ ex voluntate Dei.*

Demonstratio propositionis præsentis abstracta est, qualis convenit propositioni abstractæ. Ipsa autem propositio ideo contemnenda non est, quod sit abstracta: ejus enim usus in demonstrandis aliis mox elucescet. Non putandum est veritatem omnem adeo obviam esse sensui, ut per imagines rerum pateat.

§. 913.

§. 913.

Actio naturalis quaenam sit.

Actiones naturales dicuntur, quae ab arbitrio nostro minime pendent, aut, quae ex essentia & natura rei necessario consequuntur. Opponuntur *liberis*, quae ab arbitrio nostro pendent, seu ex essentia & natura rei non necessario consequuntur.

E. gr. Actio naturalis ventriculi est digestio ciborum: haec enim arbitrio nostro minime subjecta, cum cibos digerat ventriculus, quemadmodum per causas naturales fieri potest, sive velimus, sive nolimus. Ingestio cibi vero in os & ejus deglutitio, qua in ventriculum demittitur, est actio libera: etenim in arbitrio nostro positum est, utrum cibum in os ingerere ac deglutire velimus, nec ne.

§. 914.

Identitas determinationis actionũ liberarũ & naturalium.

Si actiones liberae tendere debent ad perfectionem nostram statusque nostri, cum naturalibus per easdem rationes finales determinari debent. Cibus a ventriculo digeritur, ut corpori alendo inserviat. Quoniam ventriculus vi structurae suae hunc habet usum, ut cibum digerere possit, & cibus digestus usui est in corpore alendo, usus vero rerum naturalium sunt fines a Deo intenti (§. 648); Deus homini ventriculum dedisse dicendus est, ut alimentis conservari possit. Atque adeo digestio cibi in ventriculo determinatur per conservationem corporis, tanquam rationem finalem (§. 932 *Ontol.*). Dico igitur, quod ingestio cibi in os ac ejus deglutitio per eandem rationem finalem determinari debeat, scilicet quod in os non sit ingerendus, nec ingestus deglutiendus, nisi qui conservationi corporis conducit, si haec actio dirigenda ad perfectionem corporis humani. Etenim perfectio essentialis ventriculi consistit in aptitudine, quam per structuram suam, adeoque essentiam suam habet (§. 276 *Cosmol.*), digerendi cibos, & perfectio corporis humani qua vivi in eo, quod per structuram seu essentiam suam aptum sit ad conservationem sui. Digestio itaque cibi est actio ventriculi, eaque naturalis (*not.* §. 913), non modo conveniens perfectioni ventriculi, verum etiam tendens ad perfectionem status interni corporis humani, conservationem nimirum ipsius. Quodsi ergo ponamus, hominem assumere cibos sanitati corporis nocuos eosque deglutire; actio haec libera (*not.* §. *cit.*) contrariatur perfectioni corporis essentiali, adeoque & accidentali (§. 528 *Ontol.*), consequenter ad eandem non tendit. Quamobrem si ad eam dirigenda, non assumendus, nec deglutiendus est cibus, nisi quem sanitati conducere novimus, consequenter actio libera determinanda est per eandem rationem, per quam determinatur naturalis.

Poterat idem sine applicatione ad exemplum aliquod speciale ostendi hoc modo. Ponamus actionem liberam per aliam rationem determinari, quam naturalem. Quoniam consensus consistit in tendentia ad idem aliquod obtinendum (§. 503 *Ontol.*); actiones liberae cum naturalibus minime consentiunt, consequenter cum perfectio consistat in consensu, qui datur in varietate (§. *cit. Ontol.*), nulla quoad actiones inest statui hominis perfectio

(§. 705

(§. 705 *Ontol.*). Et quia homo, quemadmodum ens omne, perfectus est, quatenus determinationes intrinsecæ per rationem quandam generalem explicari possunt (§. 530 *Ontol.*); actiones liberæ per aliam rationem, quam naturales, ex essentia rei necessario consequentes (§. 913), determinatæ ad perfectionem hominis statusque ejusdem tendere nequeunt. Necesse igitur est ut per eandem determinentur, qua determinantur naturales, siquidem ad perfectionem hominis dirigendæ.

Directe ostenditur hoc modo. Homini non potest tribui perfectio, nisi quatenus determinationes intrinsecæ per rationem quandam generalem explicari possunt (§. 530 *Ontol.*). Et idem eodem modo intelligitur de statu ejus extrinseco, utpote qui per mutabilia extrinseca, adeoque determinationes extrinsecas (§. 122 *Ontol.*), constituitur (§. 706 *Ontol.*). Quoniam actiones sunt status mutationes (§. 713 *Ontol.*), consequenter, cum constanter non insint subjecto (§. 290 *Ontol.*), modi (§. 151 *Ontol.*), atque adeo in accidentium numero (§. 779 *Ontol.*); quin omnes tam naturales, quam liberæ per eandem rationem determinari debeant, siquidem ad perfectionem hominis dirigendæ, dubitandum non est.

Identitas determinationis actionum naturalium & liberarum maximi momenti est in demonstranda moralitate actionum, quemadmodum ex jure naturali constabit. Ipsum principium cum sit admodum abstractum, nemo miretur demonstrationem ex principiis abstractis conflari. Quoniam tamen hæc non sunt ad omnium palatum, quorum interest nosse actionum naturalium & liberarum determinationem per easdem rationes finales; consultum omnino nobis visum fuit, primo loco præmittere demonstrationem ad casum aliquem specialem applicatam, ut nascatur in animo idea exemplaris, qua lux affunditur demonstrationibus abstractis. Quamobrem conducit demonstrationem primo loco positam sibi reddere familiarem, antequam abstractas meditemur: quod qui faciunt hunc simul experientur usum, ne in applicando principio fœcundissimo hæsitent, nec applicatione peccent. Juvat quoque propositio præsens attentionem, qua in determinandis actionibus liberis opus est, ne ejus defectu ab illarum rectitudine deviemus. Quanti vero sit hic usus, tum demum comprehendere licebit, ubi omnimodam actionis rectitudinem distincte explicaverimus.

§. 915.

Identitas determinationum naturalium & liberarũ voluntati divinæ conformis.

Quoniam Deus vult, ut actiones liberas dirigamus ad nostri ac aliorum perfectionem (§. 905. 909), hæ autem ipsæ actiones huc dirigi nequeunt, nisi cum naturalibus per easdem rationes finales determinentur (§. 914); *Deus* utique *vult*, *ut actiones liberas per easdem rationes finales determinet homo, per quas determinantur naturales.*

Ita e. gr. patet, velle Deum, ut homo vescatur cibo, qui sanitati conducit, ut adeo, qui voluntati divinæ convenienter cibis frui voluerit, eos seligere debeat, quos sanitati minime nocuos experitur. Similiter liquet velle Deum, ut homo eam capiat cibi quantitatem, quam sanitas conservanda suadet.

§. 916.

Diversitas determinationis voluntati divinæ

Quia voluntati divinæ conformis est determinatio actionum liberarum per easdem rationes finales cum naturalibus (§. 915); ultro liquet determinationem actionum naturalium & liberarum per rationes finales diversas voluntati divinæ contrariari, consequenter *Deum nolle*, *ut homo actiones liberas per diversas rationes finales determinet, quam per quas naturales determinantur.*

Deter-

contraria. Determinatio actionum naturalium ab essentiis rerum pendens (§. 913) à Deo est, qui rebus hasce essentias dedit, quatenus eas existere decrevit ab æterno, ac in tempore ad actum perduxit. Sibimetipsi adeo foret contrarius, si vellet actiones liberas per rationes diversas ab iis determinari, per quas determinantur naturales. Ita fieri non potest, ut Deus velit, hominem vesci cibis sanitati nocuis, qui vult hominem esse sanum ac eam fecit corporis humani structuram, ut singulæ organorum vitalium functiones ad conservationem ejus pulcherrime conspirent.

§. 917.

Perfectio hominis in quo consistat. *Perfectio hominis consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam, seu manifestandi gloriam ipsius.* Homo enim, quatenus ens est, Deum repræsentat tanquam ens a se & necessarium, quod intellectu, voluntate & potentia præditum, & vi immutabilis ejus decreti auctorem sui agnoscit (§. 818); quatenus vero cum ceteris in systema relatum, eum repræsentat tanquam sapientem & bonum, eundemque omniscium ac summa ratione præditum (§. 819). Quamobrem cum ens sit per determinationes essentiales, unde ceteræ pendent (§. 168 *Ontol.*), & vi earundem cum rebus ceteris in systema redigi possit (§. 167 *Ontol.*); determinationes essentiales ac ceteræ inde pendentes hominem aptum efficiunt ad repræsentandam perfectionem Dei. Quoniam itaque determinationes omnes essentiales ac ceteræ inde necessario resultantes tandem ad repræsentationem perfectionis divinæ tendunt; perfectio hominis, tam essentialis, quam accidentalis naturalis (§. 528 *Ontol.*), in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam consistit. Quodsi actiones liberæ per easdem rationes finales determinentur, per quas determinantur naturales, quemadmodum vult Deus (§. 915); eædem quoque ita determinandæ sunt, ut homo per eas aptus efficiatur ad repræsentandam perfectionem ipsius summam. Unde quæ hinc enascitur perfectio (§. 503 *Ontol.*) eaque accidentalis (§. 528 *Ontol.*), etiam quatenus a libertate ejus pendet, in aptitudine repræsentandi perfectionem summam Numinis consistit. Enimvero præter perfectionem essentialem & accidentalem, cum naturalem, seu necessariam, tum eam, quæ a libertate ejus pendet, non concipi potest alia. Quamobrem omnis perfectio hominis consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam seu manifestandi gloriam ejus.

Quæ supra prolixe annotavimus, cum evinceremus perfectionem mundi in aptitudine patefaciendi summam Dei perfectionem consistere (§. 673); hic quoque probe expendenda veniunt. Nimirum aptitudo illa repræsentandi perfectionem Dei summam perfectio generalis est, unde deinceps cetera ad perfectionem hominis essentialem atque accidentalem spectantia vi essentiæ consequuntur: fit ita quod nos ex essentialibus determinationibus primum concludamus perfectionem specialem, ac deinde ab hac tandem ascendamus ad generalem. Ceterum hæc propositio maximo usui est in philosophia practica: id quod inprimis elucescet, ubi ostendemus, quomodo officia hominis erga Deum, ad gloriæ divinæ illustrationem tandem redeuntia, diffundantur per omnia officia reliqua, & omnes adeo hominis actiones liberas. Taceo ea, quæ per hanc propositionem in Theologia revelata clarius intelliguntur: quo refero gravitatem peccati, quæ multum momentum in ea habet. Utinam omnes veritatem hujus propositionis perciperent, ut intelligerent, qualis homo esse debeat, & longe aliam ipsi convenire vitam, quam quæ vivitur, & aliam beatitudinem, ac felicitatem, quam quæ quæritur. Sed de his suo tempore suoque loco dicemus plura.

§. 918.

§. 918.

Deus vult, ut homo dirigat actiones suas liberas ad manifestationem gloriæ divinæ. Vult enim Deus, ut homo dirigat actiones suas ad perfectionem sui (§. 905). Quoniam itaque perfectio hominis in aptitudine manifestandi gloriam Dei consistit (§. 917); necesse est, ut Deus velit hominem actiones suas dirigere ad gloriæ divinæ manifestationem.

Voluntas Dei de directione actionum humanarum ad sui gloriam.

Vulgo dicitur hominem dirigere debere actiones suas ad gloriam Dei; sed cum demonstrativa methodo utamur, propositiones ita enuntiandæ sunt, ut cum principiis anterioribus consentiant. Propositio præsens iis consentientibus, ita etiam efferri poterat, quod Deus velit aptitudinem hominis repræsentandi ipsius perfectionem summam, seu promovendi gloriam ejusdem.

§. 919.

Homo per determinationem actionum liberarum non aliter manifestare potest gloriam divinam, quam si attributa divina per modum motivorum in eandem influant, seu, quod perinde est, *si attributa divina sint motiva actionum liberarum*. Etenim motiva sunt ratio sufficiens actuum volitionis & nolitionis (§. 887 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); positis motivis ponuntur volitiones ac nolitiones animæ, consequenter per motiva volitiones atque nolitiones determinantur (§. 113 *Ontol.*). Quodsi jam homo per determinationem actionum liberarum gloriam divinam promovere debet, necesse est ut verbis factisque testetur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam, & quod eadem gaudeat pro certo habere (§. 610). Quamobrem aliter fieri nequit, ut per determinationem actionum liberarum gloriam divinam promoveat, quam si perfectiones divinæ aut, si mavis, attributa Dei sint motiva actionum liberarum.

Quomodo gloria Dei manifestetur per actiones liberas.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam homo gloriam divinam promovet, quatenus verbis factisque testatur, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam, & quod eadem gaudeat pro certo habere (§. 610); per actiones liberas eandem aliter promovere nequit, quam si ex attributis divinis intelligitur, cur hoc potius velit, quam nolit, & vicissim hoc potius nolit, quam velit. Enimvero ex motivis volendi intelligimus, cur quid potius velimus, quam non velimus, & ex motivis nolendi perspicimus, cur quid potius nolimus, quam non nolimus (§. 888 *Psychol. empir.*). Quamobrem per actiones liberas gloriam divinam promovere aliter nequit homo, quam si attributa divina sint motiva volendi ac nolendi.

Principium hoc fœcundissimum est in explicandis hominis erga Deum officiis, præsertim ubi ostendendum, quomodo homo per actiones quascunque liberas gloriam divinam promovere vel illustrare debeat: id quod absque ejus ope ostendi haud quaquam potest. Applicatione hujus principii universa philosophia practica alienam prorsus induit formam, & actiones bonæ a malis facillime distinguuntur.

§. 920.

Deus vult, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem totius universi. Vult enim ut dirigat actiones liberas ad sui aliorumque ac status sui & aliorum perfe-

Voluntas Dei de dire-

ctione actionum liberarū respectu universi. perfectionem (§. 905. 909). Quamobrem cum perfectio hominis omnis consistat in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam (§. 917); non potest non velle, ut ita actiones suas liberas dirigat, quo quoad perfectionem accidentalem, quæ ab iis pendet (§. 912), tum ipse, tum alii apti sint ad repræsentandum perfectionem divinam. Enimvero perfectio totius mundi consistit in aptitudine patefaciendi perfectionem Dei summam (§. 673) & creaturæ omnes sunt specula perfectionum divinarum (§. 785), quatenus per determinationes ipsis intrinsecas colligi potest, qualia sint attributa divina (§. 784), adeoque perfectionem Dei summam repræsentant. Quamobrem patet, velle Deum, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem totius universi.

Homo tanquam creatura Dei (§. 782) quoad determinationes *essentiales & quæ inde* pendent accidentales, quatenus libertas hominis in eas minime influit, quemadmodum creaturæ ceteræ, quæ hoc universum constituunt, perfectus est: alias enim mundus non esset omnium possibilium perfectissimus (§. 326). Imo si prolixioribus esse liceret, eaque supponi possent, quæ de structura corporis humani & ejus cum anima harmonia suo tempore apertius dicemus, ex ipsa notione perfectionis (§. 503 & seqq. *Ontol.*) demonstrari poterat eodem prorsus modo, quo idem de oculo ostendimus (*not.* §. 503 *Ontol.*) & de vita hominis indicavimus, cum definitionem perfectionis in genere illustraremus. Vi hujus perfectionis homo perinde ac creaturæ ceteræ omnes, aptus est ad perfectionem divinam repræsentandam, quatenus inde colligere datur, quænam sint attributa divina, quemadmodum prolixe satis docuimus (§. 799 & seqq.). Et hoc pacto hominis, quemadmodum totius universi, perfectio tandem redit ad aptitudinem patefaciendi perfectionem Dei summam, seu manifestandi gloriam ipsius (§. 673). Quodsi homo actiones suas liberas dirigit ad sui aliorumque perfectionem; quæ ab iisdem pendent non minus, quam essentialis, eum aptum efficiunt ad attributa divina repræsentanda, determinationibus accidentalibus cum essentialibus consentientibus, utpote per easdem rationes finales cum naturalibus determinatis (§. 915). Quod si porro actiones liberæ per attributa divina tanquam motiva determinantur, libertatis quoque usu homo gloriam divinam manifestat, & sic quoque qua libera creatura perfectionem Dei repræsentat; quatenus ex hac liberarum actionum determinatione perspicitur, quod Deum ea perfectione præditum agnoscat, quæ ipsi competit. Major ergo aptitudo repræsentandi perfectionem Dei in homine concipi nequit, adeoque *vi ejusdem* dignissimus, qui locum teneat in serie rerum perfectissima, ad summam Dei perfectionem repræsentandam apta (§. 673). Liquido igitur constat hoc pacto hominem actiones suas liberas ad perfectionem totius universi dirigere, consequenter Deum, qui vult, ut easdem ad sui & aliorum perfectionem dirigat & per attributa divina tanquam motiva determinet; velle ut easdem dirigat ad perfectionem totius universi. Sublimis hæc veritas, quæ vulgo non agnoscitur, maximi momenti est non minus in philosophia morali, quam in omni religione tam naturali, quam revelata. Quamobrem nec piguit eam explicare uberius. Quomodo ex iis, quæ de voluntate divina quoad directionem actionum liberarum hominis diximus, deducatur concursus Dei ad actiones bonas, sequente demum capite docere licebit.

§. 921.

Directio actionum voluntati divinæ contraria. *Deus velle nequit, ut actiones suas liberas homo dirigat ad imperfectionem totius universi.* Vult enim ut dirigat ad perfectionem totius universi (§. 920). Quamobrem cum fieri non possit, ut idem simul velit & non velit (§. 28 *Ontol.*); nec velle potest, ut eas ad imperfectionem totius universi dirigat.

Quod igitur id faciant homines, saltem fit Deo permittente, quemadmodum jam supra evicimus (§. 888). Non vero est, quod excipias, quoniam mundus foret perfectior, si homines actiones suas liberas omnes dirigerent ad perfectionem universi, mundum hunc non posse esse omnium possibilium perfectissimum. Etenim si homines actiones suas liberas non dirigant ad perfectionem totius universi, sed potius ad imperfectionem ejusdem; id saltem

faltem arguit imperfectionem accidentalem in homine, adeoque in parte: Quamobrem cum imperfectio in parte non tollat perfectionem in toto, sed facere possit ad majorem perfectionem totius, quatenus admissa hac imperfectione in parte propter rerum omnium nexum perfectioni in toto locus est, qua alias careret; nihil hinc adversus summam mundi totius perfectionem concluditur. Enimvero hæc satis aperta sunt per ea, quæ de malo morali demonstrata sunt in superioribus (§. 550 & seqq.). Actiones enim liberæ malæ sunt, quæ tendunt ad imperfectionem hominum atque totius universi. Unde & hinc patet, Deum hanc directionem velle non posse: quia certum est eum velle non posse malum morale (§. 581).

§. 922.

Decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo & concursu ad earundem actiones dicitur *Providentia divina*. Et hinc Deus rebus *providere* dicitur, quatenus eas conservat & gubernat atque ad actiones earundem concurrit. *Providentia quid sit.*

Terminus providentiæ cum apud philosophos, tum apud Theologos receptus. Quamobrem nostrum quoque fuit eodem uti, ne incautis rem ipsam negare videamur, dum a termino abstinemus.

§. 923.

Datur providentia divina. Etenim Deus creaturas omnes conservat; *An detur.* nulla seipsam conservare valente (§. 843), ad singulas earundem actiones concurrit (§. 874), ne malis quidem hominis exceptis (§. 883), quatenus physice spectantur (§. 884), atque hoc universum gubernat (§. 900). Quoniam itaque Deus, qui omnes rerum materialium effectus & omnes nostras cogitationes seu, quicquid in hac rerum serie in tempore existit, ab æterno præscivit (§. 524), in tempore faciat, quemadmodum decrevit (§. 525) ab æterno (§. 504); quin ab æterno rerum omnium in hoc universo conservationem ac gubernationem & concursum ad actiones quascunque earundem decreverit, dubio prorsus caret. Atat decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo atque concursu ad quascunque earundem actiones est ipsa providentia divina (§. 922). Patet itaque dari providentiam divinam.

Qui adeo providentiam Dei negant, dependentiam mundi & omnium, quæ in eo sunt, a Deo minime agnoscunt, sed eum ab ipso prorsus independentem fingunt: sit ita, quod creationem seu ortum mundi a Deo in dubium non vocent.

§. 924.

Providentia divina æterna & immutabilis est. Est enim providentia decretum Dei de rebus conservandis & gubernandis & concursu ad earundem actiones (§. 922). Sed decretum Dei æternum (§. 504) atque immutabile est (§. 509). Providentia igitur divina æterna & immutabilis est. *Immutabilitas providentiæ divinæ.*

Nimirum Deus providens rebus creatis quoad conservationem & gubernationem earundem, non hodie demum statuit, quid fieri debeat, sed idem jam decrevit ab æterno, nec ulla adest decreti immutandi ratio. Nimirum hoc factum est, vi præscientiæ divinæ infallibilis: unde & vulgo doctrina de præscientia divina ad providentiam referri solet. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, æternitate & immutabilitate tolli providentiam aut in fatalem necessitatem converti. Qui enim ita sentiunt, effectum præscientiæ divinæ minime capiunt. Finge parentem, quamprimum infans nascitur, præscire omnia, quæ per totum vitæ tempus, quod exacte præcognitum habet, ipsi sunt eventura, seu, ut magis philosophice dicamus, prævidere omnes circumstantias, in quibus infans per totum vitæ tempus

successive sit constituendus. Quodsi jam simul decernit, quid facere in quocunque casu, & quomodo actiones ejus dirigere & conservationi ejusdem prospicere velit, ac deinceps hoc suum propositum, a quo ut recedat casu existente, nulla ratio ex improviso emergens suadere potest, continuo exequatur; nonne perinde fiunt omnia, ac si in dato demum casu inito consilio demum decernatur, quid fieri debeat, & decretum recens executioni demandetur? Sit ita, quosdam ex æternitate ac immutabilitate providentiæ divinæ fatalem rerum necessitatem intulisse: an ergo veritati quicquam derogatur, quod quidam eam male capientes inde intulerint, quæ nullo consecutionis filo consequuntur? Ostendendum potius nullam esse consequentiam: id quod satis perspicuum est iis, qui superiora satis percepere, quæ de præscientia divina, salva libertate humana, & de dependentia mundi a libero Dei decreto abunde demonstrata sunt. Si quis vero hebetior fuerit, quam ut longam concatenatarum demonstrationum seriem capere possit, aut nimis impatiens, quam ut eam afferre velit attentionem, qua opus est; is agnoscat, suum non esse, ut statuat de rebus captum ejus transcendentibus, & fidem habeat illorum dictis, quibus veritatem profundam penitus inspicere datum est. Si qui fuerint philosophi acumine præditi, qui providentiam divinam in fatalem rerum necessitatem converterunt; illi eandem ex immutabilitate ac æternitate providentiæ divinæ non intulerunt, etsi nec ea concipi possit nisi æterna atque immutabilis, sed ex alio fonte error eorum profluxit, veluti juxta *Spinosam* ex necessaria mundi a Deo dependentia creationis actu æterno ac in se immutabili.

§. 925.

Objectũ providẽtiæ divinæ.

Providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod sese non extendat providentia divina. Etenim creatura nulla, qualiscunque tandem sit, seipsam conservare potest, sed omnis a Deo conservetur necesse est (§. 843). Similiter nulla datur creaturæ cujuscunque actio, ad quam Deus non concurrat (§. 874), & quam gubernans hoc universum (§. 900) non dirigat ad certum finem (§. 899). Quamobrem cum providentia divina *versetur circa* ea, quæ a Deo conservantur atque gubernantur & ad quorum actiones concurrit (§. 922); providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo.

Quodsi vero omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, providentiæ divinæ subsunt, quemadmodum modo demonstravimus; nihil quoque nominari potest, quod ab eadem sit eximendum, consequenter nihil adeo abjectum judicari potest, ad quod providentia divina sese non extendat.

Universalitas providentiæ divinæ adeo obvia est, ut mirum omnino videatur, *qui fieri* possit, ut a nonnullis in dubium revocetur. Apparet vero esse eos, qui de universalitate illius dubitant, a notionibus distinctis procul remotos & judicium sibi sumere de rebus, quas per notiones confusas tanquam per transennam inspiciunt. Cum sibi multa videantur adeo abjecta, ut eorum cura ipsos minime tangat; Deum, ens summum, multo magis fastidire debere colligunt, quæ exigui vel nullius usus videntur. Enimvero mox ostendemus, quæ nobis ex parte nostri nullius usus vel exigui admodum videntur, talia non esse judicio Dei. Ceterum universalitas providentiæ divinæ magnum pollicetur, imo maximum usum in moralibus, præsertim ubi de fiducia erga Deum & de patientia agitur.

§. 926.

Universalitas decreti divini.

Quoniam nihil censeri debet adeo abjectum, quod non subsit providentiæ divinæ (§. 925), providentia vero divina decretum est de rebus conservandis & gubernandis (§. 922); *nihil quoque adeo abjectum videri debet, cujus Deus non habuerit rationem, cum conservationem ac gubernationem*

hujus

hujus universi decerneret, & cujus conservationem & gubernationem non decreverit ab æterno (§. 504).

Avicula, quæ decipula capitur, res vilis æstimatur. Sed vi corollarii præsentis Deus ab æterno decrevit, quod eo momento, quo capitur, capi debeat. Et quia de ejus conservatione statuit decreto suo æterno: non interire potest nisi eo momento, quo ejus interitum decrevit. Ceterum cum Deus malum morale tantummodo permittere decreverit (§. 585), nec ad actiones malas qua tales concurrat (§. 884); cavendum ne decretum divinum, quo rebus singulis providetur, in præjudicium Numinis interpretemur: id quod facile evitabitur, si quæ de concursu Dei ad actiones malas dicta sunt, imo in genere de malo morali passim tradita, probe perpendantur.

§. 927.

Providentia divina quomodo executioni detur.

Deus providet rebus per nexum rerum in hoc universo. Etenim mundum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901), & vel experientia obvia constat, corpora quoad conservationem pendere a corporibus aliis, consequenter qua corpora rationem conservationis suæ habere in aliis corporibus (§. 851 *Ontol.*), adeoque vi nexus rerum conservari (§. 10 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus rebus provideat, quatenus eas conservat atque gubernat (§. 922); per nexum rerum in hoc universo iisdem providet.

Quod rerum materialium una concurrat ad conservationem alterius, non multa attentione cognoscitur. Hinc Scholastici dixere: nullum corpus posse conservare seipsum, Deum tamen dare corporibus facultatem conservandi alia. Qui nexum rerum ex Cosmologia perspectum habet, & rerum materialium dependentiam quoad actum a ceteris intime perspectum (§. 83 *Cosmol.*); is conservationem unius per alias a priori agnoscit. Quoniam decretum, quod providentiam appellamus (§. 922), per nexum rerum exequitur Deus, quoad gubernationem non solum, verum etiam conservationem rerum in mundo adspectabili; providentiam divinam plenius agnoscit, qui nexum istum profundius scrutatur. Oppido igitur falluntur, qui nexum rerum sapientem cum fatali necessitate confundentes sibi ac aliis persuadere conantur, tolli per eum providentiam divinam. Quodsi hoc ipsum animos eorum anxios tenet, quod res æterno ac immutabili decreto inter se sint connexæ; dubium hoc jam sustulimus in anterioribus (*not.* §. 901. 924), & quæ de modo providendi dicemus, nebulas omnes prorsus dispellent. Notandum vero dubia, quæ ab æternitate & immutabilitate decreti oriuntur, non esse alia, quam quæ perplexos reddunt eos, qui præscientiam divinam non capiunt: id quod mirum videri non debet, cum præscibilitas a nexu rerum (§. 252), ipsa autem præscientia a decreto pendeat, quo nexus rerum statutus (§. 328), consequenter ab ipsa providentia (§. 922).

§. 928.

Dependentia providentiæ a sapientia bonitate ac potentia Dei.

Deus sapientia, bonitate ac potentia providet rebus. Providet enim rebus per nexum earundem cum aliis (§. 927). Nexus vero rerum sapientia ac bonitate Dei simul constitutus est (§. 741). Deus igitur sapientia ac bonitate sua rebus providet.

Enimvero Deus quoque rebus providet, quatenus eas conservat (§. 922). Quamobrem cum potentia conservatrix substantiarum seu rerum quoad substantialitatem soli Deo propria (§. 855), sine hac conservatione vero divina, qua Deus rebus largitur vires agendi (§. 876), nihil in rerum natura ad aliorum corporum ortum & conservationem quicquam conferre possit (§. 856. 869); Deum etiam potentia sua rebus providere palam est.

Hinc liquet decretum Dei, quo sapientiæ ac bonitati suæ convenienter actum hujus nexus rerum, qui in universo observatur, determinavit, esse providentiam divinam, non quatenus omnia naturali quadam necessitate ex essentiis rerum consequuntur, sed quatenus

hic

hic ipse nexus per essentias rerum possibilis sapientia ac bonitate divina constitutus. Ex eo autem intelligitur, cur quidam fatum Stoicorum, quod per optimum ac sapientissimum rerum nexum interpretantur, ab impietate & absurditate absolvant, eidem objecta ab aliis, qui idem cum necessaria rerum concatenatione, qualem defendit *Spinosa*, unum idemque esse sumunt. Nobis perinde est, quid Stoici statuerint: sufficit demonstrasse, quo respectu nexus rerum in hoc universo referatur ad providentiam divinam.

§. 929.

Ordo naturæ & permissio ac directio mali est providentiæ divinæ.

Ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines una cum ejus permissione pertinet ad providentiam divinam. Etenim naturæ ordo & directio malorum pertinet ad gubernationem universi (§. 904). Sed quæ Deus de gubernatione rerum decrevit, ea pertinent ad providentiam divinam (§. 922). Quamobrem ordo naturæ & directio malorum ad bonos fines pertinet ad providentiam divinam.

Deus mala permittere decrevit (§. 585). Quodsi permissionem non decrevisset, nec de ejus directione ad bonos fines decernere quid potuisset. Quoniam itaque decretum de directione mali supponit decretum de permissione & idem ad providentiam divinam spectat *per demonstrata*; mali quoque permissio ad providentiam divinam pertinet.

Cum providentia divina plurimum influat in praxin, non inutile est specialius quædam recenseri, quæ ad eandem spectant, ne demum opus sit per illationem eadem colligi, ubi iis habemus opus in demonstrando, vel eorum cognitio animum subire debet in praxi. Quamobrem ea etiam tantummodo recensemus, quæ huic usui inserviunt.

§. 930.

Naturalia fiunt secundũ providẽtiam.

Quoniam ordo naturæ pertinet ad providentiam divinam (§. 929), quæ vero in mundo adspectabili fiunt, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566 *Cosmol.*); *quæcunque naturaliter fiunt, secundum providentiam divinam fiunt.*

Qui sibi persuadent tolli providentiam divinam, si in mundo adspectabili omnia fiant naturaliter, nec Deus actiones naturæ determinet aliter, quam quomodo vi essentiæ ac naturæ corporum consequuntur (§. 509 *Cosmol.*); illi providentiæ divinæ & attributorum Dei, sine quibus ea intelligi nequit, notionem non satis profunde introspiciunt. Condonandum hoc est vulgo: quod distincta rerum cognitione destituitur; sed nec Philosopho, nec Theologo, cujus rerum divinarum cognitio a cognitione vulgi in eo differre debet, quod sit distincta. Deus nimirum auctor naturæ est (§. 822), quæ agit secundum leges, eidem præscriptas (§. 826) & violari nescias (§. 827). Unde est, quod jam dudum affirmaverint & Philosophi, & Theologi, Deum in gubernando hoc universo uti causis secundis, nimirum non defectu potentiæ, sed vi sapientiæ, cujus neque minus, quam illius speculum est.

§. 931.

Fata sinistra hominum providẽtiæ divinæ subsunt.

Quoniam permissio mali & ejus directio ad bonos fines, ad providentiam divinam pertinet (§. 929); *nihil nobis accidere potest mali, qualecunque tandem sit, nisi Deo providente*, adeoque cum Deus rebus provideat sapientia ac bonitate sua (§. 928), *secundum sapientiam atque bonitatem ipsius.*

Probe hic notandum est, quod providentia divina extendatur ad maxima minima, ita ut nihil judicari possit adeo leve atque abjectum, quod eidem minime subsit (§. 925). Ponamus e. gr. tibi ab altero unum evelli malo animo capillum: dubitandum non est, Deum evulsionem hanc vi providentiæ suæ permittere & ad bonum quendam finem dirigere, quatenus vi sapientiæ ac bonitatis summæ saluti tuæ prospicere ab æterno decrevit. Etsi hoc admodum paradoxum videatur; rationi tamen convenientissimum vi demonstrationum anteriorum. Quamobrem & dubio caret, quod rationes sapientiæ ac bonitati conformes deprehensurus

hensurus sit, qui ad ea, quæ ex malo levissimo consequuntur, animum advertit in perscrutanda rerum mutua a se invicem dependentia acumine sufficiente usus.

§. 932.

Fortuna pertinet ad providentiam divinam, aut si mavis, subest providentiæ divinæ. Est enim fortuna causarum quidam concursus, minime prævisus (§. 540), hominibus nimirum, non Deo fortunam omnem ab æterno præscienti (§. 543), & effectus illius sunt in numero finium a Deo intentorum, sive secunda fuerit, sive adversa (§. 651), qui ab eo tam fini ultimo (§. 652), quam aliis finibus particularibus ita subordinantur, ut sint media aliorum consequendorum (§. 654). Quoniam itaque nexus rerum successivarum in hoc universo consistit in dependentia causati a causa, & finis a medio, & actionis causæ efficientis a fine simul (§. 665); quin fortuna in nexu rerum contineatur dubitari nequit. Enimvero Deus providet rebus in hoc universo per nexum rerum (§. 927). Providet igitur etiam iisdem per fortunam cum secundam, tum adversam, adeoque fortuna pertinet ad providentiam divinam. *An fortuna providentiæ divinæ subsit.*

Idem etiam sic ostenditur. Cum fortuna sit causarum quidam concursus (§. 540), adeoque in numero causarum naturalium contineatur; quin naturaliter fiant, quæ fortuna eveniunt, dubitari nequit, modo istum concursum per exempla tibi clare ac distincte repræsentaveris, quæ in medium attulimus, cum definitionem fortunæ recepto usui loquendi conformem evinceremus (§. 541). Enimvero quicquid naturaliter fit, providentiæ divinæ est (§. 930). Quamobrem quod fortuna evenit, providentiæ divinæ tribuendum, adeoque fortuna eidem subest.

Continetur fortuna qua talis, hoc est, qua concursus causarum minime prævisus (§. 540), utpote vi decreti divini futura facta ab æterno (§. 544), in æterno isto ac immutabili decreto divino, quo rebus universis consulitur, & quod providentiam appellamus (§. 922). Quando itaque in propositione præsente affirmamus, fortunam pertinere ad providentiam divinam; hoc ipsum nobis volumus, quod ea, quæ sunt fortunæ, simul contineantur in numero illorum, quæ de conservatione ac gubernatione rerum in hoc universo a Deo fuere ab æterno decreta. Et quatenus Deus vi hujus decreti dirigit effectus fortunæ ad certos fines (§. 654), perinde ac effectus ceteros naturales (§. 633. 645); fortuna eodem modo subest providentiæ divinæ, quo subsunt cetera omnia. Quemadmodum adeo quædam fiunt Deo volente, quædam eodem nonnisi permittente, aut, ut alii loqui amant, alia fiunt voluntate Dei plena, alia nonnisi permissiva, quam plenam non esse constat (§. 584); ita etiam effectus fortunæ alios Deus vult, alios nonnisi permittit, quatenus nempe in causarum concurrentium numero etiam locus est malæ hominum voluntati. Ut paucis dicam, quæ de fortuna dicenda sunt, quatenus ad providentiam divinam refertur; cum ex parte Dei fortuna nulla sit, sed ipsi tantummodo locus sit in serie causarum naturalium ex parte hominis (§. 542); quomodo res ceteræ omnes sese habent in decreto providentiæ divinæ, eodem quoque modo sese habet fortuna. Quamobrem quæ de rebus quibuscunque in hoc universo quoad providentiam divinam demonstrantur, tanquam de causis secundis, quibus utitur Deus rebus providendo, eadem etiam de fortuna omni tenenda sunt. Usui autem est in Moralibus fortunam a providentia Dei non excludi.

§. 933.

Deus providentia sua enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest. Etenim Deus rebus providet sapientia ac boni- *Quomodo Deus consulat*

tate

creaturis providẽtia sua. tate sua (§. 928). Quoniam itaque bonus in alios bona pro virili, seu quantum datur, conferre studet (§. 696); Deus quoque, quantum per sapientiam ipsius datur, providentia sua enti cuicunque bona conferre studet, seu, quod perinde est, providentia sua tantundem confert boni, quantum sapientia ipsius salva eidem conferri potest.

Patet adeo providentiam divinam tendere ad bonum creaturæ cujuslibet, adeoque etiam hominis (§. 782). Unde est, quod mala, quæ nobis eveniunt non nostra culpa, sed Deo providente, certo dirigantur ad bonum finem, nec nobis eveniant, nisi ut participes fiamus boni alias non obtinendi.

§. 934.

Idem ulterius deducitur. *Deus providentia sua tantundem ab ente quocunque arcet mali, quantum salva sapientia ipsius fieri potest.* Etenim Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum sapientia ipsius salva fieri potest (§. 933). Enimvero nemo non concedit, bonum sibi esse, ut a malo immunis præstetur, seu evitationem mali esse in bonorum numero. Quamobrem etiam patet, Deum providentia sua tantundem ab ente quocunque arcere mali, quantum salva sapientia ipsius fieri potest.

Hinc intelligitur, providentiam divinam tendere etiam ad arcendum malum a creatura qualibet, adeoque etiam ab homine (§. 782). Unde est, quod mala, quæ a nobis abesse deprehendimus, cum in ea incidere non impossibile esset, providentia divina a nobis arceri certo persuasi esse debeamus.

§. 935.

Mala physica & moralia cur providẽtiæ non contrarientur. *Non repugnat providentiæ divinæ, quod Deus hominem in mala tam physica, quam moralia ruere sinat.* Etenim bonitati divinæ non repugnat, quod Deus hominem in mala ruere sinat (§. 725), neque is sapientia sua salva impedire potest, ne homo in mala tam physica, quam moralia ruat (§. 726). Quoniam Deus sapientia ac bonitate sua providet rebus (§. 928); quod bonitati ac sapientiæ ejus non repugnat, id nec providentiæ divinæ contrariatur. Minime igitur repugnat providentiæ divinæ, quod Deus hominem in mala tam physica, quam moralia ruere sinat.

Qui providentiam divinam in dubium vocant, vel eandem prorsus negare audent, a malis physicis & moralibus arma ad eandem oppugnandam petunt. Etenim cum Deus summe bonus sit, ita ut majorem bonitatem concipi posse repugnet (§. 699); non dubitandum esse colligunt de sincera ejus voluntate obruendi hominem bonis omnis generis & arcendi ab eodem malum quodcunque. Cum sit omnipotens (§. 349) atque vi omnipotentiæ suæ facere possit, quod vult (§. 352); non dubitari posse arbitrantur, quod Deus in hominem bonum quodcunque conferre & malum quodcunque ab eodem avertere queat. Providet Deus rebus bonitate ac potentia sua (§. 928). Quamobrem si datur providentia divina, necesse est ut homo omni genere bonorum abundet, neque malo morali obnoxiæ fiant actiones ipsius, nec ipse ruat in mala physica. Contrarium cum loquatur experientia; nullam esse providentiam divinam exclamant. Enimvero falluntur in eo, quod bonitati divinæ repugnet, quod hominem ruere sinat in mala physica & moralia. Contrarium enim ostendimus supra (§. 725). Falluntur non minus in eo, quod Deus salva sapientia tollere possit malum omne: cujus itidem contrarium supra demonstravimus (§. 726). Nulla igitur sunt arma, quibus adversus providentiam divinam pugnant.

§. 936.

Conservatio rerum per *Quod res una in universo faciat ad conservationem alterius, id tribuendum est providentiæ divinæ.* Cum enim providentia divina sit decretum Dei de rerum

rum

sum non minus conservatione, quam gubernatione (§. 922); quin providentiæ divinæ tribuendum sit, quodcunque Deus de rerum conservatione decrevit, extra omnem dubitationis aleam positum est. Jam quæ vi nexus rerum quomodocunque in mundo consequuntur, ea voluntati divinæ conformiter fieri in ea, quam ad se invicem habent, relatione certum est (§. 447), consequenter cum determinatio voluntatis divinæ ad aliquid agendum sit decretum divinum (§. 497), constat Deum decrevisse, & quidem ab æterno, ut ea fiant, quæ vi nexus rerum in mundo hoc adspectabili consequuntur. Quando itaque observamus rem unam in hoc universo facere ad conservationem alterius, Deum ab æterno decrevisse patet, ut res una ab aliis & per alias conservetur, ac ideo eas produxisse (§. 525) & conservare, ut per eas conserventur aliæ, consequenter quod res una in universo faciat ad conservationem alterius, id tribuendum est providentiæ divinæ. *causas secundas est providentiæ divinæ.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo (§. 925); dubitari nequit, quin etiam extendatur ad ea, quæ res una confert ad conservationem rei alterius. Quamobrem quod res una faciat ad conservationem rei alterius, quin providentiæ divinæ tribuendum sit, negari haud quaquam potest.

E. gr. Animalia conservantur vegetabilibus. Nullum adeo dubium est, quin providentiæ divinæ tribuendum sit, quod terra edat gramina atque herbas, & arbores ferant fructus & semina, ne animalibus desit pabulum unicuique eorundem speciei conveniens. Nec minus a providentia divina derivandum, quod tempestates eo alternent modo, ut gramina ac herbæ læte crescant, & arbores fructus ac semina ferant. Idem eodem modo dicendum est de iis omnibus, quæ ad conservationem corporis humani quomodocunque faciunt. Sed de hisce particularibus dicendum nobis erit in Teleologia, quæ nexum rerum quoad particularia contemplatur in hoc mundo adspectabili observabilem. Sufficit in Theologia naturali explicasse principia generalia.

§. 937.

Quod unum inserviat usibus alterius in universo, tribuendum est providentiæ divinæ. Quoniam providentia divina sese extendit ad omnia in hoc universo (§. 925); quin etiam sese extendat ad usus, quos res in eodem sibi mutuo præstant, dubitandum non est. Quamobrem quod unum in hoc universo usibus alterius quomodocunque inserviat, providentiæ divinæ utique tribuendum. *Mutui rerum usus sunt providentiæ divinæ.*

Poterat idem ostendi hoc modo. Bonitatis divinæ est, quod in hoc universo unum inserviat usibus alterius (§. 739). Quoniam vero Deus etiam bonitate sua providet rebus (§. 928); quin providentiæ divinæ tribuendum sit, quod bonitati ejusdem ferre acceptum tenemur, dubitandum non est. Quod itaque unum in hoc universo inserviat usibus alterius, tribuendum omnino est providentiæ divinæ.

Imo propositio præsens demonstratur etiam hoc modo. Deus rebus in hoc universo providet per nexum earum (§. 927). Jam cum usus rerum sint

fines a Deo intenti (§. 648) & nexus rerum consistat in dependentia finis a medio (§. 665); ad hunc referri debet, quod unum inserviat usibus alterius. Idem igitur tribuendum esse providentiæ divinæ palam est.

Propositio præcedens sub præsente per modum corollarii subsumi poterat: si quod enim in hoc universo quicquam confert ad conservationem alterius; hoc ipso alteri aliquem sui præbet usum. Ita usus est graminum atque herbarum in alendis pecoribus; usus olerum ac carnium in alendis hominibus; usus insectorum in alendis avibus, quæ iisdem vescuntur. Ceterum propositio præsens principium foecundissimum est bonitatem & sapientiam divinam ex providentia agnoscendi.

§. 938.

Modus providendi. *Deus rebus in hoc universo ita providet, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, seu, quid facere ac permittere velit.* Cum enim Deus decernat, quod ipsum decet (§. 516), consequenter cujus in attributis ipsius continetur ratio, cur hoc potius decernat, quam aliud (§. 332), sit vero sapientissimus (§. 640) ac summe bonus (§. 699); si hodie demum attentus ad ea, quæ fiunt, quidpiam decerneret, non sane aliud decernere posset, quam quod salva ipsius sapientia ac bonitate decerni poterat. Quamobrem cum salva sua sapientia impedire nequeat, ne homo in mala physica & moralia ruat (§. 726), nec bonitati ipsius repugnet, quod idem fieri permittat (§. 725); si hodie demum quid decerneret, hoc tamen non obstante non impediret, quo minus homo in mala physica & moralia rueret. Quoniam tamen bonitatis divinæ est mala dirigere ad bonum finem (§. 733) & physica immittere, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat (§. 734), vel ut immittat malum physicum minus, vel etiam permittat morale minus, quo majus avertatur (§. 735); quin Deus hodie demum quid decernens hoc atque mali permissionem ac directionem decerneret dubitandum non est. Imo cum vi sapientiæ summæ omnia referre debeat ad finem ultimum & per modum medii subordinare fini ultimo (§. 689 *Psychol. rat.*); si quid hodie demum decerneret, non aliud decernere poterat, quam quod sese habet per modum medii ad finem ultimum tendentis. Jam Deus æterno suo decreto, quo providentia omnis continetur (§. 922), omnia in hoc universo sapienter, imo sapientissime decrevit (§. 643), & enti unicuique tantundem conferre boni statuit, quantum sapientia ipsius salva fieri potest (§. 698), consequenter bonitati suæ convenienter decrevit (§. 697), ut ideo rebus singulis, qualescunque tandem fuerint (§. 926), sapientia ac bonitate sua provideat (§. 928). Mala physica non decrevit, quatenus talia sunt (§. 566), adeoque non in relatione ad partes (§. 565), sed potius ad totum universum (§. 563), & moralia tantummodo permittere statuit (§. 585), quatenus abusu libertatis irrepunt in actiones liberas (§. 580), utrique in hac rerum serie faciens locum, quatenus salva sapientia summa tolli nequeunt (§. 676). Mala autem tam physica, quam moralia dirigit ad bonum finem (§. 680). Denique æterno suo decreto, quo providentia continetur (§. 922), nihil eorum,

rum, quæ fiunt in mundo, absolute spectatum decrevit, sed in relatione ad totum (§. 519), non constituens fines particulares nisi in relatione ad finem totius mundi (§. 626). Quamobrem si Deus hodie demum ad ea, quæ singulis momentis fiunt in universo, attenderet ac inito consilio statueret, quid facere aut permittere velit; non aliud quidquam decernere poterat, quam quod decrevit ab æterno. Quoniam itaque æternum istud ac immutabile decretum providentia divina est (§. 922. 924); Deus utique rebus singulis in hoc universo ita providet, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quod facere aut permittere velit.

Difficile est plurimis, imo difficillimum concipere, quomodo Deus omnia decernere potuerit ab æterno, salva libertate hominum, cum tamen providenti tribuatur, quod ob actiones naturales decernat eventus in mundo materiali. Inde est, quod alii libertatem in agendo negent, ac fatali cuidam necessitati omnia subjiciant, providentiam divinam in eam convertentes; alii vero decreta particularia in tempore demum facta defendant, juxta quæ Deus causas secundas ad actiones determinat ex essentiis & natura earundem minime secuturas, providentiam divinam contingentium tollentes & naturale cum supernaturali confundentes, aut præternaturale quoddam fingentes, quod sit inter naturale & miraculosum quasi intermedium. Error prior praxi nocet; posterior theoriæ. Etenim si inevitabili fato subjiciuntur omnia, ad male agendum proclives se satis excusatos arbitrantur, quod aliter agere non possint, & tanto evadunt audaciores, quanto certius esse existimant, evitari non posse, quod est in fatis, juxta illud vulgare: *quod volunt fata, non tollunt vota*. Etsi error non noceat semper; nocere tamen potest sæpius, nempe ubi non agitur de evitando periculo manifesto imminente, sed de bono aliquo obtinendo, aut cupiditatibus explendis. Quodsi vero decreta temporaria fingas, quibus convenienter Deus determinat actiones, quarum sufficiens ratio non continetur in essentiis ac natura rerum; naturæ ordo a Deo continuo turbatur & ipsa mundi perfectio nulla est, quippe qui comparandus venit horologio continuis aberrationibus obnoxio, ut index singulis fere momentis vel sit promovendus, vel retroagendus. Praxi autem error iste magis favet, quam nocet, ubi quis fuerit hebetior, quam ut capere possit, quomodo cum præscientia divina & futurorum contingentium determinata veritate ab æterno libertas hominis in agendo consistere possit. Unde videas vulgum non aliter sentire, quam quod Deus ad ipsorum actiones attendat & his convenienter decernat, quid in mundo materiali fieri velit, & tam causas secundas necessarias, quam liberas juxta istud decretum determinet, ut eidem convenienter agant, quod alias non egissent. Quoniam itaque hebetioribus difficulter persuadeas gubernationem rerum omnium divinam, errore isto sublato; ideo libuit propositionem præsentem demonstrare, ut appareat, errorem tolerari posse in iis, qui veritatem capere nequeunt. Qui vero hanc capere voluerit, ei perpendenda veniunt, quæ de præscibilitate rerum omnium, ipsarum etiam actionum liberarum hominis in superioribus evidenter demonstrata sunt. Ita enim cum præscientia divina libertatem humanam, & cum libertate ordinem naturæ ac totius universi perfectionem consistere deprehendet, nec quicquam sumendum erit, quod nullo experimento confirmari, nedum demonstrari possit.

§. 939.

Deus per concursum suum præsentia distinguit a præteritis atque futuris. Quoniam in Deo continuo existit idea mundi hujus adspectabilis (§. 181), Deus autem æternus est (§. 74), omnia distincte cognoscit, quæ in eadem continentur (§. 156), eademque intuitive (§. 207) atque simul (§. 160); omnia, quæ ad mundum præsentem quomodocunque spectant, Deo præsentia sunt ab æterno in æternum, sive præsentia sint, sive præterita, sive adhuc futura. Enimvero Deus ad singulas actiones naturæ & singulas creaturarum actiones, imo actiones animarum tam hominum, quam brutorum, *Quomodo Deus præsentia a præteritis & futuris distinguat.*

 & quas-

& quascunque hominum actiones concurrit (§. 874), substantiam agentis cujuslibet conservando & vires agendi largiendo (§. 876), quatenus actum indesinenter impertitur substantiis absque viribus istis, ex quibus nascuntur actiones (§. 722 *Ontol.*), existere minime valentibus (§. 877). Quamobrem cum sibi conscius sit semper & sui, & eorum, quæ sibi repræsentat (§. 187); quænam sint, ad quæ jam concurrit, hoc est præsentia cognoscit, adeoque a præteritis & adhuc futuris distinguit (§. 228). Patet itaque Deum per concursum suum præsentia in hac serie rerum distinguere a præteritis atque futuris.

In confesso est apud omnes, Deo omnia esse præsentia ab æterno, ita ut quoad *ipsum nihil* dici possit præteritum, nihil futurum. Quamobrem captu difficile videbatur, *quomodo eidem* constare possit, quænam jam actu existant, adeoque præsentia sint; *quænam existere* desierint, adeoque præterita sint; quænam denique in posterum extitura, *adeoque futura* sint (§. 228). Nostrum igitur erat docere, quomodo in serie rerum, qua Deo omnia tanquam præsentia exhibentur, ea tamen, quæ actu præsentia sunt, discernantur ab iis, quæ præterita & adhuc futura sunt. Dum vero modum explicamus, quo Deus præsentia agnoscit tanquam præsentia, nihil affirmatur, quod non verum experiamur in nobismetipsis. Etenim nemo non ex eo cognoscit opus aliquod sibi præsens, cui conficiendo operam impendit.

§. 940.

Quomodo Deus præterita & futura qua talia agnoscat.

Deus præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium ab iisdem, & futura tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus. Deus in quolibet minimo, quod inest universo, cognoscit totum universum (§. 161). Quamobrem cum cujuslibet in mundo existentia, imo modus quilibet determinetur per mundum integrum (§. 87 *Cosmol.*), adeoque præsens quoad actualitatem suam dependeat ab omnibus præteritis, & futura omnia a quolibet præsente (§. 116. 851 *Ontol.*); Deus vero præsens a præteritis & futuris discernat per concursum suum (§. 939): dependentiam quoque ejus, quod præsens esse cognoscit, ab omnibus præteritis & futurorum omnium a præsente distincte cognoscit. Præterita igitur sibi repræsentat tanquam præterita per dependentiam præsentium a præteritis, & futura tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus.

Atque adeo jam intelligitur, quomodo in rerum serie, quæ tota præsens est, simul a Deo, quatenus ejus idea continuo datur in intellectu ipsius, alia repræsententur tanquam *præsentia*, alia tanquam præterita, alia vero tanquam futura, ut adeo Deus exactissime norit, quænam quovis momento dato sint præsentia, quænam præterierint, quænam adhuc futura sint. Nemo non agnoscere tenetur possibilitatem hujus cognitionis, qui notionem intellectus divini & nexus rerum in universo distinctam habet.

§. 941.

Cur Deus omnium recordetur, nullius obliviscatur.

Deus recordatur continuo omnium præteritorum, nec ullius unquam oblivisci potest. Etenim Deus, qui omnia, adeoque præterita, præsentia atque futura, simul cognoscit (§. 160), per concursum suum præsentia a præteritis distinguit (§. 939), & præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium ab iisdem (§. 940). Quoniam itaque Deo tribuitur recordatio, quatenus præterita novit (§. 238); eum continuo recordari omnium præteritorum patet. *Quod erat unum.*

Quoniam

Quoniam Deus continuo præterita sibi tanquam præterita repræsentat (§. 940); fieri haud quaquam potest, ut id, quod in idea universi continuo ipsi præsente (§. 181) refert præteritum, non agnoscat tanquam certo intervallo ante retulisse præsens, consequenter ut divino modo non recognoscat præteritum (§. 173 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum oblivio denotet impotentiam præterita recognoscendi (§. 215 *Psychol. empir.*); Deo utique rei nullius oblivio tribui potest. *Quod erat alterum*.

Posterius etiam hoc modo evinci poterat. In intellectu divino continuo datur idea totius mundi adspectabilis (§. 181); quæ cum Deo essentialis sit (§. 188), ob essentiarum immutabilitatem ne per omnipotentiam Dei quidem (§. 344) ab eodem avelli potest. Jam quoniam Deus omnium sibi conscius est, quæ in idea ista continentur (§. 187); fieri nullo potest modo, ut quicquam in eadem insit, cujus sibi non semper, omnia quippe simul cognoscens (§. 160), conscius sit. Distinguit autem præsentia a præteritis (§. 939), & præterita tanquam præterita sibi repræsentat (§. 940). Quamobrem concipi nequit, quod Deus ullius præteriti non continuo sibi conscius sit tanquam præteriti. Quoniam itaque præteriti obliviscitur, qui idem sibi amplius repræsentare nequit, vel sibi non conscius est, quod id in numero præteritorum sit (§. 215 *Psychol. empir.*); per essentiam divinam nullo modo fieri potest, ut Deus ullius præteriti obliviscatur, nec ejus amplius recordetur.

Deus ideas nullas in particulari producit, sed semper idea totius universi eadem claritate in intellectu ipsius fulget, ob simultaneam cognitionem omnium (§. 160). Quamobrem præsens ubi fit præteritum, idea ejus non evanescit in intellectu divino, quemadmodum in humano, adeoque non opus est, ut denuo reproducatur, quippe continuo contenta tanquam idea particularis in idea totius universi. Deus igitur, quando recordatur, non perinde ac homines ideas, quas ante habuerant, postquam evanuerant, iterum reproducere tenetur. Atque adeo ex parte Dei nulla locum habet impotentia ideas reproducendi rerum, quas tanquam præsentes agnoverat vi concursus sui (§ 939), consequenter ob eandem Deus dici nequit oblivisci rei ullius, quemadmodum nobis accidit (§. 216 *Psychol. empir.*). Ideæ rerum præteritarum cum non reproducantur a Deo, quemadmodum a nobis; ita quoque fieri non potest, ut recognitio præteritorum in eo locum habeat, qua nos ideas reproductas recognoscimus, nobis conscii, quod eas jam ante hebuerimus (§. 173 *Psychol. empir.*). Respondet nimirum actui recognitionis repræsentatio præteriti tanquam præteriti per dependentiam præsentis ab eodem (§. 940): quæ cum sit in Deo continua, nec fingi in eodem potest impotentia præterita recognoscendi, in qua oblivio consistit hominum (§. 215 *Psychol. empir.*). Atque adeo patet, quomodo recordatio in Deo eidem competente modo explicetur ac oblivio tanquam ipsi repugnans agnoscatur. Ceterum ipsa propositio usum non contemnendum habet in Moralibus, quod Deus nullius præteriti oblivisci possit, utpote in praxin multorum officiorum influens.

§. 942.

Deo competit scientia visionis. Etenim Deus omnia præscivit ab æterno (§. 534), in tempore certo futura, quemadmodum præscivit (§. 533). Postquam mundus ab ipso creatus est (§. 760) & conservatur (§. 843) atque gubernatur (§. 900); per concursum suum præsens distinguit a præterito & futuro (§. 939), & præterita sibi repræsentat tanquam præterita per *Scientia visionis in Deo.*

depen-

dependentiam præsentis a præteritis, adhuc futura autem tanquam futura per eorundem dependentiam a præsentibus (§. 940). Quoniam itaque scientia visionis ab æterno cognoscuntur, quæ in tempore futura sunt, & ubi mundus adspectabilis actu existit, tam præsentia, quam futura adhuc, atque præterita (§. 230); Deo scientiam visionis competere liquet.

Scientia visionis Deo competit quoad intellectum: dependet tamen partim a decreto ipsius, partim a potentia creatrice ac conservatrice, quæ cum creatrice eadem (§. 845), quemadmodum ex demonstratione intelligitur. Nemo igitur miretur, quod, cum jam supra de intellectu divino agentes scientiam visionis definiverimus (§. 230), nunc demum ex intervallo demonstremus, eam Deo competere. Quoniam enim vi demonstrationis pendet a decreto Dei quoad præscientiam æternam futurorum, a potentia creatrice & conservatrice quoad cognitionem præsentium tanquam præsentium, præteritorum tanquam præteritorum, & futurorum adhuc tanquam futurorum; eam Deo non ante vindicare licuit, quam postquam de decreto divino & ejus executione, creatione scilicet ac conservatione egimus. Equidem per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ datur in Deo (§. 226) & qua res cognoscuntur ut possibiles & existibiles (§. 221), jam intelligitur, quod series hæc rerum, qua mundus hic adspectabilis constituitur (§. 55 *Cosmol.*), sit possibilis, & si in ea sumatur H ut præsens, quæ H antecedunt, G, F, E, D &c. esse præterita, I, K, L, M &c. adhuc futura: enimvero cum ante decretum series tota non spectetur tanquam futura, nec antequam mundus creetur atque conservetur, H considerari possit ut præsens, neque etiam G, F, E, D &c. spectari possunt tanquam præterita, I, K, L, M &c. tanquam adhuc futura. Unde liquet scientiæ visionis demum esse locum post decretum & actum creationis & conservationis, quando nempe mundus spectatur tanquam certo extiturus aut actu existens. Scientia adeo visionis a scientia simplicis intelligentiæ recte distinguitur, habetque distinctio fundamentum in re. Quoniam itaque illa ab hac distinguenda venit, ubi cognitionem rerum, quæ in Deo datur, distincte intelligere volueris; quæ a se invicem re ipsa differunt, diversis etiam nominibus insignienda sunt. Et quia termini simplicis intelligentiæ ac visionis jam dudum in scholis Theologorum atque Philosophorum recepti fuere; eos immutari nefas existimandum (§. 147 *Disc. prælim.*). Non inepte autem scientia præsentium, præteritorum & futurorum, qua talium, atque præscientia futurorum omnium ab æterno visionis scientia appellatur: quoniam enim Deus omnia intuitive cognoscit (§. 207), ut ipsi ab æterno præsentia sint omnia, ac hodie, ubi mundus existit, præterita atque futura non minus præsentia sint, quam ipsa actu præsentia; omnia quasi videt, quæ nunc sunt, antea fuere, ac in posterum adhuc extitura sunt. Ceterum ex modo, quo Deus in præsentibus videt præterita atque futura, patet, quomodo nos ratiocinando ex præsente colligere valeamus præterita & futura: etenim & nos ratiocinando assequimur præterita, quatenus ab iis pendent præsentia; futura vero, quatenus ea a præsentibus pendent.

§. 943.

Conservatio rerum Deo Sacræ Scripturæ auctoritate vindicanda.

Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda est rerum omnium in hoc universo conservatio eodem sensu, quo supra eandem ipsi vindicavimus. Etenim *Act.* XVII. 24. 25 Deus dicitur fecisse mundum & omnia, quæ in eo sunt, & adhuc dare omnibus vitam & inspirationem, sive halitum, & omnia. Imo *vers.* 28 eidem tribuitur, quod ex uno omne genus hominum inhabitet super universam faciem terræ. Et mox additur *vers.* 28, nos in ipso vivere, moveri & esse. Quod Deus fecerit mundum & omnia, quæ in eo sunt; ad actum utique creationis pertinet, quo ad actualitatem perducta sunt, quæ ante nondum existebant. Quod vero omnibus adhuc det vitam & halitum & omnia, & in ipso vivamus, moveamur & simus, & genus hominum ab uno homine propagetur, ad actum creationi contradistinctum, quo nempe existentia eorum, quæ per creationem cœpere, continuatur, conservationem

nem nimirum rerum creatarum spectat, ex conservatione rerum probatur, quod Deus re creata nulla indigeat, sibi ipsi sufficientissimus, propterea quod in creatura nil detur, ad quod non indigeat Deo. Ipsi adeo tribuitur existentia quoque nostri, tribuuntur vires agendi, quas habemus, tribuitur quoque rerum conservatio per causas secundas, veluti conservatio specierum per generationem: quod enim de hominibus affirmatur, idem etiam extendendum esse ad res ceteras eodem modo, vel etiam simili aliquo conservatas, nemo non largitur, cum nulla disparitatis ratio allegari possit. Docet adeo Paulus, cujus ea sunt, quæ recitavimus verba, quæcunque a Deo creata sunt, per se seu propria virtute existentiam, quam accepere, continuare minime posse; sed Dei opus esse actione continua, qua existentiam, quam semel impertitus est in prima creatione, impertiri pergat. Ex mente igitur Apostoli actus creationis continuatur, quatenus per eundem indesinenter impertitur ei, quod substantiale est in hoc universo, actualitas: quo sensu supra conservationem continuatam creationem diximus (§. 845). Tribuitur quoque Deo auctori, quod per modificationes substantialis, in prima creatione ad actum perducti & ab ipso continuata creatione conservati, prodit, veluti conservatio generis humani per generationem, quia scilicet Deus ordinem naturæ, cujus auctor est, conservat. Et ex eadem ratione alibi in Sacris omnia tribuuntur, quæ in natura rerum quomodocunque generantur, secundum naturæ ordinem, veluti *Job* V. 10 Deus dicitur dare pluviam super faciem terræ, & irrigare aquis universa. Ita cap. XXXVIII. 25 Deus dicitur dare vehementissimo imbri cursum & viam sonanti tonitrui, ut taceamus alia, quæ passim huc spectantia magno numero leguntur in Scripturæ Sacræ libris, præsertim in Psalmis. Abunde igitur liquet, auctoritate Sacræ Scripturæ Deo tribuendam esse conservationem hujus universi ac omnium, quæ in eo sunt, eo prorsus sensu, quo supra eidem conservationem vindicavimus.

Juxta Apostolum creatura omnis, tum ut existat, tum ut agat, continuo indiget Deo, ipse autem neque ut existat, neque ut agat, indiget creatura ulla, quippe quæ non habet, nisi quod acceperit a Deo. Etenim si Deus indigeret re aliqua extra se, ut ipse existere posset, seu ad sui conservationem, necesse utique esset, ut dependenter ab ipsa existeret: at Deus fecit omnia, quæ præter ipsum existunt, iisque continuo actualitatem impertitur, quamdiu existere pergunt, consequenter re nulla alia ad sui conservationem indiget. Creatura nulla agit nisi vi a Deo accepta & quam per actum conservationis eidem continuo impertitur. Nihil adeo virium cum habeat creatura, quas non acceperit a Deo; ad agendum non indiget ipse viribus aliunde accipiendis, quippe cum non acciperet, nisi quod ipse dedisset alteri. Hoc modo argumentatur Paulus, probaturus Deum non indigere re aliqua, quæ sit in hoc universo. Cum autem probet per actum conservationis, & simul amoveat dubium, quod oriri poterat ex conservatione corporum per causas secundas, quatenus hanc quoque tribuit Deo ordinis naturæ auctori; actus utique conservationis ex illis Apostoli verbis tanquam ex loco classico optime declaratur, qualis sit ex mente Sacræ Scripturæ.

§. 944.

Deus juxta Sacram Scripturam concurrit ad omnes creaturarum actiones. In loco ante citato dicimur moveri in Deo. Actiones hominis externæ fiunt *Concursus Dei ad actio-*

motu

nes creaturarum juxta Sacram Scripturam.

motu organorum corporis, sive voluntariæ fuerint, sive naturales: quemadmodum nemo non novit. Quamobrem patet juxta Sacram Scripturam hominem nullum edere actionem sine Deo. Per ea igitur, quæ insunt homini, penitus intelligi nequit, cur agat, si actionem prorsus distincte concipere velis, consequenter non tota ratio sufficiens actionis in solo homine reperitur (*§. 56 Ontol.*), sed restat quidpiam, quod quærendum in Deo. Quamobrem cum ens unum ad actionem entis alterius concurrat, quatenus in eo continetur aliquid rationis, cur agat (§. 872); Deum juxta Sacram Scripturam ad omnes omnino hominis actiones tam naturales, quam voluntarias concurrere patet. Actiones naturales ab arbitrio nostro minime pendent, sed totæ ex natura & essentia rei consequuntur (*§. 913*), adeoque homini cum corporibus omnibus communes sunt. Quoniam itaque Deus juxta Sacram Scripturam ad actiones hominum naturales concurrit *per demonstrata*; quin juxta eandem dicendus sit etiam concurrere ad actiones quascunque corporum quorumlibet, consequenter ad actiones quaslibet naturæ (§. 507 *Cosmol.*), dubitandum non est.

Nemo miretur, concursum divinum ex Scripturæ verbis vi principiorum philosophicorum vindicari. Etenim Sacra Scriptura veritates, quas docet, non demonstrat, quippe cui fides habenda ob auctoritatem divinam, quæ ipsi convenit, neque adeo omnia revocat ad notiones distinctas, sed in claris acquiescit, modo ad mentem ejus intelligendam sufficiant. Ita si legimus nos moveri in Deo; facta applicatione ad casum particularem inferimus, nos sine Dei ope non posse extendere brachium: quo ipso agnoscimus concursum Dei ad actiones nostras, etsi distincte explicare non possimus, quomodo Deus ad easdem concurrat. Et illa cognitio & vulgi, & eruditorum captui conveniens sufficit, ut omnimodam nostram a Deo dependentiam agnoscamus grato in ipsum animo. Levi autem attentione ad motum brachii, vel alterius organi discimus, Deo tribuendum esse, quod nobis vires agendi impertiatur, quemadmodum a nobis demonstratum est in superioribus in eorum gratiam, qui veritatem philosophicam capere possunt & quorum firmus ac immotus non est assensus, antequam veritatis convincantur.

§. 945.

Concursus ad actiones malas juxta Sacram Scripturam.

Deus juxta Sacram Scripturam concurrit etiam ad malas hominum actiones, sed non quatenus malæ sunt. Poteramus propositionem præsentem per modum corollarii inferre ex præcedente: etenim Sacra Scriptura docente Deus ad omnes hominis actiones concurrit, adeoque concurrere etiam debet ad malas. Concurrit Deus ad omnem motum nostrum. Quamobrem cum actiones malæ sint non minus motus organorum corporis, quam bonæ; Deus ex mente Apostoli ad actiones quoque malas concurrit. Enimvero actiones malæ non ideo sunt malæ, quia sunt motus organorum corporis, sed quia tendunt ad nostri statusque nostri vel alterius statusque ejusdem imperfectionem (§. 565 *Psychol. empir.*). Ergo Deus Apostolo doctore non concurrit ad actiones malas, quatenus malæ sunt. Actiones externæ physice spectantur, quatenus sunt motus organorum corporis; moraliter vero, quatenus vel bonæ, vel malæ (§. 568). Quoniam itaque Deus ex mente Apostoli ad actiones hominis concurrit, quatenus sunt motus organorum corporis; Deus ad actiones malas juxta Sacram Scripturam concurrit, quatenus spectantur physice,

physice, non autem quatenus spectantur moraliter, seu quatenus malum ipsis inhæret, quemadmodum supra demonstravimus (§. 884).

Poteramus in his equidem acquiescere, cum hic tantummodo probare constituerimus, superius demonstrata consentire iis, quæ de concursu Dei ad actiones malas docet Sacra Scriptura, consultum tamen duximus idem adhuc alio modo ostendere. Inservit huic instituto exemplum Josephi a fratribus non sine magno scelere in servitutem venditi, propterea quod Josephus ipse hanc venditionem Deo tribuere videtur, utpote affirmans, fratribus sibi metuentibus ne injuriam illatam vindicaret, se missum esse a Deo ante ipsos pro eorundem salute in Ægyptum *Gen.* XLV. 5. imo mox subjungens *vers.* 8, se non ipsorum consilio, sed Dei voluntate missum esse in Ægyptum. Venditio fratris, filii parenti seni charissimi, in duram servitutem profecta ex mera invidia erga fratrem & defectu amoris in parentem, utique mala erat. Ad hanc autem malam actionem voluntatem suam determinaverant fratres scelesti per invidiam erga fratrem & defectum amoris in parentem, alias invidiæ obicem posituri. Quoniam malum morale juxta Sacram Scripturam Deo placere nequit (§. 599); ideo nec placere potuit invidia erga fratrem, nec defectus amoris in parentem, consequenter nec venditio fratris in servitutem, ex invidia ista ac defectu illo amoris profecta. Quamobrem quoque Deus nullo modo ad venditionem istam, quatenus mali animi effectus est, concurrere potuit juxta Sacram Scripturam. Cum Josephus hoc modo veniret in Ægyptum, in quem alias non profecturus erat, ibidemque ad maximam dignitatem eveheretur, non sine maximo commodo & parentis, & totius familiæ suæ; Deus etiam juxta Sacram Scripturam mala dirigens ad bonum finem (§. 688), venditionem istam ab æterno permittere decrevit (§. 600), quatenus actio physice spectata erat medium Josephum ad summam dignitatem evehendum in Ægyptum deportandi. Apparet itaque Deum ad actionem malam fratrum non concurrisse, quatenus mala est, nec eandem decrevisse, propterea quod mala est; sed quia eandem dirigere poterat in finem convenientem providentiæ suæ. Cum autem ad omnes actiones concurrat Deus per conservationem (§. 874), juxta Sacram Scripturam ipsi quoque tribuendam (§. 943); negari haud quaquam potest, quod concursui quoque isti locus fuerit in venditione impia, ausu scelesto fratrum Josephi facta.

Puto ex Josephi exemplo a nobis dilucidato clarissime constare, quomodo actiones malæ contineantur in æterno providentiæ decreto tanquam permittendæ & ad bonum finem, consequenter & ultimum, manifestationem gloriæ divinæ (§. 619), dirigendæ (§. 635), ita tamen ut mali, quia malum, existentia non decernatur, & quomodo Deus vi ejusdem decreti concurrat ad actionem malam, physice, sed non moraliter spectatam, ita ut nulla mali culpa in ipsum redundet, sed hæc tota tribuenda sit homini libertate sua per decretum illæsa abutenti. Obiter monemus factum fratrum Josephi satisfacere etiam philosopho doctrinam arduam non nisi ex principiis rationis enodaturo: admitti enim debet tanquam factum, quod ab Historico narratur, seposita licet auctoritate Sacræ Scripturæ divina, unde conficitur, quæ inde probantur esse menti Sacræ Scripturæ, consequenter ipsius Dei consentanea.

Mirifice cum exemplum istud concursum Dei ad actiones malas illustret; ut attenta mente iterum iterumque trutinetur suadeo certo confidens fore, ut nebulæ omnes, quibus alias obtunditur mentis acies, protinus evanescant.

§. 946.

Universalitas providentiæ divinæ juxta Sacram Scripturam.

Deus juxta Sacram Scripturam rerum etiam vilissimarum curam gerit, seu nihil judicari debet adeo abjectum, quod non sit objectum providentiæ divinæ. Docet hoc disertis verbis ipse Christus *Matth.* X. 29 & seqq. Etenim discipulos suos convicturus, quod Deus eorum curam summam gerat, ita ut sine voluntate Dei ipsis nil obtingere possit, a minori ad majus argumentatus: Nonne, inquit, duo passeres asse veneunt, & unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? Vestri autem & capilli capitis numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos. *Christo igitur docente* rerum quarumvis vilium, quales sunt passeres, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit nisi volente ipso, consequenter quod is ab æterno decrevit. Imo hominum eam curam gerit, ut æterno isto decreto definitum sit, quodcunque ipsis per omne vitæ tempus accidere debeat, etiamsi tam vile atque abjectum æstimetur, ut ab ipso homine non curetur. Etenim Deus, qui ab æterno novit omnia (§. 319), nostros quoque capillos numeravit, & in æterno isto ac immutabili decreto, quod providentiam salutamus (§. 922), de singulis statuit, quid fieri debeat, ita ut nullum eorum evellatur, nisi eo præcise momento, quo Deus id fieri decrevit. Patet adeo providentiam divinam, Christo Doctore, extendi ad omnia, ita ut nihil censeri possit adeo abjectum, quin providentiæ divinæ subsit. Inculcat idem Christus *Matth.* VI. 20 & seqq. ubi docet, Deum volatilibus prospicere de esca, cujus nulla ipsa tenet cura, & ipsummet curam gerere coloris florum & graminum, ut certi evadamus, eundem quoque curam hominum gerere, ne desint cibi ac vestimenta, quibus ad sui conservationem opus habent. Etenim si Deus rerum quarumvis tam animatarum, quam inanimatarum, ac hominum præsertim tanquam creaturæ omnium præstantissimæ in his terris curam gerit, hoc ipso universalitas providentiæ divinæ patet, nec quicquam adeo vile censeri potest, ut eidem subducatur.

Christus universalitatem providentiæ divinæ tanquam adeo manifestam supponit, ut a nemine in dubium revocari possit, qui animum advertit ad ea, quæ in mundo fiunt. Ex eo enim, quod Deus avium & florum atque graminum curam gerit, incredulitatem eorum redarguit, qui Deo providenti diffidunt.

§. 947.

Diversitas judicii nostri ac Dei de usu rerum.

Quæ sunt exigui usus nostro judicio, talia non sunt judicio Dei. Etenim entis compositi contingentis, adeoque corporis cujuscunque (§. 119 *Cosmol.*), existentia ejusdemque modi determinantur per mundum integrum (§. 87 *Cosmol.*), & si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid intrudi supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur; sequens mundi pars non amplius

plius erit eadem, quæ alias futura erat (§. 116 *Cosmol.*). Quoniam itaque ſequentia dependent a præteritis omnibus, & futura ſimul a quolibet præſente (§. 940), uſus vero in dependentia actualitatis rei cujuſdam alterius, quæ mala non eſt, ab aliqua re conſiſtit (§. 646); uſus rei cujuslibet in hoc univerſo ſeſe extendit ad omnia in tota rerum ſerie ſequentia. Deus in quolibet minimo, quod eſt in univerſo, cognoſcit totum univerſum (§. 161), diſtincte prorſus, citra ullam confuſionem (§. 156), ac intuitive (§. 207), quemadmodum nos præſentia intuemur, etſi pro modulo aciei viſus. Omnem igitur uſum, quem habet in ſerie rerum unumquodque in determinando actu ſequentium, ſive propinquum, ſive quocunque intervallo remotum, Deus diſtinctiſſime cognoſcit ac intuitive. De uſu adeo rerum judicat in relatione ad totum univerſum. Enimvero nemo neſcit, nos in uſu rerum immediato acquieſcere, imo ſæpiſſime ne hunc quidem attingere, conſequenter exigui uſus æſtimare, quorum uſus immediatus non magni momenti eſt, & nullius uſus reputare, quorum nullum perſpicere valemus, aliter prorſus judicaturos, ſiquidem divinæ mentis acie integrum rerum nexum intuitive perveſtigare daretur. Quamobrem quæ noſtro judicio exigui ſunt uſus, talia non ſunt judicio Dei.

Pretium rebus decernimus ex uſu, quem præbent: imo plurimi res æſtimare non ſolent niſi ex uſu, quem nobis præbent. Unde vilia & abjecta videntur, quæ exiguum aut nullum uſum habere judicantur, ſaltem quæ nobis nulli uſui ſunt; in pretio vero habentur, quorum multum & magnum experimur uſum. Vides itaque Deo non videri vilia & abjecta, ideoque contemnenda, quæ noſtro judicio talia habentur, etſi ſupponas eundem quoque rerum pretium ſtatuere ex uſu, quem præbent aliis. Qui machinarum notiones prorſus diſtinctas habent, iis non deerit idea exemplaris, qua lux affunditur propoſitioni præſenti captu difficillimæ hebetioribus. Etenim ſunt ſubinde partes quædam exiguæ, quas mechaniſmi imperiti abeſſe poſſe exiſtimant, ſalva machina, non agnoſcentes uſum immediatum, nedum mediatum, quem habent. Has abjectas judicat imperitus Mechanicæ; ſed aliter longe ſentit Mechanicus, cui operis ſui adeſt idea diſtincta, qua omnem uſum mediatum per totam machinam ſeſe diffundentem perſpicit. Ceterum hæc propoſitio probe perpendenda, ne indigna videatur Deo rerum minimarum cura: qua negata aut in dubium vocata proclivis eſt ad omnem prorſus providentiam divinam negandam lapſus.

§. 948.

Gubernatio rerum omniũ Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda.

Deus juxta Sacram Scripturam omnia gubernat in hoc univerſo, eodem prorſus ſenſu, quo nos gubernationem rerum omnium eidem vindicavimus. Etenim nulla fere datur creatura, cujus actiones non dicantur dirigi a Deo ad certos fines. Conſtat corpora, ex quibus hic mundus adſpectabilis componitur (§. 119 *Cosmol.*), dividi in corpora totalia & partialia, quorum illa ſunt juxta Sacram Scripturam Sol, Luna, Stellæ atque terra; hæc vero, quæ in Tellure generantur, inanimata & animata. Ita *Gen.* I. 16 & ſeqq. Deus dicitur feciſſe duo luminaria magna: luminare majus, nimirum Solem, ut præeſſet diei, & luminare minus, ſcilicet Lunam, ut præeſſet nocti, & ſtellas, & poſuiſſe eas in firmamento cæli, ut lucerent ſuper terram. Unde Chriſtus *Matth.* V. 45 Deo tribuit, quod nunc Sol oriatur ſuper improbos ac bonos, ob multiplicem uſum, quem a præſentia ejus percipiunt

piunt homines, ipsa etiam animantia bruta. Quo spectant verba *Davidis*, quæ leguntur *Psalm.* CIV. 19 & seqq. Terram conservat Numen providum incorruptam aliis in ea, ipsis hominibus, intereuntibus, aliis de novo genitis *Eccles.* I. 4, ut præbeat habitaculum hominibus atque animantibus brutis *Jf.* XLV. 18. Tribuuntur eidem meteora, veluti pluvia & nix, *Job* V. 10, *Psalm.* CXLVII. 7 & seqq. *Matth.* V. 45. ut terra fiat fœcunda, *Psalm.* CIV. 13. 14, & in locis desertis, in quibus nullus degit homo, irrigetur, ne exarescat, *Job* XXXVIII. 25. & seqq. Dirigere dicitur ipsam sortem, ut ratio, cur ita potius cadat, quam aliter, ipsi tribuenda veniat, *Proverb.* XVI. 33. Præterea hominum dirigit cogitationes, 1. *Sam.* X. 9. *Psalm.* CV. 25. *Apoc.* XVII. 17 & actiones externas *Gen.* XLV. 8. Non opus esse existimo loca Scripturæ congerere, in quibus actiones creaturarum Dei directioni subjiciuntur, cum hospes in ea esse debeat, cui hoc minime fuerit perspectum. Enimvero directionem actionum ad certum finem diximus supra gubernationem (§. 899) & in hoc significatu eam Deo vindicavimus (§. 900). Liquet igitur, auctoritate Sacræ Scripturæ tribuendam esse Deo gubernationem omnium in hoc universo eo sensu, quo supra eidem eandem vindicavimus.

Haud difficile fuerat singula, quæ de gubernatione divina in specie a nobis demonstrata fuere, Sacræ Scripturæ consentanea probare. Sed his ambagibus non videtur opus, propterea quod ea ex hac ipsa notione deduximus, quam Sacræ Scripturæ consentaneam probavimus, nec instituti nostri ratio aliud exigit, quam ut ostendatur, terminos in Theologia naturali & revelata receptos, quibus utimur, a nobis accipi in sensu Sacræ Scripturæ convenienter: id quod omnino necessarium probatu, cum inde æstimetur philosophiæ cum Sacræ Scripturæ consensus, cujus beneficio illa manuducit ad religionem revelatam.

§. 949.

Providentia Deo juxta Sacrã Scripturam tribuenda.

Deo tribuenda juxta Sacram Scripturam providentia eodem sensu, quo ipsi eandem vindicavimus. Etenim auctoritate Sacræ Scripturæ tribuenda ipsi est conservatio (§. 943), tribuendus est concursus ad singulas creaturarum actiones (§. 944), tribuenda denique est gubernatio (§. 948) eodem sensu, quo conservationem, & gubernationem & concursum ei vindicavimus. Enimvero decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo & concursu ad singulas creaturarum actiones *isto sensu* acceptis dicitur nobis providentia (§. 922), quam Deo competere ostendimus (§. 923). Patet itaque auctoritate Sacræ Scripturæ Deo tribui debere providentiam eodem prorsus sensu, quo nos eidem providentiam vindicavimus.

Vocabulum providentiæ nullibi legitur in Sacris, nisi *Sap.* XIV. 3, ubi Deus providentia sua gubernare dicitur naves in mari, quia dedit & in mari viam & inter fluctus semitam firmissimam. Addit hujus gubernationis rationem, nimirum quod Deus, etsi per omnipotentiam facere possit, quod vult, absque opera causarum secundarum, hac tamen uti malit, ut omnia fiant sapientiæ suæ conformiter, *vers.* 4. 5. Facile apparet providentiam hic redire ad rerum creatarum conservationem & actionum, quæ a causis secundis proficiscuntur, directionem, quæ est ipsa gubernatio (§. 899). Quamobrem providentiæ vocabulum ibidem accipitur eo sensu, quo idem supra definivimus (§. 922).

CAPUT

CAPUT VI.

De Jure Dei in Creaturas.

§. 950.

Actio libera recta est, quæ rationem sufficientem in essentia & attributis agentis habet, consequenter nulli determinationi essentiali vel attributo contradicit. *Minus recta* est illa, quæ determinationi alicui essentiali vel attributo contradicit. *Actio quænam dicatur recta, quænam minus recta.*

E. gr. Per essentiam suam corpus humanum tendit ad sui conservationem, cum ita constructum sit, ut singulæ organorum vitalium functiones ad eam tanquam finem referantur. Inter attributa itaque corporis nostri referendum, quod sit ad sui conservationem aptum. Quodsi jam capiamus cibum, quem sanitati ac conservationi corporis prodesse novimus, ea quantitate, quæ non nocet; actio hæc libera rationem sufficientem in essentia corporis ac inde pendente attributo ejusdem agnoscit, quatenus nempe per hoc attributum, ex essentia corporis fluens, intelligitur, cur hujus cibi hac quidem quantitate sumendi electioni nihil obstet ex parte corporis nostri. Et eatenus ea dicitur recta. Obiter monemus rationem istam, per quam patet rectitudo actionis, non semper desumendam esse immediate ab essentia vel attributo agentis, verumetiam mediate ab iis, quæ longa licet ratiociniorum concatenatorum serie inde deducuntur. Ex adverso, si quis cibum capit, quem sanitati inimicum jam expertus, vel quem ea quantitate sumtum sibi non prodesse novit, cum actio repugnet attributo corporis, nimirum aptitudini ad sui conservationem, minus recta dicenda. Vernacula dicimus *eine unrechte Handlung*, & de committente, *er habe unrecht gethan*. Imo si quis etiam inscius capit cibum, quem sumtum sanitati inimicum experitur, cum actio adhuc attributo isti repugnet, erit & ipsa minus recta: neque enim nostra scientia quod rectum, vel minus rectum facit. Non nego, ut rectitudo actionum & multiplices defectus, quibus obnoxia est, penitus intelligantur, multa adhuc dicenda superesse; sed ea non sunt hujus loci. Notionem rectitudinis actionum humanarum adæquatam, quantum datur, efficere studebimus in Philosophia practica universali, quæ alter parti Theologiæ naturalis succedet: ibique una tradentur defectus omnes, qui quoad nos locum habere possunt. Sufficit hic dixisse, quæ ad illam intelligendam satisfaciunt.

§. 951.

Differentia actionum liberarum quoad rectitudinem est id, quod *Moralitatis* nomine venit. *Moralitas actionum quid sit.*

Unde actiones spectantur moraliter, quatenus rectitudinis in iis considerandis habetur ratio, ut rectæ a non rectis distinguantur.

§. 952.

Hinc nascitur differentia inter possibilitatem ac impossibilitatem physicam atque moralem. Nimirum *physice impossibile* est, quod potentiæ agentis vel viribus ejusdem repugnat. Ex adverso *physice possibile* est, quod potentiæ agentis vel viribus ejusdem non repugnat. Ast *moraliter impossibile* est, quod salva actionis rectitudine fieri nequit: & e contrario *moraliter possibile est*, quod eadem rectitudine salva fieri potest. *Possibilitas & impossibilitas physica & moralis.*

Ita physice impossibile est, ut homo volet: etenim per structuram corporis humani fieri nequit, ut volet, consequenter potentiæ locomotivæ hominis repugnat. Similiter physice impossibile est, ut homo, cujus vires sufficiunt tantummodo 90 librarum ponderi sustentando, moveat pondus ducentarum librarum, propterea quod tantum pondus viribus ejus repugnat, seu easdem superat. Ex adverso physice possibile est, ut homo comedat cibum sanitati inimicum, vel cibi boni eam capiat quantitatem, quæ sanitati nocet. Ast idem moraliter impossibile est homini intelligenti ac rectitudinis actionum tenaci observatori,

tori, propterea quod salva rectitudine actionis fieri nequit, ut comedamus cibum sanitati noxium, vel eam capiamus cibi sani quantitatem, quæ nobis nocua est (not. §. 950). Ex adverso moraliter possibile est, ut homo capiat cibum sanum ea quantitate, quæ sanitati non nocet, quia hoc salva rectitudine actionis fieri potest (not. §. 950).

Facultas agendi physica & moralis quomodo differat.

§. 953.

Facultas agendi physica est potentia agendi quod physice possibile est. ***Facultas vero agendi moralis*** est potentia agendi, quod moraliter possibile.

Ita facultatem agendi physicam habemus comedendi cibum quemvis quacunque quantitate, sive is sanitati prosit, sive noceat: ast facultatem agendi moralem non habemus nisi comedendi cibum sanitati amicum ea quantitate, qua eidem non nocet.

Jus quid sit.

§. 954.

Facultas agendi moralis *Jus* dici solet.

Unde qui cibos comedit sanitati amicos ea quantitate, quæ eidem non nocet; jus habere dicitur comedendi cibos sanos ea quantitate, quæ sanitati minime nocet. Non *dico*, quod jus ideo habeat in cibos, quos comedit: fieri enim poterat, ut comedat cibos alienos, in quos nullum jus habet. Sed hoc tantummodo dico, quod jus habeat ad comedendos istiusmodi cibos in genere spectatos, etsi non habeat jus ad hos præcise in singulari spectatos, qui sunt juris alterius.

Proprietas quid sit.

§. 955.

Jus disponendi de ipsa substantia rei pro arbitrio suo dicitur ***Proprietas***. Et qui proprietatem rei habet, ***Proprietarius*** appellatur.

Ita qui de ipsa substantia libri alicujus disponere potest pro arbitrio suo, ut eum vendere vel donare alteri queat, proprietatem libri habet, diciturque *Proprietarius* ejusdem.

Fructus quid dicatur.

§. 956.

Fructus dicuntur res ex rebus aliis quomodocunque provenientes.

Ita fructus agrorum sunt fruges ex iisdem enatæ; fructus arborum poma, quæ ferunt; fructus pecorum pecora ex ipsis prognata.

Jus utendi quid sit.

§. 957.

Jus utendi est facultas moralis disponendi de quolibet rei usu pro arbitrio suo.

Ita jus utendi libro est jus legendi in eodem & excerpendi ex eo, quæcunque notatu digna leguntur. Jus utendi fructibus arborum est jus eos comedendi, & siceram ex iisdem conficiendi.

Jus fruendi quid sit.

§. 958.

Jus fruendi est facultas disponendi de fructibus rei pro arbitrio suo.

Ita jus fruendi, quod quis habet in arboribus, est jus percipiendi fructus, quos ferunt, & perceptionem fructuum concedendi aliis.

Dominium quid sit.

§. 959.

Dominium dicitur jus pro arbitrio suo disponendi de ipsa rei substantia, ejus usu atque fructu.

Ita Dominium agri est ei, qui de agro ejusque usu ac fructu pro arbitrio suo disponere valet, ita ut eum vendere vel donare alteri, semina quæcunque eidem committere ac fructus prognatos percipere, aut aliis eorundem perceptionem concedere valeat. Et ei horum jurium exercitium natura liberum est, qui dominium agri habet.

Quænam jura dominium complectatur.

§. 960.

Quoniam jus disponendi de substantia rei est proprietas (§. 955), jus disponendi de usu rei jus utendi (§. 957), jus denique disponendi de fructu rei pro arbitrio suo jus fruendi (§. 958); dominium vero est jus disponendi pro

di pro arbitrio suo de ipsa rei substantia, ejusque usu ac fructu omni (§. 959): *dominium complectitur proprietatem atque jus utendi ac fruendi.*

Exemplum, quod modo dedimus de dominio agri, propositionem præsentem illustrat.

§. 961.

Dominium dicitur *plenum*, quod proprietatem omnem ac jus utendi atque fruendi omne prorsus illimitatum continet. *Dominium plenum quando sit.*

Ita agri dominium plenum est nobis, si nemini præterquam nobis quidpiam proprietatis competat & si nullus, præterquam nos, quicquam de ejus usu ac fructu disponere possit nobis invitis. Loquimur de possibilitate morali, non physica: hæc enim facti est, non juris.

§. 962.

Unde simul intelligitur, quandonam *dominium* sit *minus plenum*, quando scilicet proprietas cum jure utendi ac fruendi sine omni prorsus limitatione ac restrictione nobis non competit. *Minus plenum quod dicatur.*

Ita dominium agri minus plenum nobis est, si eum alienare non possumus absque alterius voluntate, vel si alteri usumfructum, aut saltem fructum concedere tenemur.

§. 963.

Deo competit dominium plenum totius universi ac naturæ rerum & omnium, quæ in eo sunt, sive in prima statim creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque producantur a natura rerum. Etenim Deus mundum ex nihilo produxit (§. 759), perducendo ad actus substantias, nullo alio præexistente in easdem influente (§. 766), eodemque creationis actu ordinem quoque naturæ constituit (§. 765). Fecit autem hunc, qui existit, mundum liber ab omni coactione externa (§. 321) atque interna (§. 351). Cumque creatura nulla seipsam conservare possit (§. 843), nec naturæ rerum potentia conservatrix substantialitatis rerum conveniat (§. 846); continuato adhuc creationis actu (§. 845) mundum hunc adspectabilem & quæcunque in eodem sunt corpora, atque naturam rerum ejusque ordinem conservat (§. 849), una cum animabus hominum (§. 857), atque brutorum (§. 858), in prima statim creatione a Deo creatis (§. 780. 783), adeoque ex nihilo productis (§. 697 *Psychol. rat.*); ita ut creaturæ omnes, totus scilicet hic mundus adspectabilis & omnia elementa rerum materialium (§. 778), corpora non modo in prima origine rerum producta, verum etiam hodie genita (§. 779), animæque humanæ (§. 781) atque brutorum (§. 783 777) annihilarentur, conservatione divina cessante (§. 859). Deus igitur de toto hoc universo pro arbitrio suo disponere potest, nec non de tota natura rerum ac omnibus, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive quomodocunque producantur a natura rerum, cum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo *per demonstrata*. Disponere autem potest non modo de ipsis creaturis, sed etiam de mutuis usibus, quos sibi invicem præstant, &, cum quæ naturæ opera producuntur, fructuum instar considerari possint (§. 956), de fructibus quoque hujus universi, quoniam in ipsis rebus nihil reperitur, quod liberrimæ ipsius voluntati obstare aliquo *Quale jus Deo competat in creaturas.*

modo

modo possit. Quoniam itaque facultas disponendi de substantia, ejusque usu ac fructu, dominium est (§. 959), idque plenum, si quoad singula nullo modo fuerit limitatum (§. 961); Deo utique competit dominium plenum totius universi ac naturæ rerum & omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur.

Ex demonstratione propositionis præsentis patet, Deo competere dominium creaturarum omnium propter creationem atque conservationem. Etenim uterque actus, qui non est nisi unus idemque actus continuatus (§. 845), nihil continet, a quo alteri cuidam enti facultas quædam disponendi de aliqua creatura pro arbitrio suo competat, adeoque omnis dispositio Deo soli convenit, ita ut ipsius solius sit de rebus ipsis, earumque usu & quæ per modum fructuum inde prodeunt, pro liberrima sua voluntate decernere, quod placuerit. Nemo non agnoscit opus esse artificis, quod ex materia sua liberrima sua voluntate seu proprio suo motu, quod dicitur, fecit, ipsique plenum tribuit in eo dominium, non alia de causa, quam quod nulla ne fingi quidem possit ratio, cur alteri cuidam concedenda sit facultas de eodem ullo modo pro suo arbitrio disponendi, consequenter jus quoddam in ipsum tribui queat (§. 954). Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70 Ontol.), nec jus aliquod alteri in opus artificis tribuitur. Quæ igitur valent de artifice opus quoddam proprio motu ex materia sua faciente, eadem quoque valere debent de Deo, omnia creante ex nihilo ac conservante ne in nihilum recidant, adeoque non influente ullo modo in opus ipsius, in quod alteri jus aliquod competat. Dominium adeo plenum creaturarum omnium tribuendum est Deo, nec quicquam, quod extra Deum datur, fingi potest, quod dominio ejus eximi possit vel ulla rationis specie.

§. 964.

Dominus quis sit.

Dominus rei dicitur, cui competit dominium.

Ita dominus agri est, cui competit dominium agri: dominus libri, cui dominium libri est.

§. 965.

Deus Dominus mundi, naturæ & omnium, quæ in mundo sunt.

Deus est dominus naturæ, totius mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur. Etenim Deo competit dominium naturæ universæ totiusque mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur (§. 963). Enimvero dominus rei est, cui ejus dominium competit (§. 964). Quamobrem Deus est dominus naturæ totiusque mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima rerum creatione fuerint facta, sive hodie demum generentur, aut quomodocunque a natura producantur.

Unde apparet, Deum recte dici Dominum absolute κατ' ἐξοχήν. Neque enim est alius præter Deum, qui tam augusto nomine Dominus dici possit.

§. 966.

Deus omnium creaturarum Dominus.

Quoniam Deus est Dominus totius mundi ac omnium, quæ in eo sunt, sive in prima creatione fuerint facta, sive hodie generentur, aut quomodocunque a natura producantur (§. 965), totus autem mundus & omnia elementa rerum materialium (§. 778), atque corpora non modo in prima rerum origine producta, verum etiam hodie genita (§. 779), una cum animabus hominum (§. 781) & brutorum (§. 783. 777), consequenter

ter homines atque omnia animalia, viventia, quocunque nomine veniant, sint creaturæ Dei, nec præter hasce creaturas naturæ lumine cognoscantur aliæ; *Deus dominus est omnium creaturarum, ac in specie hominum atque omnium animantium, quocunque tandem nomine veniant.*

Equidem auctoritate Sacræ Scripturæ constat, præter creaturas a nobis commemoratas dari etiam angelos, qui cum sint a Deo creati, adeoque perinde ac mundus hic adspectabilis ex nihilo producti (§. 697 *Psychol. rat.*), non minus dominio Dei subjiciuntur, quam cetera ab eodem facta, quemadmodum ex demonstratione colligitur, qua Deo dominium mundi ac omnium, quæ in eo sunt, vindicavimus (§. 963). Unde eodem modo, quo in propositione præcedente, evincitur, Deum quoque esse dominum angelorum. Verum enim vero cum in philosophia non demonstrentur, nisi quæ naturæ lumine cognoscuntur, angelorum vero existentia ex principiis rationis demonstrata a nobis non fuerit; nec nostrum fuit angelorum dominium asserere. Ne tamen quis existimet, angelos a dominio Dei a nobis excludi; hæc annotari consultum duximus.

§. 967.

Servus dicitur homo, qui est in dominio alterius. *Servus quinam sit.*

Ita vocabulum accipitur in Jure Romano, ubi de servitute agitur, personali scilicet. Et hinc apud JCtos Romanos servi in numero rerum sunt, quemadmodum pecora. Apud nos sublata est servitus, nec famuli nostri in servorum numerum referendi.

§. 968.

Homines omnes sunt servi Dei. Etenim hominum omnium dominus cum sit Deus (§. 966); Dei dominio subjiciuntur (§. 964). Quoniam itaque servus est, qui est in dominio alterius (§. 967); homines omnes sunt servi Dei. *Homines servi Dei.*

Patet adeo, ipsos quoque Reges esse servos Dei, eodem prorsus sensu, quo eorum subditi servi Dei sunt. Dominium enim Dei cum universale sit, totum quoque genus humanum, nemine excepto, in servitute divina constituitur.

§. 969.

Corpora & tota rerum natura agunt, quæ Deus vult, seu voluntati divinæ conformiter, vel, quod perinde est, voluntatem ejus exequuntur. Etenim corpora & tota rerum natura agunt propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661). Quamobrem cum propter finem agat, qui ideo agit, ut quid sit vel fiat (§. 932 *Ontol.*); corpora & tota natura rerum ideo agunt, quod agunt, ut fiat, vel sit in hoc universo, quod Deus intendit, seu esse aut fieri vult. Voluntatem adeo Dei exequuntur, seu ea agunt, quæ Deus vult. *Cur corpora & natura voluntatem Numinis exequantur.*

Poterat etiam ostendi hoc modo. In corporibus nulla mutatio accidere potest nisi per motum (§ 128 *Cosmol.*), consequenter cum actiones sint in mutationum numero (§. 713 *Ontol.*), omnes corporum actiones in motu consistunt. Enimvero constat ex Cosmologiæ Sect. II. capite quarto dari regulas motus, quas corpora in agendo violare nesciunt, & quibus ordo naturæ continetur (§. 559 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus sit auctor ordinis naturæ (§. 763), adeoque eundem constituerit (§. 762); corpora secundum naturæ ordinem agentia agunt juxta voluntatem Numinis, adeoque agunt, quæ Deus vult, seu voluntatem ejus exequuntur.

Imò probari etiam poterat hoc modo. Quæcunque in mundo materiali fiunt naturaliter, secundum naturæ ordinem fiunt (§. 566 *Cosmol.*). Quoniam itaque Deus est auctor ordinis naturæ (§. 763); patet ut ante actiones corporum naturales fieri secundum voluntatem divinam, adeoque corpora voluntatem Numinis exequi.

Porro natura rerum leges a Deo ipsi præscriptas observare tenetur in agendo (§. 827). Quamobrem cum leges istæ non sint aliæ, quam leges motus, cum natura non sit nisi vis motrix corporum (§. 507 *Cosmol*), leges autem motus non sint absolute necessariæ, sed contingentes (§. 527 *Cosmol.*), adeoque aliæ quoque esse potuissent (§. 294. 85 *Ontol.*), consequenter liberrima Dei voluntate præscriptæ (§. 941 *Psychol. empir.* & §. 431 *Theol. nat.*); natura universa non agit, nisi quod Deus vult, seu voluntatem ejus exequitur.

Corpora & natura universa omni in agendo libertate destituuntur, quemadmodum nemo non concedit, utpote ad agendum determinata per essentiam & naturam suam. Deus dum liberrime produxit hoc universum, cum cetera omnino non minus producere potuisset (§. 342), modo ipsi libuisset (§. 352), consequenter corpora, quæ in eodem existunt (§. 119 *Cosmol.*), & naturam rerum fecerit liberrime (§. 763); corpora & natura universa ad hæc agenda determinata per essentiam & naturam suam existunt, quia Deus voluit ut hæc agerent. Atque adeo non agunt, nisi quæ Deus vult, & hoc modo voluntatem ejus exequuntur. Poterat idem simili aliquo illustrari, ut idea quadam veluti exemplari lux quædam affundatur propositioni præsenti. Pone mechanicum peritum construere horologium, quod vi structuræ, quam animo concepit, tempus in scrupulis secundis per plures dies citra ullam alterationem indicare possit, ut exactam habeat Astronomus observator temporis mensuram. Etsi horologium necessario moveat indicem eo, quo tum contingit moveri, modo, neque fieri possit, ut moveatur aliter, quatenus tamen horologium ideo constructum, quod tempus adeo exacte indicare valet, alias non construendum; dicendum omnino est, *horologium agere ex voluntate artificis*, consequenter eandem exequi. Nimirum nisi artifex ea intentione horologium fecisset, quod tempus tam exacte metitur, ut idem metiretur; nec horologium daretur, quod tempus indicaret tanta exactitudine, consequenter nec fieret, quod vult. Fit igitur quod vult, quia horologium construxit, adeoque idem agit, quod vult artifex.

§. 970.

Cur homo actiones liberas secũdum Dei voluntatem determinare debeat.

Homo actiones liberas non determinare debet suo arbitratu, sed necesse est, ut eas determinet, quemadmodum vult Deus. Etenim homo servus est (§. 968), adeoque cum servus sit in dominio ejus, cujus est servus (§. 967), in dominio Dei est. Quamobrem cum dominium tribuat jus pro arbitrio disponendi de usu rei (§. 959); Deo quoque competit jus disponendi pro suo arbitrio de usu hominis omni, quem habere potest, consequenter etiam de liberis ejus actionibus, quatenus scilicet ab iis pendet, quod vult (§. 646). Patet itaque necesse esse, ut homo actiones suas determinet liberas, quemadmodum vult Deus, adeoque ipsum easdem non suo determinare debere arbitratu.

Quodsi vellet, ut homo actiones quasdam suo arbitratu determinaret, quin id faceret recte, dubitandum non est: etenim sic quoque eas determinaret, quemadmodum vult, propterea quod contra voluntatem alterius non agitur, ubi is agenti liberum relinquit, quid facere velit. Quodsi Dominus liberum relinquit servo quid facere velit; nemo contendere valet, quod contra voluntatem ejus faciat, si facit quod vult. Enimvero si liberum non relinquit,

linquit, servi est in omnibus facere voluntatem Domini, nec quicquam facere potest, nisi constiterit velle eum, ut hoc faciat.

§. 971.

Quoniam homo actiones suas liberas secundum Dei voluntatem determinare debet, non suam (§. 970); *voluntas Dei ipsi esse debet loco propriæ voluntatis.* *Voluntatis propriæ abnegatio.*

Etsi itaque homo libera voluntate gaudeat, ut velle possit, quod lubet; ita tamen agere debet, ac si libertate voluntatis careret, quasi per essentiam atque naturam suam perinde ac corpora, agentia necessaria, ad agendum, quod Deus vult, determinatus esset (§. 969). Atque hinc patet, quid sit *abnegatio voluntatis propriæ*, scilicet propositum firmum nil quicquam agendi, nisi quod voluntati divinæ conforme. Ita enim non agimus, quod lubet nobis, parum solliciti quid fieri velit, quasi propria voluntate destitueremur, Deique voluntas nostra esset.

§. 972.

Necessitas agendi secundum voluntatem Dei moralis est, non physica. Etenim cum homo in volendo ac nolendo liber sit (§. 942 *Psychol. empir.*), adeoque agere possit, quod placet (§. 941 *Psychol. empir.*), ac ideo etiam quod Deus non vult; potentiæ ipsius agendi non repugnat, ut agat, quod Deus non vult, consequenter physice possibile est, ut agat contra voluntatem Numinis (§. 952). Quamobrem physica non est necessitas agendi secundum voluntatem Dei, adeoque tantummodo moralis (§. 953). *Necessitas agendi secundum Dei voluntatem qualis sit.*

Nimirum necessarium est, cujus oppositum impossibile (§. 279 *Ontol.*). Quodsi ergo oppositum fuerit physice impossibile, erit idem *physice necessarium*: si vero oppositum moraliter tantummodo impossibile, erit idem *moraliter necessarium*.

§. 973.

Necessitas moralis agendi est id, quod uno nomine *Obligatio*, *passiva* scilicet, dici solet. Etenim *obligatio activa* non est nisi connexio motivi cum actione. *Obligatio passiva & activa quid sit.*

Cum definitionem obligationis activæ in Moralibus primum proponeremus, qui eam cum passiva confundebant, mirati sunt, quod significatum ex ipsorum opinione adeo inusitatum termino jam dudum in Jure, Theologia & philosophia recepto, tribuere audeamus. Atat! in salvo res est: non definimus obligationem activam, nisi consentiente & communi, & in disciplinis recepto usu loquendi. Etenim quomodo Princeps obligat subditos ad non committenda delicta? Nonne decernendo & exequendo pœnas in transgressores? Quinam est effectus pœnæ? Nonne ob pœnam, quam evitari non posse cogitat delictum patraturus, hoc ipsum sibi repræsentat tanquam malum, ac ideo idem patrare non vult, etsi ob rationes alias, per quas idem tanquam bonum repræsentatur, patrare mallet? Repræsentatio delicti tanquam mali est motivum id non committendi (§. 887 *Psychol. empir.*). Princeps adeo obligat subditos ad delicta non committenda motivum cum actione connectendo. Imo ex natura animæ demonstrari poterat, quod aliter homo ad aliquid committendum, vel omittendum obligari non possit, nisi motivum connectendo cum actione: id quod alio loco commodius docebitur. Nec aliter sese res habet, quando dicimus amicum esse obligatum alteri, ut petenti denegare non possit quod, ut faciat, cupit. Enimvero ex ipsa illa obligatione activa nascitur passiva. Per motivum enim, quod obligans alterum cum actione connectit, qui obligatur moraliter necessitatur ad actionem committendam, vel omittendam (*not.* §. 972). Atque ita adest necessitas agendi moralis, passiva illa obligatio, quam communiter nomine obligationis indigitant.

§. 974.

Homo obligatus est ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas. Etenim homo actiones suas liberas non deter- *Obligatio hominis ad*

agendum secundū voluntatem Dei. minare debet pro arbitrio suo, sed necesse est ut eas determinet, quemadmodum vult Deus (§. 970), estque hæc necessitas agendi secundum voluntatem Dei moralis, non physica (§. 972). Quamobrem cum moralis agendi necessitas sit passiva obligatio (§. 973); homo obligatus est ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas.

Atque ita intelligitur obligatio hominis ad actiones suas liberas *voluntati divinæ* conformandas, quæ fluit ex jure Dei in hominem. Quomodo autem *Deus eundem sibi obliget*, ex notione obligationis activæ demonstrabitur paulo post.

§. 975.

Obligatio hominis qualis. *Homo obligatur ad actiones liberas ad sui statusque sui, ac aliorum hominum statusque eorundem, imo ad perfectionem totius universi dirigendas.* Etenim homo obligatur ad actiones liberas juxta Dei voluntatem determinandas (§. 974). Vult autem Deus, ut homo actiones suas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905) atque hominum aliorum statusque eorundem (§. 909), imo ad perfectionem totius universi (§. 920). Obligatur itaque homo ad actiones liberas dirigendas ad sui statusque sui, ac aliorum hominum statusque eorundem, imo ad totius universi perfectionem.

Obligationem hic deducimus ex voluntate Numinis tanquam Domini nostri, cum hic tantummodo agatur de obligatione divina, non autem de naturali, quam illi contradistinctam explicabimus in Philosophia practica universali. Absit itaque ut quis sibi persuadeat, nos in eorum abiisse sententiam, qui negata actionum intrinseca honestate ac turpitudine nullam in homine obligationem quoad directionem actionum liberarum agnoscunt, quam quæ est a superiore. Agitur hic de jure Dei in homines ac obligatione, quæ inde oritur: suo autem loco agetur de actionum naturali honestate ac turpitudine & obligatione, quæ ex ipsa hominis natura resultat, ubi notionem legis naturalis & ejus identitatem cum divina explicabimus. Ceterum cum ex superioribus abunde constet, quid sibi velit actionum liberarum directio ad sui aliorumque ac status tam proprii, quam alieni, & totius universi perfectionem; qualis sit hæc obligatio, qua homo tenetur Deo, tanquam servus Domino suo, sufficienter intelligitur, ut adeo non opus sit ad eam dilucidandam plura hic in medium afferri. Quomodo autem directio actionum huic obligationi conformiter fiat, per omnia actionum genera earundemque species ostendemus in Jure naturali.

§. 976.

Idem ulterius expenditur. *Homo obligatur ad actiones liberas per easdem rationes finales determinandas, per quas determinantur naturales.* Obligatur enim ad actiones liberas juxta voluntatem Dei determinandas (§. 974). Quamobrem cum Deus velit, ut eas determinet per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. 915); homo utique obligatur ad actiones suas liberas per easdem rationes finales determinandas, per quas determinantur naturales.

Qui obligationem, qua homo Deo tenetur, penitus inspicere voluerit, ad animum sibi revocet, quæ superius ostendimus (§. 914), quod aliter fieri non possit, ut actiones hominis liberæ ad sui statusque sui perfectionem tendant, nisi cum naturalibus per easdem rationes finales determinentur.

§. 977.

Adhuc ulterius consideratur. *Homo obligatur ad actiones suas liberas ad gloriæ divinæ manifestationem dirigendas.* Obligatur enim ad easdem voluntati divinæ conformandas (§. 974).

Quam-

Quamobrem cum directio actionum liberarum ad manifestationem gloriæ divinæ sit voluntati divinæ conformis (§. 918); quin homo obligetur ad actiones suas liberas ad gloriæ divinæ manifestationem dirigendas, dubitari nequit.

Obligatio dirigendi actiones liberas ad sui statusque sui perfectionem, obligatio eas dirigendi ad perfectionem totius universi, & denique obligatio easdem dirigendi ad manifestationem gloriæ divinæ non sunt diversæ obligationes; sed una alteram continet. Sane obligatio dirigendi actiones ad manifestandam gloriam Dei continet obligationem eas dirigendi & ad sui statusque sui, & ad totius universi perfectionem, & obligatio actiones dirigendi ad sui & status sui perfectionem continet etiam obligationem eas dirigendi ad totius universi perfectionem. Etenim dum homo eas dirigit ad perfectionem sui statusque sui, easdem una dirigit ad perfectionem totius universi, & si in directione ad perfectionem sui nihil desideratur, easdem simul dirigit ad manifestationem gloriæ divinæ. Hæc omnia clarissime patebunt, ubi directionem actionum liberarum ad sui perfectionem specialius exposuerimus. Modus vero dirigendi actiones ad sui perfectionem consistit in determinatione earundem per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales, & modus eas simul dirigendi ad manifestationem gloriæ divinæ in determinatione per motiva ab attributis divinis desumta, quæ inter etiam locum habet jus Dei in hominem, dominium ipsius. Hæc omnia manifesta sunt per ea, quæ de his in anterioribus demonstravimus (§. 905 & seqq.), & ex principiis istis tanquam ex fonte suo deducitur omnis actionum humanarum rectitudo in Jure naturali evidentissime demonstranda.

§. 978.

Homo obligatur ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur. Obligatur enim ad actiones liberas non suo arbitratu, sed Dei voluntate determinandas (§. 974). Quamobrem si Deus vult, actiones quasdam non committi, adeoque omitti, quin homo ad eas omittendas obligetur, dubitandum non est. Obligatur itaque ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur. *Obligatio hominis ad actionum omissionem.*

Obligatio hominis ex dominio Dei, cui subjicitur, fluens & committenda, & omittenda respicit. Quamobrem jus Dei in se non minus violat, si omittenda committit, quam si committenda omittit. Quodsi tanquam servus Dei omnes officii sui partes explere voluerit; & committendorum, & omittendorum rationem habere debet sollicitus, ne in ullo horum reprehensionem incurrat.

§. 979.

Homo obligatur ad non omittendas actiones voluntati divinæ conformes, & ad non committendas eidem contrarias. Obligatur enim ad actiones liberas non suo arbitratu, sed secundum Dei voluntatem determinandas (§. 974). Quoniam itaque obligatur ad committendas actiones, quas committi vult Deus; & ex adverso ad omittendas actiones, quas omitti vult Deus: fieri non potest, ut ipsi integrum sit seu permissum omittere actiones, quas Deus vult committi, seu quæ voluntati ejusdem conformes sunt, & ex adverso committere actiones, quas omitti vult Deus, consequenter quæ voluntati ipsius contrarientur. Patet adeo hominem obligari ad non omittendas actiones voluntati divinæ conformes, & ad non committendas voluntati divinæ contrarias. *Obligatio ad non committenda & non omittenda.*

Obligatio, de qua hic agitur, *negativa* dici potest, quemadmodum altera de committendis, ac omittendis, quæ Deus committi ac omitti vult, *positiva*.

§. 980.

§. 980.

Obligatio negativa specialius explicatur.

Homo obligatur ad non determinandum actiones suas liberas per rationes finales diversas ab iis, per quas determinantur naturales. Obligatur enim ad determinandum actiones suas liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. 976), adeoque ipsi liberum non est eas determinare per rationes ab his diversas, per quas naturales determinantur, consequenter necesse est, ut eas per diversas non determinet. Quoniam hæc necessitas physica non est, sed moralis (§. 972), adeoque obligatio passiva (§. 973); homo utique obligatus ad non determinandum actiones suas liberas per rationes finales diversas ab iis, per quas naturales determinantur.

Ponamus e. gr. hominem quendam modice capere cibum sanum, sed non quia sanitati corporis consequendæ prodest, verum ex avaritia, quia cibus iste vili comparatur pretio, adeoque modica ejusdem quantitas non multos poscit nummos. Vi propositionis præsentis actio libera bona nondum dici potest, nec homo obligationi suæ ad cibum sanum modica quantitate sumendum satisfacit. Probe igitur notanda est hæc propositio, ut rectitudo actionum liberarum penitus intelligatur, tum ne in defectibus, quibus eædem laborant, pervidendis cæcutiamus: id quod quanti sit usus in Moralibus, ubi de imputatione agitur, suo loco clarissime constabit. Non sufficit agere quod bonum est, sed agendum etiam bene. Unde Scholastici inculcarunt, non esse bonum nisi ex integra causa.

§. 981.

Eadem ulterius exposita.

Homo obligatur ad non omittendum in actionibus liberis determinandis motiva ab attributis divinis ac in specie a dominio Dei in hominibus desumta. Homo obligatur dirigere actiones suas ad manifestationem gloriæ divinæ (§. 977). Quamobrem cum per actionum liberarum determinationem gloriam divinam aliter manifestare nequeat, quam si attributa divina sint motiva illarum (§. 919); homini integrum non est, ut motiva ab attributis divinis desumta omittat. Adest igitur moralis quædam necessitas non omittendi motiva ab attributis divinis desumenda (§. 972); quæ cum sit obligatio passiva (§ 973), homo obligatur ad non omittendum in actionibus liberis determinandis motiva ab attributis divinis desumenda. *Quod erat unum.*

Deo competit dominium plenum in hominibus (§. 966), quod cum in ipsa Dei essentia atque natura rationem sui agnoscat, quemadmodum ex resolutione demonstrationis, qua dominium universale ipsi asseritur (§. 963), facile patet; inter attributa Dei utique connumerandum venit. Quoniam itaque obligatur ad non omittendum motiva ab attributis divinis desumenda, *per demonstrata num.* 1; omnino etiam obligatur ad non omittendum motiva, quæ desumuntur in specie a dominio Dei in hominibus. *Quod erat alterum.*

Actio igitur, ceteroquin recta, bona tamen nondum est, si omittantur motiva ab attributis divinis desumta. Probe hæc perpendenda veniunt, ut de rectitudine actionum humanarum judicium fieri possit. Quoniam ex redemtione per Christum facta nova nascitur obligatio distincta a naturali, quæ ex ipsa hominis natura fluit, suo loco in philosophia practica universali explicanda & stabilienda, & divina, quæ ex creatione atque conservatione originem suam derivat, hactenus a nobis evicta; in Christianis rectitudo actionum postulat quoque motiva ab opere redemtionis desumta, Theologis evolvenda atque ex Scriptura Sacra probanda in Theologia morali: de quo apertius quædam dicemus in Philosophia

practica,

practica, ut omnis actionum rectitudo penitus intelligatur & differentia virtutis christianæ a philosophica seu naturali distincte percipiatur.

§. 982.

Homo obligatur ad omittendas actiones, quæ tendunt ad sui statusque sui atque aliorum hominum quorumcunque statusque eorundem imperfectionem. Etenim homo obligatus ad omittendas actiones, quæ voluntati divinæ contrariantur (§. 978). Enimvero cum directio actionum ad sui statusque sui (§. 906) atque ad hominum aliorum statusque eorundem perfectionem sit voluntati divinæ conformis (§. 910); ideo directio actionum ad hominum aliorum statusque eorundem, non minus quam ad sui atque status sui imperfectionem voluntati divinæ contrariatur, ita ut eidem repugnet, si quis sui statusque sui perfectionem promoveat cum imperfectione aliorum statusque eorundem (§. 911). Quamobrem homo utique obligatur ad omittendas actiones, quæ tendunt ad sui statusque sui atque aliorum hominum quorumvis statusque eorundem imperfectionem. *Adhuc ulterius expenditur.*

Atque adeo patet, quænam circa actiones non committendas, seu omittendas consideranda veniant, & quomodo in examinanda actionum rectitudine non modo nostri ac Dei, Domini nostri, sed propter Deum etiam aliorum hominum rationem habere debeamus. Quodsi ergo quis omnem actionum humanarum rectitudinem a voluntate divina derivare voluerit; fœcundissima jam habet principia, ex quibus de singulis committendis ac omittendis statui potest. Atque his principiis utemur in philosophia practica, Jure inprimis naturæ, sit ita, quod in philosophia practica demonstraturi simus, actionibus intrinsecam esse honestatem ac turpitudinem, agnoscendam etiam ab iis, qui vel Deum non agnoscunt, vel Jus ejus in hominem ignorant.

§. 983.

Consilium dare dicitur, qui significat, quid sibi videatur, ut fiat. *Suadere* dicitur, qui significat, quid fieri velit, in alterius tamen arbitrio relinquens, quid facere velit. *Jubere* dicitur, qui significat, quid fieri velit, in alterius arbitrio non relinquens, quid facere velit. Unde *Consilium* est significatio ejus, quid danti videatur, ut fiat. *Suasio* est significatio voluntatis suæ de eo, quod fieri debet, ita tamen, ut in arbitrio alterius relinquatur, quid facere velit. *Jussus* vero est significatio voluntatis suæ de eo, quod ab altero fieri debet, ita ut in arbitrio ipsius non relinquatur, quid facere velit. *Consiliũ, Suasio & Jussus quid sint, & quomodo differãt.*

Differentia inter consilium, suasionem atque jussum probe notanda est: neque enim solum plurimum habet usum in doctrina præsente, verum etiam maximi momenti est in doctrina de imputatione suo tempore in philosophia practica universali explicanda. Etsi enim doctrina de imputatione actionum liberarum etiam in Theologia naturali suum habere possit usum, ut evidentius appareat, malum morale, quod Deus permittit (§. 585. 525), nullo modo ei posse imputari; consultius tamen videtur, eam tradere suo loco. Quoniam vero plurimum refert, ut differentiam consilii, suasionis atque jussus rite percipiamus; definitiones, quas dedimus, exemplo quodam illustrandæ veniunt. Ponamus itaque Titium nobis narrare injuriam a Sempronio sibi illatam, & ex nobis quærere, quid nobis videatur, ut faciat. Nemo non dicet, Titium a nobis expetiisse consilium, quid ob injuriam a Sempronio sibi factam facere debeat. Vult vero Titius, ut ipsi mentem nostram de eo, quod fieri debet, aperiamus. Quamobrem ubi ipsi eundem significamus, consilium, quod expetit, impertimur. Nimirum Titius nos consulit, hoc est, vult, ut disquiramus, quid sit agendum, adeoque consultemus (§. 498), & quid statuamus facta consultatione ipsi significemus:

cemus: quod dum facimus, consilium ipsi dare dicimur. Consultatio est actus intellectus, nec per se in eundem influit voluntas seu appetitus, etsi per accidens fieri possit, ut in judicium, quod de eo, quod fieri debet, statuitur, appetitus influat, quemadmodum fieri vulgo solet, ut homines habeant intellectum ab appetitu pendulum. Hoc ipsum vero in praesente non attenditur. Atque adeo consilium, quod damus alteri, non consistit nisi in significatione judicii, quod facta consultatione de facto alieno resultat. Ponamus in casu dato nos alteri significare, quod injuriam illatam eo, quem dicimus, modo vindicandam esse existimemus, v. gr. Sempronium ad certamen singulare provocando: consilium alteri dare dicimur, quod injuriam illatam certamine singulari vindicare debeat. Nobis tamen consilium dantibus perinde est, sive idem faciat, sive non faciat: neque enim vel verbis, vel alio quocunque modo significamus nos velle, ut faciat. Imo si ex nobis quaerat, num hoc facere debeat, an vero a certamine singulari sit abstinendum; ultra consilii limites non progredientes regerimus, nobis ita videri, ipsius vero esse, quid facere velit. Et ubi alter consilium nostrum non prorsus probare videtur; dicere solemus: hanc nostram esse sententiam, ipsi integrum esse, quid facere velit, addita ratione, quod consilia non necessitent. Quamdiu itaque nullo indicio probari potest, nos voluisse, ut Titius injuriam illatam certamine singulari vindicet, consilii limites non egredimur, nec Titius salva veritate asseverare potest, nos ipsum vel jussisse, vel eidem suasisse, ut certamen singulare ineat cum Sempronio. Ponamus jam porro nos contendere, injuriam a Sempronio illatam aliter quam certamine singulari vindicari non posse, additis rationibus, quibus Titius adducatur, ut hoc faciat; nemo non affirmabit, nos eidem suasisse certamen singulare cum Sempronio ineundum. Dedimus autem hoc ipso indicia, quod velimus, ut hoc faciat, etsi Titii arbitrio adhuc relictum fuerit, quid facere velit, cum nulla adhuc adsint indicia, quibus significavimus, nos ipsius arbitrio hoc non reliquisse. Unde etiam Titius quaesitus, cur in certamen singulare cum Sempronio descenderit, respondet: nos hoc ipsi persuasisse, memor scilicet rationum, quas protulimus, & quibus tandem ipse cessit. Quodsi vero rationes istae nondum videantur Titio sufficientes, ut certaminis singularis periculum subeat; cum aliis ea de re locutus affirmat, nos equidem ipsi suasisse certamen singulare, se tamen ejus periculum subire nolle. Ponamus denique nos asseverare, Titio incumbere necessitatem certaminis singularis cum Sempronio ineundi, & nisi hoc fecerit, se nullum nobiscum amplius commercium habiturum, imo contradicenti irasci; nemo non dicet, nos jussisse Titium, ut certamen singulare subeat. Quodsi jam expendas differentiam, quae inter suasionem & jussum intercedit; non aliam deprehendes, quam quod in utroque casu quidem voluerimus, ut Titius cum Sempronio in certamen singulare descendat, in priori tamen ipsi integrum reliquerimus, num hoc facere velit, in posteriori autem ab eo exegerimus, ut faciat. Ad consilium, suasionem & jussum in praxi distinguendum saepe recurrendum est ad interpretationem, de qua, quae satisfaciunt, demonstrabimus in Jure naturali.

§. 984.

Praeceptum quid sit.

Jussus ejus, qui habet jus alterum obligandi, dicitur *Praeceptum*. Definiri etiam potest, quod sit jussus alterum obligans.

Ita parentibus competit jus obligandi liberos ad faciendum, quod jubent. *Dicuntur* itaque liberis praecipere, quod quid facere debeant, & eorum jussus *praecepta sunt*. Similiter qui praeest civitati; ei est jus obligandi subditos ad faciendum *quod* jubet, & ejus jussus sunt praecepta. Nimirum si quid parentes facere jubent liberos, ex eorum jussu nascitur obligatio passiva in liberis, qua hoc facere tenentur, & ubi immorigeri fuerint, poenis coerceri possunt, adeoque metu poenarum eos obligant parentes ad obedientiam. Similiter si quid superior in civitate a civibus fieri jubet, ex ejus jussu in civibus nascitur obligatio ad id faciendum. Et dum poenas decernit in eos, qui jussa facere detrectant; eos obligat ad obedientiam.

§. 985.

Dissuasio, vetatio & prohibitio quo-

Dissuadere alteri quid dicitur, qui ei significat nolle se, ut hoc faciat, ita tamen ut in ejus arbitrio positum relinquat, utrum id omittere velit, nec ne. Ast *vetare* dicitur nobis, si voluntatem nostram alteri ita significet, quod quid ab eodem fieri nolit, ut in ejus arbitrio positum non relinquat, utrum id omit-

id omittere velit, nec ne. Quodsi qui quid vetat, habeat jus alterum obligandi, ne hoc faciat, *prohibere* id dicitur. Unde *Dissuasio* est significatio noluntatis nostræ de facto alterius, liberum alteri relinquens, num idem omittere velit. *Vetatio* est significatio noluntatis nostræ de facto alterius, in arbitrio alterius non relinquens, num idem omittere velit. Ast *Probibitio* est vetatio ejus, qui habet jus alterum obligandi ad quid omittendum, vel non faciendum. *modo differat.*

Maximi usus est in doctrina præsertim de imputatione, dissuasionem, vetationem & prohibitionem a se invicem distingui. Quamobrem etsi non simus nescii, vetationem & prohibitionem vulgo pro synonymis haberi; nostrum tamen fuit a se invicem nominibus distinguere, quæ re ipsa distinguuntur, adeoque iisdem tribuere significatum fixum, qui in demonstrandis veritatibus arduis usui erit. Ceterum ut quicquid sit discriminis, clarissime perspiciatur, exemplo aliquo id declarare lubet. Esto idem, quo paulo ante usi sumus ad illustrandam differentiam inter consilium, suasionem, & jussum (*not.* §. 983). Ponamus itaque nos Titio quærenti, quid injuria a Sempronio sibi illata sit faciendum, respondere, eam esse dissimulandam, non vindicandam, propterea quod ex vindicatione metuendum malum ipsa injuria majus, in medio tamen relinquere, quid ipse facere velit. Nemo non agnoscit, nos tantummodo consilium dare nudum consulenti. Unde si hoc Titius sequatur, quæsitus ab aliis, cur injuriam a Sempronio sibi illatam non vindicet, respondet nos ipsi dedisse consilium eam dissimulandi, non vindicandi. Enimvero ponamus ulterius, nos Titio non sine commotione animi repræsentare periculum, quod subire teneatur injuriam vindicaturus, & rogare, ut ejus vindicandæ, animum deponat: etsi enim ipsi liberum sit facere, quid velit, nec id a nobis impediri possit, dolere tamen vicem ejus, quod præsentissimo periculo nulla prorsus urgente necessitate sese exponat. Nemo non fatebitur, nos omni modo dissuadere Titio vindictam. Dissuademus itaque, dum ipsi nostram de facto non patrando significamus voluntatem, aut quod perinde est, de facto patrando noluntatem, ita tamen ut ipsi integrum relinquamus, quid facere velit, ne, si res ex voto non cadat, nullam in nos culpam conjicere queat. Quodsi vero Titio interroganti respondemus, ab injuria vindicanda ipsi esse prorsus abstinendum, nec nobis cum eo ullum fore negotium, imo non permittere nos posse, ut hoc faciat, quantum quidem a nobis pendet. Non nudam hic esse suasionem facile apparet: etenim non tantummodo significamus, quemadmodum ante, quid fieri velimus, si ex nostra voluntate sit statuendum; verum insuper, quod velimus, ut alter voluntatem suam nostræ conformet. Unde etiam imperativo utimur voluntatem nostram alteri significantes. Deest vocabulum usu communi loquendi satis comprobatum. Dehortatio satisfacere videtur, imo non dubito, fore plerosque, qui pro dehortatione habituri sint. Enimvero cum in Moralibus inquisituri sumus in modos, quibus quis influit in actiones alterius; dehortationem, quemadmodum a dissuasione differt, ab eo etiam actu abire, de quo nobis jam sermo est, clarissime constabit. Lubuit itaque appellare vetationem, ut eam jussui nudo opponamus, quem a præcepto distinguere placuit, usu loquendi communi non prorsus reclamante, modo ad notionem fixam & determinatam reducatur, & ab inconstantiæ labe purgetur. Ponamus denique Titio præfectum esse a parente Mævium, ut ejus actiones moderetur, ne incautus periculo sese committat, hunc autem illi sancte affirmare, quod non sit permissurus, ut injuriam vindicaturus cum Sempronio in certamen singulare descendat, sed auctoritate Magistratus idem potius impediturus, additis minis aliis eum coercendi, ni morem gerere velit; nemo non affirmabit, Mævium prohibuisse Titio vindicationem injuriæ a Sempronio sibi illatæ. Ecqua vero differentia intercedit inter actum Mævii & nostrum, quem vetationem appellare libuit? Sane nulla, nisi quod vetatio in casu uno fiat ab eo, qui jus Titium obligandi habet, in altero autem ab eo, qui jure eum obligandi destituitur. Cum autem hæc differentia magnum momentum trahat in doctrina de imputatione; eam omnino attendendam esse concedet, qui momentum istud perspectum habet. Modo autem insinuavimus nos actus, quibus quis influit in facta tam commissionis, quam omissionis alterius, accuratius expostituros in Moralibus. Hic enim nonnisi delibamus, quæ præsenti instituto sufficiunt.

§. 986.

Jus obligandi divinum. *Deo competit jus obligandi hominem ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas.* Ponamus enim eidem non competere jus obligandi hominem ad actiones suas voluntati divinæ conformandas. Quoniam jus est potentia agendi moralis (§. 954), potentia autem agendi moralis facultas agendi quod moraliter possibile (§. 953); moraliter possibile non est, ut hominem obliget ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas, consequenter nec homo obligatur ad actiones suas liberas non suo arbitratu, sed secundum Dei voluntatem determinandas: quod cum sit absurdum (§. 974); Deo utique competit jus obligandi hominem ad actiones liberas non suo arbitratu, sed juxta ipsius voluntatem determinandas.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Homo est servus Dei (§. 968), adeoque in dominio ipsius (§. 967). Quamobrem cum dominium sit jus pro arbitrio disponendi omni modo de eo, quod est in dominio (§. 959); Deus quoque habet jus disponendi de actionibus liberis hominis pro arbitrio suo. Quoniam vero hoc jus foret nullum, si non necesse esset, ut homo actiones suas non suo arbitratu, sed ex voluntate Dei determinaret, sed huic integrum relinqueretur, quid facere vellet, consequenter si non obligaretur ad faciendum, quod Deus vult (§. 973); quin Deo competat jus obligandi hominem ad actiones liberas non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas, dubitari haud quaquam est.

Quoniam jus obligandi homines ad certam actionum liberarum determinationem, quod Deo competere evicimus, ex dominio fluit, cui homo subjicitur, quemadmodum ex demonstratione directa propositionis præsentis patet; juri obligandi ea tribuenda amplitudo, quæ dominio convenit. Dominium Dei plenum est (§. 963), adeoque quicquid in eodem juris concipi potest, prorsus illimitatum est. Quamobrem jus quoque obligandi hominem nulla prorsus limitatione imminutum. Atque ideo nulla concipi potest actio libera, quæ eidem eximi possit, ac modus obligandi arbitrio Dei prorsus relictus. Hæc probe notanda veniunt tum ad agnoscendam bonitatem divinam, qua in hominem abundat; tum ad tollendas querelas iniquas de nimia Dei severitate.

§. 987.

Obligatio divina asserta. *Deus hominem obligat ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas.* Constat experientia obvia, ex quibusdam actionibus sequi necessario mala physica, & alia eadem contingenter comitari; ex quibusdam ex adverso necessario sequi bona physica, & alia eadem contingenter comitari. Quoniam hæc debentur nexui rerum in hoc universo, vi cujus ratio sequentium sufficiens continetur in antecedentibus (§. 10 *Cosmol.*), adeoque positis antecedentibus ponuntur consequentia (§. 118 *Ontol.*), Deus autem hoc universum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901); quin voluntate Dei ista consequantur dubitandum non est. Enimvero actiones nobis repræsentamus tanquam bonas, quatenus ex iisdem consequuntur bona physica, & hæc alia contingenter comitantur, ast tanquam malas,

quate-

quatenus inde necessario resultant mala physica, & hæc alia contingenter comitantur: id quod nemo non ex seipso addiscere valet, nec hic prolixa indiget demonstratione, consequenter mala physica, cum actionibus nostris connexa, sunt motiva nolitionis; bona autem physica motiva volitionis (§. 890 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque Deus motiva nolitionis ac volitionis, cum actionibus liberis connectere voluit, hominem autem obligat ad certas actiones omittendas & alias committendas, quatenus motiva cum iisdem connectit (§. 973); patet ipsum hominem obligare ad certam actionum liberarum determinationem. Constat autem Deo competere jus obligandi hominem ad actiones non suo arbitratu, sed secundum voluntatem ipsius determinandas (§. 986). Quamobrem cum repugnet, Deum obligare hominem ad actiones voluntati suæ contrarias, & potius velle intelligatur, eas actiones committi & omitti, ad quas committendas & omittendas eundem obligat; quin jure suo usus eundem obliget ad actiones liberas non suo arbitratu, sed secundum voluntatem ipsius determinandas, dubitare nullo modo licet.

De hac obligatione activa Dei, per quam valida fit obligatio hominis passiva, cum sine illa hæc a Deo remissa intelligatur, multa dici poterant, imo ipsa demonstratio accuratius evolvi poterat; sed cum in philosophia practica universali omnem obligationem activam & passivam ex instituto declaraturi simus, hic brevioribus esse licet. Quamobrem non solliciti sumus de objectionibus, quæ circa contingentem bonorum & malorum physicorum nexum cum actionibus hominum liberis formari poterant, quatenus quotidie videmus ex actionibus bonis consequi plurima mala physica, ex malis autem bona, ut ideo mali censeantur feliciores bonis, & infelicitas existimetur virtutis comes. De his enim demonstraturi sumus suo loco, quæ satisfaciunt, principiis sufficientibus hic nondum instructi. Ne tamen nihil dixisse videamur & rem totam in ancipiti reliquisse; cauti sumsimus in demonstratione propositionis præsentis, ex quibusdam actionibus mala physica necessario consequi, & hæc ipsa comitari alia contingenter, & similiter ex quibusdam actionibus bona physica necessario consequi & hæc ipsa comitari alia contingenter. Hoc ipso nimirum innuimus, actionum moralitatem potissimum æstimandam esse ex iis, quæ necessario ex actionibus nostris consequuntur, cum per ea constituatur intrinsecum earundem discrimen; non tamen prorsus negligenda esse quoque ea, quæ contingenter consequuntur, cum non minus per hæc, quam per illa pateat obligatio activa divina, & in Moralibus magni momenti sit, ut eorum etiam ratio habeatur. Conjungimus ideo ea, quæ necessario consequuntur, cum istis, quæ contingenter eadem comitantur, ut intelligatur, ad contingentia sola non esse animum advertendum; sed ea una cum necessariis esse conjungenda & simul perpendenda, siquidem de obligatione divina activa statuere volueris. Quomodo autem determinandæ sint actiones, ut voluntati divinæ sint conformes, non contrariæ, ex anterioribus abunde patet, ut multis demonstrationum ambagibus non sit locus. Ne tamen desit propositio usum suum habitura, lubet eam per modum corollarii inferre.

§. 988.

Quoniam *Deus* obligat homines ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas (§. 987), vult autem, ut actiones suas dirigat ad sui statusque sui (§. 905) & aliorum hominum statusque eorundem (§. 909), imo totius universi perfectionem (§. 920), nec non ad manifestationem gloriæ suæ (§. 918); *homines* quoque *obligat ad dirigendas actiones suas ad sui & aliorum statusque sui ac aliorum, imo totius universi perfectionem atque gloriæ divinæ manifestationem*, consequenter etiam ad *omittendas* *Obligatio divina quo tendat.*

das actiones, quæ tendunt ad sui & aliorum, statusque sui ac aliorum imperfectionem (§. 28 Ontol.), & ad non omittenda motiva ab ipsius attributis desumenda (§. 919).

In his continetur omnis agendorum & non agendorum numerus, ad quæ Deus nos obligat, simulque intelligitur, quod obligatio passiva & activa eandem habeant latitudinem (§. 975 & seqq.), nec passiva ulla ex parte a Deo remittatur. Absit adeo ut quis sibi persuadeat, actiones quasdam esse adeo leves, ut in iis Deus hominem reliquerit propriæ libertati.

§. 989.

Quænam præcipiat Deus.

Deus præcipit, ut homo actiones suas liberas dirigat ad sui aliorumque, statusque sui ac aliorum, imo totius universi perfectionem ac gloriæ suæ manifestationem. Vult enim, ut homo actiones suas liberas ad sui statusque sui (§. 905), & aliorum statusque eorundem (§. 909), imo totius universi perfectionem (§. 920) atque gloriæ divinæ manifestationem dirigat (§. 918), & ad hanc ipsam directionem obligat (§. 988), jure eum obligandi, quod habet, usus (§. 986). Quamobrem cum voluntas ipsius & obligatio de hac actionum directione per demonstrationes anteriores, nexum veritatum universalium patefacientes (§. 446 *Psychol. rat.*), adeoque beneficio rationis cognoscatur (§. 483 *Psychol. empir.*), homo autem rationem habeat a Deo (§. 780), ejus usum tanquam finem intendente (§. 648); *quin suam* homini voluntatem de actionum directione & obligatione ad eandem beneficio rationis significet, dubitari nequit. Enimvero *qui alteri voluntatem* suam de facto ipsius significat, nec in ejus arbitrio positum relinquit, quid facere velit; ipsum hoc facere jubet (§. 983), & ubi ipsi jus est alterum obligandi, præcipit (§. 984). Deus itaque homini præcipit, ut actiones suas liberas dirigat ad sui statusque sui, & aliorum statusque eorundem, imo totius universi perfectionem ac gloriæ divinæ manifestationem.

Equidem demonstratio tota procedit juxta canonem logicum, *cui competit definitio, ei competit definitum* (§. 349 *Log.*), utpote in applicatione definitione præcepti, quæ in definitionem jussus resolvitur (§. 984), consistens; non tamen inconsultum est, ut probe perpendatur, quomodo ista applicatio fiat. Nimirum ut constet, Deum præcipere eam actionum liberarum directionem, quam abunde inculcavimus, demonstrandum est 1. ipsum eandem velle, 2. voluntatem suam nobis patefacere, 3. nec in arbitrio nostro relinquere, num voluntatem nostram suæ conformare velimus, & 4. facere hoc usum jure suo nos obligandi. Ea enim sunt præcipientis requisita, quorum uno deficiente præceptum nullum est (§. 983. 984). Voluntas Dei patet per demonstrationes superiores (§. 905. 909. 918. 920). Quod non arbitrio nostro relinquat, utrum volenti morem gerere velimus, nec ne; patet ex obligatione activa (§. 988), per quam valida efficitur passiva, necessitatem moralem imponens homini ad actiones suas voluntati divinæ conformiter determinandas (§. 973. 974). Quod voluntatem suam una cum obligatione nobis patefaciat, ex eo colligitur, quod voluntas pariter divina, quam obligatio tam activa, quam passiva via demonstrationis, adeoque beneficio facultatum animæ rationalis nobis innotescat, quas eum in finem nobis concessit Deus, quatenus nos istis facultatibus instructos liberrime creavit. Et intelligitur Deum jubere illam, quam propositio præsens urget, actionum directionem. Quod denique hoc faciat jure suo nos obligandi usus, patet ex eo, quod ipsi hoc jus per demonstrationem vindicavimus (§. 986). Nihil adeo relinquitur probandum, quod non sufficienter probatum fuerit, consequenter quoque sufficienter probatum, voluntatem Dei de liberarum actionum directione esse præceptum.

§. 990.

§. 990.

Deus probibet, ne homo actiones suas liberas dirigat ad sui ac aliorum imperfectionem, & ne omittat actiones tendentes ad sui & aliorum, statusque sui & aliorum perfectionem, atque ne omittat motiva in determinandis actionibus liberis ab attributis divinis desumta. Præcipit enim, ut actiones nostras liberas dirigamus ad nostri & aliorum, statusque nostri & aliorum perfectionem atque gloriæ divinæ manifestationem (§. 989), consequenter cum per determinationem actionum liberarum gloriam divinam non aliter manifestare possimus, quam si attributa divina sint earundem motiva (§. 919), nobis præcipit, ut attributa ipsius sint motiva nostrarum actionum. Quoniam itaque præceptum est jussus ejus, qui habet jus alterum obligandi (§. 984), jussus vero est significatio voluntatis de eo, quod ab altero fieri debet, ita ut in ejus arbitrio non ponatur, quid facere velit (§. 983); Deus nobis significat, se velle ut actiones nostras dirigamus ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum perfectionem, & ut attributa ipsius sint motiva nostrarum actionum, nec in arbitrio nostro relinquit, ut aliter faciamus, usus jure suo nos obligandi, quod ipsi competit (§. 986). Quoniam adeo ipse simul nobis significat, se nolle, ut actiones nostræ tendant ad nostri & aliorum, statusque nostri atque aliorum imperfectionem, & ut omittantur actiones tendentes ad perfectionem nostri & aliorum, statusque nostri & aliorum, vel etiam motiva ab ejus attributis desumta, nec in arbitrio nostro relinquit, utrum id facere velimus, nec ne (§. 986), consequenter cum significatio noluntatis de facto alterius, in arbitrio alterius positum id minime relinquens, sit vetatio (§. 985), Deus autem habeat jus nos obligandi ad actiones voluntati ipsius conformiter determinandas (§. 986), & vetatio ejus, qui obligandi jus habet, sit prohibitio (§. 985); nobis prohibet, ne actiones nostras liberas dirigamus ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum imperfectionem, ne omittamus actiones tendentes ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum perfectionem, & ne omittantur motiva ab attributis ipsius desumta. *Quodnã Deus probibeat.*

Potest etiam independenter a propositione præcedente ostendi hoc modo. Deus vult, ut homo actiones suas liberas dirigat ad perfectionem sui statusque sui (§. 905), & aliorum statusque eorundem (§. 909), atque ad manifestationem gloriæ suæ (§. 918), consequenter velle nequit, ut omittat actiones ad sui statusque sui, & aliorum statusque eorundem perfectionem tendentes, vel etiam ut omittat motiva ab ipsius attributis desumta (§. 919), aut ut committat actiones ad sui & aliorum, statusque sui ac aliorum imperfectionem tendentes. Quoniam hæc omnia per demonstrationes superiores, nexum veritatum universalium patefacientes (§ 446 *Psychol. rat.*), adeoque beneficio rationis, quam a Deo, usum ejus tanquam finem intendente (§. 648), habemus (§. 780), cognoscuntur (§. 483 *Psychol.*

chol. empir.); Deus homini beneficio rationis significat, quod illa ab eodem fieri nolit. Et quia hominem ad ea non facienda obligat (§. 988), adeoque necessitatem moralem non faciendi imponit (§. 973); in arbitrio ipsius non relinquit, quid facere velit. Quamobrem cum significatio noluntatis de facto alterius, liberum ipsi non relinquens, num id omittere velit, sit vetatio (§. 985); *Deus vetat, ne homo actiones suas liberas dirigat ad sui & aliorum, statusque sui atque aliorum imperfectionem, & ne omittat actiones tendentes ad sui statusque sui, & aliorum statusque eorundem perfectionem, imo ne omittat in determinatione actionum suarum motiva ab attributis ejus desumta.* Quia vero ipsi jus est obligandi hominem ad actiones suas juxta voluntatem ipsius determinandas (§. 986), vetatio vero ejus, qui jus obligandi alterum habet, prohibitio est (§. 985); *Deus omnino prohibet, ne homo actiones suas liberas dirigat ad sui & aliorum, statusque sui ac aliorum imperfectionem, & ne omittat eas, quæ ad perfectionem sui aliorumque, ac status sui ac aliorum perfectionem tendunt, vel etiam in determinandis actionibus motiva ab attributis ipsius desumta.*

Sunt qui præceptum latiori sensu sumunt, ut prohibitiones sub se complectatur, distinguentes præcepta in affirmativa & negativa, quorum illa a nobis præcepta simpliciter, hæc vero prohibitiones dicuntur. Nobis tamen consultius visum præcepta a prohibitionibus distingui. Ratio patebit suo loco, quando nimirum in philosophia practica universali notionem juris evolvemus.

§. 991.

Cur Deus directionem actionum ad aliorum perfectionẽ velit.

Bonitatis divinæ est, quod velit Deus hominem actiones suas dirigere ad aliorum statusque eorundem perfectionem. Quoniam enim Deus vult hominem actiones suas dirigere ad aliorum quoque statusque eorundem perfectionem *per hypoth.* nemo autem non per se intelligit, perfectionem hominum singulorum magis promoveri, si unusquisque non modo ad sui statusque sui, verum etiam ad aliorum statusque eorundem perfectionem dirigat; quin Deus maxime pronus sit ad perfectionem hominum promovendam, ecquis dubitet? Enimvero qui pronus est ad aliorum perfectionem promovendam, is bonus est in alios (§. 695). Deus igitur bonus est in hominem, *dum vult ipsum actiones suas dirigere ad aliorum statusque eorundem perfectionem.*

Veritas propositionis præsentis adeo certa est, ut directio actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem ex ipsa bonitate divina demonstrata a nobis fuerit in superioribus (§. 909). Absit autem, ut quis sibi persuadeat, sic committi circulum in demonstrando, quod supra voluntatem Dei de directione actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem ex bonitate divina, hic vero bonitatem divinam ex voluntate de directione actionum ad aliorum statusque eorundem perfectionem demonstremus. Etenim hic tantummodo sumitur per modum hypotheseos, Deum velle ut homo actiones suas dirigat ad aliorum statusque eorundem perfectionem, non vero supponitur tanquam demonstratum, consequenter non aliud obtinet, quam quod in omni propositionum conversarum demonstratione fieri solet, veluti cum ex parallelismo linearum angulorum alternorum æqualitas, & ex æqualitate angulorum alternorum vicissim parallelismus linearum demonstratur. Poterat propositio præsens inferri ex altera, quod Deus velit vi bonitatis suæ hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui perfectionem, propterea quod perfectio nostri statusque

que nostri magis promoveatur, si mutua sit hominum obligatio ad aliorum quoque perfectionem pro virili promovendam: quæ etiam ratio erat, ut eam in superioribus prætermitteremus. Quoniam tamen eadem utimur in propositione sequente demonstranda, quæ in Moralibus maximi momenti est; nequid deesse evidentiæ videatur, consultius visum fuit eandem hic demonstrari.

§. 992.

Præcepta Dei ac probitiones ejusdem a bonitate divina proficiscuntur. Deus enim præcipit, ut actiones nostras ad nostri aliorumque, ac status nostri & aliorum perfectionem dirigamus (§. 989), & prohibet, ne has omittamus & ne eas dirigamus ad nostri aliorumque, statusque nostri & aliorum imperfectionem (§. 990). Quamobrem cum præcipiens jubeat, ut quid fiat, jure suo alterum obligandi usus (§. 984), adeoque velit, ut alter hoc faciat, nec in arbitrio ejus ponat, utrum velit, nec ne (§. 983); ac similiter qui prohibet, vetet, ne quid fiat, jure suo alterum obligandi usus (§. 985), adeoque nolit, ut aliter agat, in arbitrio ipsius non relinquens, quid agere velit (§. *cit.*); quin seria sit Dei ac immota voluntas de dirigendis actionibus ad sui aliorumque, statusque sui ac aliorum perfectionem, non vero ad imperfectionem, nullo modo dubitari potest. Est vero bonitatis divinæ, quod Deus velit hominem actiones suas dirigere ad sui statusque sui (§. 907) & aliorum statusque eorundem perfectionem (§. 991). Quare bonitatis quoque divinæ est, quod hanc directionem præcipiat, contrariam vero prohibeat, consequenter præcepta & prohibitiones Dei a bonitate ipsius proficiscuntur. *Fons præceptorum & prohibitionum.*

Propositio præsens probe notanda ob maximum, quem in Moralibus spondet, usum, in philosophia practica universali & uberiori luce collustrabitur, & præterea ampliabitur, cum ibidem ostensuri simus, etiam voluntatem Dei de directione actionum nostrarum ad manifestationem gloriæ ipsius, imo de directione ad perfectionem totius universi, tribuendam esse bonitati divinæ. Taceo in præsenti, quod etiam in ipso modo obligandi bonitatis divinæ vestigia luculenta reperturi simus.

§. 993.

Præcepta ac probibitiones Dei non sunt nuda consilia. Præcepta enim (§. 984) & prohibitiones Dei nos obligant (§. 985), adeoque necessitatem moralem agendi imponunt (§. 973), scilicet committendi, quæ præcipiuntur (§. 984. 983), & omittendi, quæ prohibentur (§. 985), consequenter arbitrio nostro non relinquitur, ut quæ præcipiuntur omittamus, quæ prohibentur committamus. Enimvero qui consilium dat, nobis tantummodo significat, quid ipsi agendum, hoc est, committendum vel omittendum videatur: tantum abest, ut necessitatem hoc a nobis committendi vel omittendi imponat, ut ne significet quidem quid ipse fieri velit, sed omnia arbitrio nostro relinquat (§. 983). Præcepta igitur & prohibitiones Dei non sunt nuda consilia. *Præcepta ac prohibitiones Dei num tantummodo cōsilia sint.*

Quidam cum animadverterent, præcepta ac prohibitiones Dei a bonitate ipsius proficisci, quemadmodum modo demonstravimus (§. 992), atque tendere ad felicitatem hominis, quemadmodum in Philosophia practica clarissime evincemus; inde perperam intulerunt, præcepta ac prohibitiones Dei nuda esse consilia. Nos qui persuasissimi sumus, nullum

esse

esse errorem, cui non insit aliquid veri, ac ideo ex aliorum erroribus proficere studemus; ab iis reprehendendis & perstringendis alieni, quique quod verum & rectum est etiam in errantibus probamus atque laudamus, in Philosophia morali idiomate patrio conscripta probaveramus ab iis, qui præcepta & prohibitiones Dei pro nudis consiliis venditaverant, recte sumi, quod proficiscantur tum quoad ipsam eorundem substantiam, tum quoad obligationem positivam a bonitate divina, hancque veritatem maximi esse in praxi usus; esse tamen leges ex ipsa notione legis, quæ obligationem involvit, demonstraveramus. Inde qui malevolo in nos sunt animo inferebant, nos leges divinas pro nudis consiliis habere, adeoque omnem obligationem tollere & omnem morum doctrinam funditus evertere. Quantum vero a vero absint, qui præceptis divinis ac prohibitionibus vim legum denegant, propterea quod ex bonitate proficiscantur, per demonstrationes nostras abunde patet. Imo suo loco ostendemus, ne leges quidem humanas esse rectas, nisi ex *sapientia* & bonitate proficiscantur.

§. 994.

Concursus Dei ad actiones bonas.

Deus ad actiones bonas concurrit, quatenus bonæ sunt. Deus enim actiones præcipit tendentes ad nostri aliorumque, atque status nostri & aliorum perfectionem (§. 989), adeoque bonas (§. 370), & prohibet actiones tendentes ad nostri aliorumque, atque status nostri & aliorum imperfectionem (§. 990), adeoque malas (§. 371), & jure suo nos obligandi usus (§. 986), ad bonas committendas, malas omittendas nos obligat (§. 988), motiva cum actionibus connectendo necessitatem moralem tam bonas committendi, quam malas omittendi imponens (§. 973). Quamobrem per præcepta & prohibitiones divinas ipsisque inhærentem obligationem intelligitur, cur homo, servus Dei (§. 968), voluntati Domini sui (§. 966) satisfacturus (§. 974) omissis malis bonas committat, consequenter in voluntate Dei tanquam Domini nostri continetur ratio actionum bonarum, malis prorsus omissis, commissarum. Quoniam itaque ad actiones alterius concurrit is, in cujus voluntate continetur aliqua ratio, cur alter egerit (§. 872); Deum ad actiones bonas, quatenus bonæ sunt, concurrere liquet.

Deum concurrere ad actiones bonas, qua tales, eas præcipiendo & ipsis oppositas prohibendo, docent etiam Theologi. Quando vero ad hunc concursum porro referunt, quod largiatur vires bonum agendi, id ad Theologiam revelatam pertinet: loquuntur enim de viribus gratiæ, quas nescit ratio. Naturales vero quæ homini sunt vires, per gratiam perficiendæ, ac ad sublimiorem gradum evehendæ, quod in concursu Dei sint attendendæ, ex superioribus jam constat (§. 876).

§. 995.

Dominium rerũ a Deo hominibus concessum.

Deus hominibus concessit dominium earum rerum, quibus ad promovendam sui & aliorum, atque status sui & aliorum perfectionem habent opus. Etenim Deus hominem obligat ad dirigendas actiones suas ad sui & aliorum, atque status sui & aliorum perfectionem (§. 988), adeoque hoc faciendi necessitatem moralem imponit (§. 973). Quamobrem cum id facere non possit, nisi ipsi competat facultas disponendi de substantia, usu atque fructu earum rerum, quibus ad sui & aliorum, statusque sui ac aliorum perfectionem promovendam habet opus, fini huic convenienter, consequenter dominium in istis rebus (§. 959); necesse est ut Deus eidem concedat dominium

earum

earum rerum, quibus ad promovendam sui & aliorum, atque status sui & aliorum perfectionem habet opus.

Dominium, de quo hic loquimur, est totius generis humani, nec tollit communionem primævam, quam alibi distinctius explicaturi sumus, consequenter singulis tribuit ius æquale ad ea, quibus habent opus. Cur vero ab isto dominio universali, quod communionem primævam involvit, fuerit discedendum & dominia singularia introducenda, suo loco demonstrabitur in Jure naturali.

§. 996.

Homo dominio rerum a Deo concesso utitur, si de iis disponit ad promovendam sui & aliorum, statusque sui & aliorum perfectionem; abutitur vero, si disponit ad promovendam sui & aliorum, statusque sui & aliorum imperfectionem. Etenim Deo competit dominium plenum rerum omnium in hoc universo, sive in prima statim creatione fuerint factæ, sive hodie demum generentur aut quomodocunque producantur a natura rerum (§. 963), & homini nihil hujus dominii concessit, nisi quatenus rebus quibusdam habet opus ad sui & aliorum, atque status sui & aliorum perfectionem promovendam (§. 995). Quamobrem cum homo obligetur ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas (§. 974); de rebus, quarum dominium Deus ipsi concessit, aliter disponere non debet, nisi ad promovendum sui & aliorum, statusque sui & aliorum perfectionem, consequenter quatenus ab iisdem pendet actualitas ejus, quod bonum est; non vero quod est malum (§. 370. 371). Quamobrem cum usus rei consistat in dependentia actualitatis rei cujusdam alterius, quæ mala non est, ab eadem, abusus vero in dependentia ejus, quæ mala est (§. 646); homo dominio a Deo concesso utitur, si de iis disponit ad promovendam sui & aliorum, statusque sui ac aliorum perfectionem, abutitur vero, si disponit ad promovendam sui & aliorum, statusque sui ac aliorum imperfectionem. *Usus & abusus dominii in quo consistat.*

E. gr. Deus hominibus concessit dominium fructuum, quos edunt arbores, cum habeant usum in alendo corpore. Homo obligatus est ad corporis sui & aliorum conservationem. Quamobrem si fructibus vescitur, vel si vescendos aliis, dat, quatenus ad corporis conservationem faciunt sanitati proficui; dominio, quod in iis a Deo concessum habet, utitur. Ast si fructibus vescitur, vel aliis vescendos dat, qui sanitati vel suæ, vel aliorum nocent, dominio, quod in iis habet, abutitur. Jus hominis in creaturas hic consideratur in relatione ad Deum, non vero in relatione ad homines alios, quamvis dominium universale quoad usum & abusum etiam subsistat in dominio singulari, quod singulis respectu singulorum competit. Quinam vero sint diversi utriusque juris effectus, inter se minime confundendi, suo explicabimus loco in Jure naturali, ne plus sibi arroget homo juris, quam ipsi competit. Missa igitur jam facimus, quæ ad hoc argumentum dilucidandum in medium afferri poterant, ne disciplinarum limites præter necessitatem confundamus.

§. 997.

Deus Dominus summe bonus est. Etenim præcepta ac prohibitiones Dei a bonitate ejus proficiscuntur (§. 992), quam summam esse constat, ita ut majorem concipi repugnet (§. 699), consequenter hæc homini præcipit Deus, non alia, quia summe bonus est, & hæc prohibet, non alia, quia summe bonus est. Enimvero præcipit homini committenda & prohibet non committenda, quatenus jus obligandi hominem ad facienda & non facien- *Qualis sit Dominus Deus.*

da habet (§. 984. 985). Quamobrem cum hoc jus ipsi competat, quatenus eidem est jus disponendi de actionibus liberis hominis, consequenter quatenus dominium in homine habet (§. 959), adeoque dominus ejusdem est (§. 964); Deus Dominus summe bonus est.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus summe bonus est, ita ut majorem bonitatem concipi repugnet (§. 699), enti cuicunque, adeoque etiam homini, tantundem boni conferens, quantum sapientia sua salva conferri potest (§. 698). Est vero idem Dominus hominis (§. 966). Quamobrem patet Deum esse Dominum summe bonum.

Non licet excipere quod hominem in mala ruere finat: neque enim hoc repugnat bonitati ipsius (§. 725). Neque contra bonitatem dominii divini urgere licet, quod eidem mala physica immittat, citra ipsius culpam: dirigit enim ea ad bonum finem (§. 680), hæc autem directio bonitati ipsius tribuenda (§. 733).

§. 998.

Idem ulterius expēditur.

Deus servos suos amat, eosque vult esse felices, non infelices. Homines sunt servi Dei (§. 968) & Deus eorum Dominus est (§. 966), idemque summe bonus (§. 997). Quamobrem cum alterum amet, qui in eundem bonus est (§. 700); quin Deus servos suos impense amet, dubitari haud quaquam potest. *Quod erat unum.*

Vult autem idem Deus, Dominus hominum (§. 966), servorum suorum (§. 968), eorum felicitatem (§. 706), infelicitatem vero velle nequit (§. 707). Quamobrem ulterius liquet, Deum velle ut servi sui sint felices, non infelices. *Quod erat alterum.*

Falluntur adeo, qui se infelices existimant, quod sint servi Dei, nec sui juris. Etenim quatenus homo facit, quæ servo Dei facere non est integrum, libertate sua abutitur: hoc autem libertatis abusu se reddit infelicem. Quando vero servum Dei fidelem se præstat, faciens ea, quæ vult Dominus, eam felicitatem consequitur, quæ in ipsum cadere potest. Sed hæc multo adhuc clariora evadent in Moralibus.

§. 999.

Dominium Deo juxta Sacram Scripturam tribuendū.

Deo juxta Sacram Scripturam competit dominium in creaturis, quale ipsi in superioribus vindicavimus. Etenim Deus ipse *Jerem.* XVIII. 3. & seqq. jus suum in hominem comparat cum jure figuli in vasa sua. Quemadmodum nimirum figulus ex luto suo pro arbitrio suo vas facit, & de eodem pro arbitrio itidem suo disponit; ita etiam Deus hominem fecit, qualem voluit, & de eo disponit, quemadmodum sibi videtur. Jus figuli in vasa sua dominium est (§. 959). Quamobrem jus Dei in homines erit quoque dominium eo scilicet sensu, quo ipsi idem vindicavimus in superioribus (§. 963). Quod vero jus Deo competit in hominibus, idem etiam ipsi competit in rebus ceteris omnibus. Etenim jus figuli oritur ex eo, quod vas fecerit ex luto suo, de quo pro arbitrio suo disponere valet, ita ut nemini rationem reddere teneatur, cur tale potius vas faciat, quam aliud. Constat vero Deum fecisse omnia ex nihilo (§. 759), ita ut nullum extiterit ens, cui rationem reddere teneretur, cur has potius res produxerit, quam alias, & liberrime constituisse hunc rerum ordinem, ita ut nemini integrum fuerit alium potius,

tius,

tius, quam hunc requirere (§.765). Quamobrem eadem est origo juris in res ceteras omnes, quæ sunt in hoc universo, quæ est juris in homines. Cum igitur jus in homines sit dominium eo sensu acceptum, quo supra idem definivimus (§.959); Deo etiam tribuendum est dominium in rebus ceteris omnibus auctoritate Sacræ Scripturæ, quale eidem competere in superioribus demonstravimus.

Simile, quo utitur Deus ad jus suum in creaturas illustrandum, ideam exemplarem dominii suppeditat, cui creaturæ subjiciuntur, probe adeo perpendendum, ne quid obscuritatis circa doctrinam maximi momenti supersit.

§. 1000.

Sacræ Scripturæ consensus circa actionum liberarũ directionem.

Deus præcipit in Sacra Scriptura ut actiones nostras liberas dirigamus ad nostri aliorumque, statusque nostri ac aliorum perfectionem eodem prorsus sensu, quo hanc actionum directionem ab eo præcipi in superioribus demonstravimus. Christus *Matth.* V. 48 liberarum actionum directionem præcepturus: *Estote*, inquit, *vos perfecti, sicut pater vester cælestis perfectus est.* Deus juxta Sacram Scripturam vult, quod ipsum decet, eodem prorsus sensu, quo idem ex principiis rationis evicimus (§. 412). Quamobrem cum nostro sensu Deum deceat, cujus aliqua in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332); ex mente etiam Sacræ Scripturæ dicendum est, Deum ita determinare actiones suas liberas, ut per attributa ipsius intelligi possit, cur hoc potius agere voluerit, quam aliud (§. 56 *Ontol.*). Atque adeo liberæ Dei actiones consentiunt cum essentia & attributis ejus, consequenter ad perfectionem Dei pertinent (§.503 *Ontol.*). Quodsi ergo Christo Doctore in determinandis actionibus liberis Deum imitari debemus; rationes earum quoque ab essentia & natura nostra desumere debemus, aut si mavis, ab iis, quæ necessario insunt, consequenter cum actiones naturales ex essentia & natura rei necessario consequantur (§.913), liberæ etiam per easdem rationes determinandæ sunt, per quas naturales determinantur, veluti quæ corpus respiciunt, per corporis conservationem, ad quam tendunt omnes functiones organorum corporis. Enimvero si actiones liberæ cum naturalibus per easdem rationes finales determinantur; ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 914). Quare Christo Doctore actiones liberæ dirigendæ sunt ad nostri ac status nostri perfectionem, eodem prorsus sensu, quo hanc actionum directionem a Deo præcipi demonstravimus (§.989).

Ad perfectionem, quam Christus nobis pæcipit, disertis verbis etiam requirit amorem inimicorum, & beneficia in eos conferenda *verf.* 44. Præcipit autem proximum, hoc est, hominem promiscue omnem, diligere tanquam nosmetipsos *Matth.*XIX.19. Qui alterum amat, tanquam seipsum, ex ejus felicitate eandem percipit voluptatem, quam ex propria percipere potest (§.633 *Psychol. empir.*). Vult igitur Christus, ut ex hominum aliorum felicitate, etiamsi inimico in nos sint animo, eandem voluptatem

percipiamus, quam ex propria percipere solemus. Quoniam igitur eadem nobis esse debet cura aliorum hominum, ipsorum etiam inimicorum, quæ propriæ salutis; quin quoad alios liberas nostras actiones eodem modo dirigere debeamus, quo eas quoad nos dirigere tenemur, dubitandum non est. Enimvero Christo Doctore actiones nostræ dirigendæ sunt ad nostri statusque nostri perfectionem *per demonstrata*. Eodem igitur Doctore eædem dirigendæ sunt ad aliorum statusque eorundem perfectionem.

Consensum doctrinæ nostræ de directione liberarum actionum ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum perfectionem cum doctrina Christi citato loco, uberius *explicavimus* in Horis Subsecivis A. 1730 Trimestri vernali num. V. p. 343 & seqq. Quamobrem non opus est, ut hic simus prolixiores. Quæ igitur uberius dici poterant ad sensum verborum *Christi* demonstrandum; ea ibidem proposita legantur.

§. 1001.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad prohibitiones divinas.

Quoniam *Deus* præcipit juxta Sacram Scripturam actionum liberarum directionem ad nostri & aliorum, statusque nostri ac aliorum perfectionem eodem prorsus sensu, quo eandem ab eo præcipi supra demonstravimus (§. 1000); hoc ipso simul patet, quod *juxta Sacram Scripturam* etiam *prohibeat actionum liberarum directionem ad nostri aliorumque, statusque nostri ac aliorum imperfectionem eodem sensu, quo nos eandem ab ipso probiberi in superioribus demonstravimus* (§. 990).

Non igitur opus est, ut in iis demonstrandis simus prolixiores, quæ cum per se pateant ultro conceduntur. Ceterum cum ista actionum directio, quam voluntati divinæ conformem stabilivimus, sit generale principium, ex quo omnem rectitudinem actionum liberarum, consequenter jus naturæ universum suo loco deducemus, & eandem quoque tanquam agendorum & non agendorum normam generalem proposuerit Christus, quemadmodum loco citato (*not.* §. 1000) clarissime ostendimus; eo ipso evicimus totius Juris naturalis a nobis in posterum tradendi ac universæ theoriæ moralis cum doctrina Christi consensum. Etenim quæ ex principio menti Christi conformi deducuntur, observato demonstrandi rigore, ne inde fluere videantur, quæ non fluunt, ea ejusdem quoque menti consona esse debent. Quamobrem si Christus de actionum nostrarum directione nihil præcepisset, quam quod perfecti esse debeamus, sicut pater noster cælestis Deus perfectus est, omnem morum theoriam menti ejus conformem via demonstrationis reperire liceret.

§. 1002.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad obligationem.

Deus hominem juxta Sacram Scripturam obligat ad agenda & non agenda eodem sensu, quo idem in anterioribus probavimus. Deus *Exod.* XX. 5. 6 mala physica comminatur præcepta ejus transgredientibus; bona autem pollicetur iis, qui eadem custodiunt. Non opus est, ut prolixa interpretatione malorum physicorum comminationem & bonorum physicorum promissionem in verbis istis Sacræ Scripturæ contineri evincamus: etenim cum istiusmodi comminationum & promissionum plena sit Scriptura Sacra, in quibus exempla specialia afferuntur aperte loquentia, quod Deus immittere decreverit mala physica præcepta ejus transgredientibus, bona vero physica eadem custodientibus; non opus est ut in re manifesta & a nemine in dubium vocata, qui in lectione Sacræ Scripturæ peregrinus ac hospes non est, simus prolixiores. Enimvero cum mala physica actiones voluntati divinæ contrarias consequantur, Deo decernente; hoc ipso repræsentantur

tanquam

tanquam malæ. Et quia bona physica sequuntur actiones voluntati divinæ conformes, Deo itidem decernente, eo ipso agenti repræsentantur tanquam bonæ. Quoniam itaque boni & mali repræsentationes motiva sunt, boni nempe repræsentationes motiva volitionis, repræsentationes mali motiva nolitionis (§. 890 *Psychol. empir.*); Deus liberrime utraque decernens (§. 593) juxta Sacram Scripturam motiva cum actionibus hominum liberis connectit. Quamobrem cum nostro sensu hominem obliget, dum motiva cum actionibus ejus liberis connectit (§. 973); juxta Sacram Scripturam hominem obligat ad agenda & non agenda eodem sensu, quo idem in anterioribus probavimus (§. 987).

Quodsi prolixiores esse liceret, explicanda inprimis erat phrasis Sacræ Scripturæ, *visitare iniquitatem in aliquo*, ut dilucide constaret visitationem istam in immissione malorum physicorum consistere, istiusmodi præsertim, quæ ex actione non necessario consequuntur; sed potius contingenter, vi nexus scilicet rerum in hoc universo a Deo liberrime facti, quatenus ob convenientiam quoque nexus mali physici cum morali hanc potius rerum seriem, quam aliam perducere ad actum maluit Deus, justitiam suam fini suo ultimo convenienter demonstraturus. Similiter explicari debebat, quid sit *benefacere agenti*, ut non minus elucesceret benefacta ista consistere in immissione bonorum physicorum, istiusmodi inprimis, quæ ex actionibus non necessario consequuntur, sed potius contingenter easdem excipiunt, denuo vi nexus rerum a Deo liberrime facti, quatenus ob convenientiam quoque nexus boni physici cum morali hanc rerum seriem producere maluit justitiam suam demonstraturus. Sed horum omnium uberiorem discussionem Sacræ Scripturæ interpretibus ac Theologis relinquimus, principiorum nostrorum philosophicorum usum in interpretandis oraculis divinis non sine animi voluptate insigni experturis. Nobis sufficit digito quasi demonstrasse, quid fieri debeat & qua via sit incedendum, ut ad scopum quæsitum feliciter perveniatur. Equidem loci Sacræ Scripturæ, quo ad probandam propositionem præsentem utimur, interpretatio præcipue exigit, ut doceatur, quomodo Deus puniat ob male facta parentes in liberis, ita tamen ut liberi non ideo dicendi sint puniri ob facta aliena, hoc est, ut mala physica ob male facta parentum liberis immissa rationem pœnæ habeant quoad parentes, non vero quoad liberos; sed ea non sunt hujus loci, etsi ad plenius intelligendam obligationem divinam activam faciant. Dabimus autem alibi principia, quæ cum principiis Theologiæ naturalis conjuncta plenissimam argumento arduo atque difficili lucem affundent.

§. 1003.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad dominium rerum hominibus concessum.

Deus juxta Sacram Scripturam hominibus concessit dominium rerum omnium, quæ usui ipsi esse possunt. Cum Deus protoplastos creasset, dixit ad eos *Gen.* I. 28, *crescite & multiplicamini, & replete terram, & subjicite eam, & dominamini piscibus maris & volatilibus cæli, & universis animantibus, quæ moventur super terram*: & *vers.* 29, *dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & universa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam: & cunctis animantibus terræ omnique volucri cæli, & universis, quæ moventur in terra, & in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum.* Deus omnium rerum, adeoque etiam terræ & eorum, quæ in ea sunt, Dominus (§. 999), cum vi dominii sui de iis pro arbitrio suo disponere possit (§. 959); protoplastis & ex iisdem propagatis, adeoque toti generi humano *Actor.* XVII. 28, concedit jus terram sibi subjiciendi & omnibus animantibus, sive in aquis, sive in aere, sive in terra degant, dominandi (§. 954). In textu Hebræo jus illud subjiciendi terram exprimitur verbo כבש, quod apud Hebræos

bræos usitatum ad denotandam actionem, qua victor in potestatem suam redigit hostem devictum cum iis, quæ ipsi sunt. Exempli loco esto David, qui Deo legitur consecrasse argentum & aurum gentium, quas *subegerat*: ubi in textu Hebræo vocabulum istud legitur, quo jus in terram hominibus concessum exprimit Deus. Jure Gentium moribus veterum approbato hostis devictus fiebat servus victoris 2 *Petr.* II. 19, consequenter *dominio* ejusdem subjiciebatur (§. 967). Quamobrem cum Deus hom*inibus concedit* jus sibi subjiciendi terram; iisdem concedit dominium terræ. Quoniam vero hic sermo est de protoplastis & omnibus eorum posteris; terræ dominium, de quo loquitur Sacra Scriptura, generale est, competens æqualiter toti generi humano, nullo discrimine facto. Quod vero jus in terram humano generi in prima rerum creatione concessum etiam extendatur ad ea, quæ in terra sunt & usui ejus inservire possunt; ex jure dominandi animantibus cujusvis generis & vescendi omnibus vegetabilibus colligitur. Dum pomo arboris vescimur, ejus substantia perit, & in horum numero sunt omnia, quæ in ciborum censum veniunt, ut salva substantia non sit eorum usus. Quamobrem cui conceditur jus pomo vescendi, ei utique conceditur jus disponendi & de substantia, & de usu ejus. Quoniam itaque ex pomo fructus provenire nequit, nisi quatenus venditur vel permutatur, qui vero de substantia ejus pro arbitrio suo disponere valet, idem vendere ac permutare, consequenter fructum aliquem ex eo percipere potest (§. 956); cui competit jus vescendi pomo, eidem etiam competit Jus fruendi (§. 958). Enimvero dominium cum sit jus de substantia, usu ac fructu rei disponendi (§. 959); ex jure vescendi vegetabilibus patet, homini esse concessum eorundem dominium. Concedit vero Deus homini dominium terræ, quia habitaculo opus habet; concedit dominium vegetabilium, quia cibis opus habet ad sui conservationem. Conservatio corporis injungitur homini a Deo, dum præcipit directionem actionum ad sui statusque sui, & aliorum statusque eorundem perfectionem, contrarias vero prohibet (§. 1000). Quamobrem liquet, Deum humano generi concessisse dominium veget*abilium*, quia eorum usus requiritur ad explendam obligationem, qua *in dirigendis* actionibus liberis tenetur. In interpretandis juribus *interpretatio* extensiva locum habet ob rationis identitatem, qua posita *poni etiam* debet, quod per eam determinatur (§. 118 *Ontol.*). Nullum adeo dubium est, dum Deus dominium terræ concessit humano generi, eum quoque concessisse dominium rerum omnium, quæ in ea sunt, & quibus homines habent opus ad sui aliorumque, & status sui aliorumque perfectionem promovendam.

Quoniam vero Deus dominium rerum omnium, quæ sunt in terra & quibus homo ad se aliosque perficiendum habet opus, juxta Sacram Scripturam concessit; nulla sane ratio est, cur hoc jus non extendi etiam debeat

beat in omnia animalia, five in volatilium, five natatilium, five quadrupedum genere fuerint. Unde facile intelligitur ex ipso contextu, quale sit illud jus, quod Deus in hominem transtulit, dum eum jussit dominari omni animantium genere, ut ulteriori explicatione non sit opus. Ipsum tamen vocabulum Hebraicum רדה, quod in textu occurrit, satis superque innuit, non aliud jus a Deo homini in animantia bruta concessum, quam quod modo per consequentiam ex contextu eidem vindicavimus. Hoc enim vocabulo utitur Sacra Scriptura quando loquitur de iis, qui ab hoste capti in potestatem ipsius rediguntur. Constat vero per anteriora subjectionem istam constitisse in jure dominii. Deus adeo expressis verbis hominibus concessit jus disponendi de omnibus animantibus, in quocunque genere sint, cum de eorum substantia, tum usu atque fructu (§. 959). Quoniam tamen etiam juxta Sacram Scripturam homini præcipit, ut actiones suas dirigat in universum omnes ad sui & aliorum, statusque sui & aliorum perfectionem (§. 1000), & prohibet ne eas dirigat ad imperfectionem (§. 1001); quin etiam huic directioni juxta Sacram Scripturam subsit dominium in animantia bruta concessum, extra dubitationis aleam positum est. Atque adeo abunde patet ex verbis ipsius Dei, quod in prima statim creatione hominibus concesserit dominium rerum, quæ usui ipsius quomodocunque inservire possunt.

Cum dominium concedatur propter usum, usum vero requirat actionum liberarum directio a Deo præcepta; facile apparet, ea dominio hominis subjecta non esse, quorum usus absque hoc jure obtineri potest. Ita Solis usum, quem terricolis præbet, percipere licet, etiamsi non sit in dominio nostro. Deus igitur nobis non constituit dominium in Sole. Concessit tamen jus utendi, quatenus pro arbitrio nostro disponere licet de usu radiorum solarium multiplici terram illustrantium & calefacientium. Unde liquet jus hominum augeri ipsa rerum naturalium cognitione, sine qua usum, quem præbere possunt, non intelligunt. Absit itaque ut tibi persuadeas dominium universale in omne animantium genus homini inutile esse, propterea quod multa dentur, quorum nullus nobis est usus. Neque enim dubitandum est, dari usus rerum, eosque maxime præclaros, quos ignoramus. Sed de hisce omnibus suo loco, ubi jus omne in creaturas homini competens explanaturi sumus, quando Jus naturæ in systema redigemus.

CAPUT VII.

De Attributis Divinis, quæ per anteriora demonstrantur.

§. 1004.

Infinitudo essentiæ divinæ.

DEus est ens infinitum. Etenim Deus est ens a se (§. 67), cui competit intellectus infinitus (§. 167), & voluntas infinita (§. 357). Quamobrem cum idem sit Spiritus (§. 124), atque adeo primum, quod de eo concipi debet, sit intellectus atque voluntas ipsius (§. 643 *Psychol. rat.*), consequenter intellectus & voluntas ad essentiam ipsius pertineant (§. 144 *Ontol.*); ens infinitum est.

Deus

Deus adeo vi demonstrationis per ipsam essentiam suam infinitus est, ut adeo infinitudo ab eodem inseparabilis sit (§. 300. 291 *Ontol.*). Tollens nimirum infinitudinem, & ipsum Deum tollit, qui sine infinitudine concipi nequit.

§. 1005.

Substantialitas Dei. *Deus est substantia per eminentiam.* Est enim ens infinitum (§. 1004). Sed ens infinitum per eminentiam substantia est (§. 847 *Ontol.*). Deus igitur per eminentiam substantia est.

Patet itaque, hoc non obstante, quod substantiæ dederimus *definitionem*, quæ enti tantummodo finito competit (§. 768 *Ontol.*), demonstrari posse, quod Deus sit substantia. Qui hoc videre non potuerunt, quidnam per eminentiam ens esse possit, *non intellexere*: quæ ἀβλεψία eo minus ferenda videbatur, præsertim cum in aliorum injuriam verteretur, quod perspicillis vulgaribus philosophiæ scholasticæ evitari poterat, quæ tradit substantiæ definitionem non nisi enti finito convenientem, Deum tamen per eminentiam substantiam vocat, ac ideo eum supra prædicamenta, in substantiam atque accidens divisa, non vero in prædicamentis collocat. Salva igitur est veritas, salvæ sunt methodi leges, & sua sponte corruunt consequentiæ, quas inepte cumulant consequentiarii scioli imperitiæ pœnas dantes, vel philosophiæ tironibus se deridendos propinando. Ne vero in eosdem cum ipsis scopulos impingat, qui veritatis amore sincero trahitur, probe meditetur, quæ de ente per eminentiam satis clare ac distincte docuimus in philosophia prima (§. 845 & seqq. *Ontol.*).

§. 1006.

Modi per eminentiam Deo tribuendi. *Deo modi nulli actu insunt, per eminentiam tamen modificabilis est.* Est enim Deus ens infinitum (§. 1004). Sed enti infinito nulli quidem insunt modi (§. 840 *Ontol.*), ipsum tamen per eminentiam modificabile est (§. 846 *Ontol.*). Quamobrem Deo modi nulli insunt, per eminentiam tamen modificabilis est.

Agedum! illustremus propositionem præsentem exemplo aliquo, tum ut rectius intelligatur, tum ne inter tricas inanes referatur. Alii mundi possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101 *Cosmol.*), Deo non minus intime perspecti, ac is, qui existit (§. 141. 156), & eos is non minus ad actum perducere poterat, quam hunc produxit (§. 342), qui unus tantummodo existit (§. 117). Ex parte adeo objecti absolute impossibile non est, ut existat mundus alius quicunque a præsente diversus. Porro Deus hunc, qui existit, ex ceteris elegit mundum liberrimus ab omni coactione externa (§. 321), atque interna (§. 351. 430). Absolute itaque impossibilis non est electio & productio mundi alterius cujuscunque. Hæc per ea, quæ Deo insunt, possibilis concipitur, non tamen per ea necessario determinatur. Est igitur electio ac productio mundi alterius ab eo, qui existit, diversi analogum modi (§. 842 *Ontol.*). Et quatenus modi hoc analogum in Deo concipitur, per eminentiam modificabilis est. Atque *hæc essentiæ divinæ modificatio* per eminentiam in causa est, quod in iis, quæ de Deo *concipimus*, aliud sit ordine prius, aliud posterius, etsi nullum sit prius, nullum *posterius tempore*, quemadmodum in entibus finitis, in quibus ob modificationem seu modorum variationem successioni locus. Quoniam tamen aliquid ordine prius, aliud *posterius* est altero, ideo nos, qui ratiocinando unum ex altero colligere debemus intuitiva *Dei* cognitione destituti, per modum successionis in Deo concipimus, quæ simul insunt, ob modificationem per eminentiam, salva exclusione reali omnium modorum. Vides itaque propositionem præsentem non esse nullius usus, sed sine ea non satis intelligi posse summam Dei in decernendo libertatem. Sane qui sibi persuasere, quasi Deus per essentiam suam determinatus fuerit ad productionem hujus universi, ipsique omnem in creando libertatem ademerunt, fatali rerum omnium necessitate introducta; non intellexere modificabilitatem entis infiniti per eminentiam. Et hic πρῶτον ψεῦδος latet.

§. 1007.

Qualis Spiritus sit Deus. *Deus est spiritus infinitus.* Etenim Deus Spiritus est (§. 124), idemque ens infinitum (§. 1004). Est igitur Spiritus infinitus.

Osten-

Ostenditur etiam hoc modo. Deus est substantia per eminentiam (§. 1005), eidemque competit intellectus infinitus (§. 167) & voluntas infinita (§. 357), eademque liberrima (§. 431). Quamobrem cum substantia intellectu & voluntate libera prædita sit Spiritus (§. 643 *Psychol. rat.*); Deus Spiritus infinitus est.

Non nego ad determinationes essentiales Spiritus infiniti, si tanquam Synonymon Dei sumatur, pertinere quoque omnipotentiam, quam Deo competere (§. 349) ipsique soli propriam esse tanquam creatricem, nec ulli creaturæ communicabilem super evicimus (§. 775): neque enim potentia creatrix ex intellectu & voluntate infinita deduci potest, sed a posteriori ejus agnoscitur & realitas, & inexistentia in essentia divina, quatenus agnoscimus mundum aliquem existere & ejus actualitatem vi intellectus ac voluntatis divinæ non concipere licet absque potentia creatrice. Sufficit tamen ad agnoscendam spiritualitatem Dei & infinitudinem ejus demonstrandam, quod sit intellectu infinito & voluntate infinita præditus, propterea quod intellectus & voluntas libera alii enti competere nequeat quam spiritui. Quod enim spiritus infinitus gaudeat potentia creatrice, id quidem inde est, quod idem sit ens a se, a quo adeo ens omne, quod est ab alio, quoad actualitatem suam dependet.

§. 1008.

Actio Deo competit per eminentiam. Deus enim ens infinitum est (§. 1004). Enimvero enti infinito actio per eminentiam competit (§. 848 *Ontol.*). Deo igitur actio per eminentiam competit. *Quomodo Deo actio competat.*

Ut hæc propositio rite intelligatur, animo recolenda est demonstratio, qua evicimus, enti infinito per eminentiam competere actionem. Necesse est autem modum, quo Deo tribuitur actio, probe perpendi, ne circa immutabilitatem oriantur difficultates insuperabiles, quæ aliquos in transversum egerunt, ut mundi creationem per emanationem æternam ex essentia divina statuerent, unicum extra se agendi actum in Deo actui æterno intellectus & voluntatis coexistentem concipientes, atque adeo mundi continuam creationem ad essentiam divinam referentes. Actio in ente finito in modorum numero est (§. 713. 313 & seqq. *Ontol.*): ast in ente infinito, quod Deus est (§. 1004), modus nullus locum habet (§. 1006), adeoque non nisi per eminentiam eidem tribui potest (§. 845 *Ontol.*).

§. 1009.

Deus prorsus immutabilis est. Est enim ens infinitum (§. 1004). Sed enti infinito nulla actu mutabilia insunt (§. 839 *Ontol.*). Deo igitur nulla actu mutabilia insunt, consequenter ipse prorsus immutabilis est. *Immutabilitas divina.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus est Spiritus (§. 124). Quamobrem cum Spiritus sit substantia intellectu & voluntate libera prædita (§. 643 *Psychol. rat.*); Deus quoque substantia est intellectu & libera voluntate prædita. Cumque præter intellectum & voluntatem liberam ipsi quoque competat omnipotentia (§. 349), qua actualitatem impertiri valet omni possibili (§. 347); determinationes essentiales sunt intellectus, voluntas & omnipotentia cum aseitate, ipsi itidem tribuenda (§. 67). Quamobrem cum in essentialibus determinationibus contineatur ratio ceterorum omnium, quæ ipsi convenire possunt (§. 168 *Ontol.*); quæ Deo tribuenda sunt prædicata, vel in aseitate, vel in intellectu, vel in voluntate, vel denique in omnipotentia rationem sufficientem agnoscunt. Cum aseitas consistat in independentia existentiæ ab alio (§. 28), ita ut vi ejus ortus ac interitus Deo repugnet (§. 46), fieri non potest, ut per aseitatem aliquid Deo accedat, quod ante non inerat, vel in locum ejus, quod inerat, substituatur

aliud, quod non inerat. Quamobrem quia impossibilitas substitutionis alterius pro eo, quod simul inest, vel accessionis ejus, quod non inest, est immutabilitas (§. 291 *Ontol.*); per aseitatem intelligitur, Deum quoad ea, quæ per eandem ipsi tribuenda, esse immutabilem, consequenter in aseitate nulla continetur ratio sufficiens ullius mutationis (§.56 *Ontol.*), adeoque cum sine ratione sufficiente nil quicquam esse possit (§.70 *Ontol.*), nec per aseitatem Deo ulla accidere potest mutatio, seu, Deus nulli mutationi obnoxius, quatenus est a se, consequenter eatenus immutabilis.

Porro quoniam Deus omnia cognoscit simul (§. 160), omniaque vult simul (§. 355), unico æterno intellectus ac voluntatis actu (*§. 319*); *nec* vi intellectus ac voluntatis quicquam Deo inesse potest, *quod ipsi non inexisterit* ab omni æternitate, atque inexstiturum est in æternum. Quamobrem patet, Deo nec vi intellectus ac voluntatis ullam accidere posse mutationem (§. 290 *Ontol.*).

Denique cum omnipotentia Dei ad essentiam ipsius pertineat, utpote ipsi qua Deo competens (§.349), & vi ejusdem facere possit, quæ vult (§.352); si ab æterno voluit, quicquam præter eum existere, quod nondum extiterit, id citra ullam mutationem in Deo factam æternæ ipsius voluntati convenienter tunc existere incipit, quando id existere voluit, sive potius vult. Est vero conservatio continuata creatio (§. 845), adeoque nec aliqua in Deo accidit mutatio, dum mundus existere pergit, vi potentiæ ejusdem, consequenter per eandem nulla prorsus in ipso mutatio locum habet.

Quoniam igitur Deo nil quicquam inesse potest, quod non rationem sui sufficientem in aseitate, intellectu, voluntate ac omnipotentia ipsius agnoscat, per aseitatem vero, intellectum, voluntatem atque potentiam nulli mutationi locus est in Deo *per demonstrata*; nullam prorsus mutationem ei accidere posse patet, adeoque ipsum esse prorsus immutabilem liquet.

Per mundi creationem & conservationem nulla intrinseca Deo accidit mutatio; sed tantummodo extrinseca, quatenus oritur relatio, cui antea non erat locus, *nimirum ut jam* Deus sit creator, conservator & gubernator universi, quod ante non erat. Cum *vis creatrix*, quæ cum conservatrice eadem (§. 844)); soli Deo propria sit (*§. 767. 846*), *adeoque nullam* ejus notionem habeamus, utpote quæ alterius prorsus generis est, *quam quæ nobis* est potentia; mirum videri haud quaquam debet, quod continuum *potentiæ divinæ* actum, cui effectus externus non respondet, nisi quando Deus *immutabili* voluntate vult, instar actionis non sine temporis tractu absolvendæ & continuo *iteratæ nobis* imaginemur, quemadmodum in nobis continuationem ejusdem actionis deprehendimus. Sane propter hoc ipsum Potentia Dei nobis incomprehensibilis est (§. 170).

§. 1010.

Immutabilitas sapientiæ ac bonitatis divinæ.

Quoniam Deus prorsus immutabilis est (§.1009), idem vero & sapientissimus (§. 640), & summe bonus (§. 699), & omnipotens (§.349); *sapientia* quoque, *bonitas* & *omnipotentia ejus prorsus immutabilis*, consequenter *fieri nequit*, *ut vel sapientia*, *vel bonitas*, *vel omnipotentia Dei ulla unquam capiat incrementa*, *vel decrementa*.

Quod

Quod sapientia Dei, bonitas & potentia ejus nulla capiat incrementa, nec capere ulla possit, ex eo etiam liquet, quod & illa (§. 640), & ista (§. 699), & hæc sit absolute summa (§. 348. 349), ita ut majorem ea sapientia, bonitate, & potentia, quæ Deo competit, concipi posse repugnet. Insunt Deo per essentiam, quemadmodum ex demonstrationibus superioribus liquet, adeoque attributa (§. 146 *Ontol.*), consequenter in se immutabilia (§. 313 *Ontol.*), ut adeo nec ulli decremento obnoxia fieri possint. Ceterum hoc corollarium addere lubuit ob usum, quem experimur, in praxi morali.

§. 1011.

Quicquid Deo inest, id vel ad essentialia, vel ad attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest. Etenim Deus est ens infinitum (§. 1004). Enimvero quicquid enti infinito inest, id vel ad essentialia, vel ad attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest (§. 841 *Ontol.*). Ergo quicquid Deo inest, id vel ad essentialia, vel ad attributa pertinet, aut, si quid modi analogum est, id per modum attributi inest.

Quomodo Deo insint, quæ de ipso prædicantur.

Hinc patet, cur, quæ de Deo prædicantur, dicantur in universum attributa ipsius, ita ut nec actiones ipsius ex eorum numero excludantur. Qui enim methodi ignari sunt, nec notionem entis in genere distincte concipiunt, quam in philosophia prima evolvimus; essentialia ab attributis non distinguunt. Accedit, quod ex attributis tanquam primo inexistentibus assumtis demonstrando colligantur essentialia, ut adeo ex parte cognoscentis essentialium speciem præ se ferant attributa, & vicissim attributorum essentialia. Possunt tamen ea etiam in Deo a se invicem distingui, quemadmodum ex anteriori tractatione omni abunde liquet, ac deinde disertius docebitur. Etsi autem attributa absolute necessario insint (§. 304 *Ontol.*); non tamen ideo Deus absolutæ necessitati subjiciendus, quemadmodum visum est multis. Quod enim modi analogum est, utut per modum attributi insit, alio tamen modo inexistit, quam attributa. Differentiam inexistentiæ rite percipere maximi momenti est. Exponimus itaque eandem in propositione sequente.

§. 1012.

Essentialia & attributa Deo inexistunt absoluta necessitate; modorum vero analoga, etsi per modum attributorum insint, necessitate tantummodo hypothetica. Etenim si ens quoddam concipiendum, primo loco in eo ponenda sunt, quæ sibi mutuo non repugnant, quæ tamen non per alia determinantur, nec quorum unum determinatur per alterum (§. 142 *Ontol.*, consequenter cum essentialia entis sint, quæ sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur (§. 143 *Ontol.*); ens nullum sine essentialibus concipi potest. Quoniam itaque Deus tanquam ens a se (§. 67) in numero entium est; nec ipse sine essentialibus concipi potest. Enimvero essentiæ rerum sunt absolute necessariæ (§. 303 *Ontol.*), adeoque essentialia eidem absoluta necessitate inexistunt. Essentialia itaque Deo absoluta necessitate inexistunt. *Quod erat primum.*

Differentia inexistentiæ.

Porro attributa entis cujuscunque absolute necessaria sunt (§. 304 *Ontol.*). Quamobrem cum Deus, ens a se (§. 67), sit in numero entium; ejus quoque attributa absolute necessaria sunt, consequenter ipsi absoluta necessitate inexistunt. *Quod erat secundum.*

Denique modi analogum est, cujus oppositum Deo, enti infinito (§. 1004), absolute non repugnat, quod tamen rationem sufficientem in eodem non

agnoscit, cur actu unquam sit (§. 842 *Ontol.*). Quoniam vero absolute impossibile non est, quod enti non absolute repugnat, seu contradictionem cum ejus essentialibus involvit (§. 79 *Ontol.*); absolute impossibile non est, ut analogis modorum opposita insint Deo, consequenter cum absolute necessarium non sit, cujus oppositum absolute impossibile non est (279. 301 *Ontol.*); nec absolute necessarium est, ut opposita analogis modorum Deo non insint, consequenter ipsa analoga modorum absoluta necessitate non inexistunt. Et quoniam id actu Deo inesse nequit, cujus ratio sufficiens in eodem non datur, cur insit (§. 70 *Ontol.*); analogis modorum opposita eodem nunquam inesse possunt actu. Quamobrem cum tantummodo *hypothetice necessarium est*, cujus oppositum nonnisi sub data condit*ione impossibile* (§ 302 *Ontol.*); analoga modorum tantummodo hypothetice *necessaria sunt*, consequenter nonnisi hypothetica necessitate inexistunt. Est vero Deus prorsus immutabilis (§. 1009), adeoque quod ab æterno ipsi æterno (§. 74) inexistit, idem inexistere quoque debet in æternum (§. 291 *Ontol.*). Fieri adeo nequit, ut præter hæc analoga modorum, quæ ipsi insunt, alia ipsis opposita insint unquam actu. Quoniam itaque ea in re cum attributis conveniunt, quorum, utpote absoluta necessitate inexistentium *per demonstrata*, oppositum Deo unquam inesse nequit, per modum attributorum insunt. Et hoc modo liquet, analoga modorum, etsi Deo insint per modum attributorum, non tamen nisi hypothetica necessitate inesse.

Modus, quo quæ de Deo prædicantur, eidem insunt, probe perpendendus, si quidem omnis difficultas circa libertatem voluntatis divinæ evanescere debet. Sane qui eum probe cognitum atque perspectum habet, ei libertati non amplius contraria videbitur electio mundi optimi, ita ut electio alterius pro moraliter impossibili habenda. Nostrum itaque erat eundem distincte exponere, ut de singulis prædicatis, quæ Deo tribuimus, ex demonstratione judicium fieri possit, qua necessitatis specie eidem tribuenda veniant. Quæ enim vi principii contradictionis inferuntur, qualia sunt, quæ ab aseitate & intellectu divino pendent, ea absoluta necessitate Deo conveniunt: quæ vero vi principii rationis sufficientis consequuntur, qualia sunt, quæ a voluntate Dei pendent, ea nonnisi hypothetica necessitate de Deo enuntiantur. In rebus finitis, in quibus successioni est locus, contraria diverso tempore inesse possunt, essentialibus ac attributis manentibus iisdem: unde modi rebus non insunt instar attributorum, quorum opposita nunquam inesse possunt. Ast *in ente infinito*, in quo omnia simul insunt, quæ actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*), id singulare est, *quod* modorum analogis inexistentibus opposita nunquam actu insint, atque *hactenus cum attributis* conveniant. Non inutilem operam sumet, qui modum inex*istentiæ omnium* prædicatorum, quæ in anterioribus de Deo enuntiavimus, examinaverit: *ita enim* fiet, ut tandem clarissime perspiciat, quomodo Deus velle non possit, nisi quod se decet, tendens ad id, quod optimum, sine ullo tamen libertatis præjudicio; imo ut intelligat, quomodo in Deo sine mutatione interna locum habeant, quæ a nobis nec concipi, nec explicari possunt nisi per actuum plurium successionem.

§. 1013.

Deus cur semper idem.

Deus semper idem permanet ab æterno in æternum. Est enim prorsus immutabilis (§. 1009). Quamobrem cum immutabile sit ens, in quo nihil inest, pro quo aliud substitui potest manentibus ceteris, quæ eidem insunt, iisdem, neque etiam iisdem non repugnantibus aliquid accedere potest (§. 291 *Ontol.*); nihil inest Deo, pro quo aliud unquam substitui possit,

possit, nec quicquam eidem unquam super accedere valet. Deus adeo nunquam differt a seipso, consequenter semper idem est ac permanet. Quoniam vero Deus quoque æternus est (§. 74); idem permanet ab æterno in æternum.

Deus adeo non senescit instar hominum; nec vires ejus languescunt, quemadmodum hominibus accidere solet. Et quia Deus semper idem est; Theologia quoque naturalis, etsi agat de ente singulari, non vero universali, quemadmodum disciplinæ ceteræ philosophicæ, nullam subit mutationem. Atque hoc singulare habet, quod historiæ demonstrativæ specimen exhibeat.

§. 1014.

Deus non est in tempore. Etenim prorsus immutabilis est (§. 1009), semperque idem manet ab æterno in æternum (§. 1013). Quoniam itaque nulla datur variabilium in Deo successio (§. 291. 181 *Ontol.*), tempus vero non datur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); Deus in tempore non est. *Cur Deus non sit in tempore.*

Unde superius demonstravimus (§. 792), ante creationem mundi nullum fuisse tempus, sed hoc ipsum cum mundo demum cœpisse, etsi Deus ante mundum exstiterit (§. 92).

§. 1015.

Mundus & omne ens finitum in tempore est. Etenim mundus est series rerum simultanearum & successivarum inter se connexarum (§. 48 *Cosmol.*), etiam hic adspectabilis (§. 55 *Cosmol.*), consequenter si mundus aliquis existit, res successivæ in continua serie existunt. Quamprimum res successivæ in continua serie existunt, tempus datur (§. 574 *Ontol.*). Mundus igitur existere nequit, nisi in tempore. *Quod erat unum.* *Cur mũdus & ens finitum sit in tempore.*

Porro ens finitum omne non simul est, quod esse potest (§. 835 *Ontol.*), & successive alios aliosque status habet, quamprimum existit (§. 834 *Ontol.*). Quamobrem ubi ens finitum existit, continua datur mutationum successio (§. 705 *Ontol.*). Enimvero quamprimum datur continua mutationum successio, tempus datur (§. 574 *Ontol.*). Datur itaque tempus, quamprimum ens quoddam finitum existit, consequenter ens omne finitum in tempore est. *Quod erat alterum.*

Ne quis sibi imaginetur ens finitum, quod non habeat mutationes nisi conservatis iisdem aliquandiu statibus interruptas, vel etiam in eodem statu permanens sine ulla mutatione, quemadmodum veteres finxere chaos ante creationem mundi nulli mutationi obnoxium, repetenda sunt, tum quæ de ente simplici, & compositi ex simplici ortu in Ontologia, tum quæ de elementis rerum materialium, & corporum ex iisdem ortu demonstrata sunt in Cosmologia. Etenim ens finitum aut erit simplex, aut compositum. Si fuerit simplex sine vi concipi nequit, quæ continuo tendit ad mutationem subjecti, cui inest (§. 725 *Ontol.*), quemadmodum in anima nostra quovis momento experimur & in Psychologia rationali clarissime demonstravimus. Quodsi fuerit compositum, non erit nisi simplicium aggregatum (§. 794 *Ontol.*), consequenter cum rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus seu compositis deprehenduntur, in elementis rerum, seu simplicibus (§. 182 *Cosmol.*), contineantur (§. 191 *Cosmol.*); nihil in composito mutabile concipitur nisi per continuas mutationes simplicium explicabile. Atque adeo ens finitum, quod non continuas subeat mutationes, nonnisi abortus imaginationis est, vi cujus in perceptionibus confunduntur, quæ diversa sunt, ut mutabilia mentiantur formam fixorum. Ceterum quemadmodum in propositione præsente ex ipsa notione entis finiti ostendimus, quod sit in tempore; ita quoque ex ipsa notione entis infiniti demonstrari poterat, quod in tempore esse nequeat. Cum enim in

ente

ente infinito omnia sint simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); nulla in eodem successio locum habet (§. 569 *Ontol.*). Quamobrem quia tempus non datur nisi *existentibus* successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); tempus nullum datur, etiamsi existat ens infinitum, consequenter ens infinitum in tempore non est. Unde cum Deus ens *infinitum sit* (§. 1004), in tempore esse nequit.

§. 1016.

Differentia æternitatis Dei ac temporis infiniti.

Æternitas Dei & tempus infinitum differunt. Quoniam Deus æternus est, (§. 74), ens vero æternum est, quod nec initium, nec finem *existendi* habet (§. 39); Deus nec initium, nec finem existendi habet. *Existit vero* necessario (§. 71), ut adeo impossibile sit ipsum non existere (§. 279 *Ontol.*), & prorsus immutabilis est (§. 1009), semper idem ab æterno in æternum (§. 1013). Æternitas igitur Dei consistit in actualitate immutabili eorum, quæ ipsi insunt. Enimvero cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); idem infinitum dici nequit, nisi quatenus nullum assignari potest initium, nullus finis, consequenter limes nullus, ultra quem augeri amplius potest, sive ex parte ante, sive ex parte post, quemadmodum loquuntur philosophi, hoc est, nisi in sensu mathematico (§. 796 *Ontol.*). Patet itaque æternitatem Dei non esse tempus infinitum.

Differentiam inter æternitatem Dei & tempus infinitum probe perspexit *D. Thomas*, dum contendit, etiamsi mundus esset ab æterno, æternitatem tamen ejus non fore eandem cum æternitate Dei. Mundi enim æternitas non foret nisi tempus infinitum, cum ex adverso æternitas Dei sit necessaria existentia juncta essentiæ ac omnium eorum, quæ ipsi insunt, immutabilitati, ita ut Deus non existeret in tempore infinito, si vel maxime eidem coexisteret tempus infinitum. Propositio hæc magni momenti in disputatione contra atheos, quemadmodum suo loco constabit, ubi atheismum omnem funditus eradicaturi sumus.

§. 1017.

Æternitatis divinæ incommunicabilitas.

Æternitas Dei nulli enti finito communicari potest. Ponamus enim si fieri potest, æternitatem Dei enti cuidam infinito communicari. Quoniam æternitas est existentia nec initium, nec finem habens (§. 39); si ens finitum ponatur æternum, existentiæ ejus nullum initium, finis nullus assignari potest. Quamobrem cum ens omne finitum in tempore existat (§. 1015); nullum temporis, in quo existit, initium, finis nullus *assignari potest, adeoque* tempus hoc caret limitibus, ultra quos amplius *augeri potest*, consequenter infinitum est (§. 796 *Ontol.*). Enimvero *Deus non* existit in tempore (§. 1014), adeoque etsi idem æternus sit (§. 74), consequenter ejus existentia nec initium habet, nec finem (§. 39), non tamen in tempore infinito existit. Patet itaque æternitatem Dei nulli enti finito communicari posse.

Æternitas nimirum Dei est attributum divinum ex aseitate fluens ac infinitudine. Quamobrem cum enti nulli attributa entis alterius communicari possint (§. 45 *Psychol. rat.*), nec attributum entis a se atque infiniti, æternitas, enti finito communicari potest.

§. 1018.

Præsentia quid sit.

Ens unum præsens dicitur *alteri*, si ita coexistunt, ut uni quidpiam insit, cujus ratio immediata datur in altero. Quoniam itaque ens unum ab altero

altero dependet, quatenus ejus, quod ipſi inexiſtit, ratio in hoc altero continetur (§. 851 *Ontol.*); *ens unum, quod alteri præſens eſt, quoad determinationes intrinſecas vel actu dependet, vel ſaltem dependere poteſt ab altero propter coexiſtentiam.* Quodſi duo entia coexiſtentia A & B ſimul conſideramus atque ea, quæ ipſis in ſe ſpectatis ſeu abſolute conveniunt, perpendentes porro inquirimus, an inter ea, quæ ipſi B conveniunt abſolute, quidpiam occurrat, per quod aliquid de A intelligi poſſit, quod abſque eo intelligi non poterat, adeoque in caſu præſenti nonniſi coexiſtente B; ens A ad B refertur, & eodem modo B ad A referri poteſt (§. 855 *Ontol.*). Quamobrem patet *præſentia ad ſe invicem referri quoad coexiſtentiam. Præſentia* igitur definiri poteſt per relationem entium quoad coexiſtentiam, ideo quia coexiſtunt quoad determinationes intrinſecas vel actu a ſe invicem dependentia, vel dependere ſaltem valentia.

Notionem præſentiæ diſtinctam nemo hactenus dedit, etſi clara ſatis, ſed confuſa tamen ſit omnibus, ipſi etiam vulgo, præſentia ab abſentibus optime diſtinguenti. Neque adeo facile videtur præſentiam accurate definire, ut ſatisfaciat omni in caſu. Nemo reprehendat, quod terminis admodum abſtractis in ea definienda uſi ſimus: convenit enim præſentia enti omni, adeoque nonniſi per ea definiri poteſt, quæ enti omni conveniunt, conſequenter notio præſentiæ per terminos abſtractos explicanda, utpote in notiones abſtractas reſolvenda. In propatulo eſt, quod præſentia ſupponat coexiſtentiam, ut ea non ſit niſi coexiſtentium: unde ſi homo moritur & corpus ejus in terra corrumpitur, non amplius præſens dicitur. Non tamen ſola coexiſtentia ad præſentiam ſufficit, alias anima adhuc præſens foret corpori mortuo, nondum corrupto, cum utraque ſubſtantia adhuc exiſtat, conſequenter anima a corpore ſeparata & corpus mortuum, ſed nondum corruptum, in coexiſtentium numero ſint (§. 569 *Ontol.*). Omnis adeo quæſtio huc redit, quid in coexiſtentibus porro ſupponi debeat, ut tanquam ſibi invicem præſentia conſiderari poſſint. Præſentiam ipſam non eſſe determinationem aliquam enti intrinſecam, nemo non admittit, conſequenter non niſi in relatione quadam quoad determinationem intrinſecam conſiſtere poteſt, cui propter coexiſtentiam locus eſt. Jam ſi determinationes intrinſecas coexiſtentium ſpectes, aut eædem a ſe invicem dependent, aut non dependent: nobis autem hic perinde eſt, quocunque modo a ſe invicem dependeant, & ſive dependentia ſpectetur quoad earundem actualitatem, ſive tantummodo quoad potentiam proximam. Nemo affirmaverit, niſi uſu loquendi reclamante, dum ens unum alteri tanquam præſens conſideramus, relationem fieri quoad independentiam determinationum intrinſecarum, alias enim Sol horto præſens dici debebat, quando radiis ſuis eum amplius non ferit. Relinquitur itaque, ut in præſentia fiat relatio quoad determinationes intrinſecas dependentes. Atque adeo tandem enaſcitur præſentiæ notio diſtincta, quod ſit relatio entium quoad coexiſtentiam, quatenus unum coexiſtentium pendet ab altero quoad determinationes intrinſecas. Enimvero neceſſe eſt eandem uno alteroque exemplo illuſtrari. Solem in horto præſentem dicimus, ſi radiis directis planum ejus ferit. Solem & hortum coexiſtere, nemo in dubium vocat. Quod quoad coexiſtentiam ad ſe invicem referantur, dum Solem in horto præſentem dicimus, non minus liquet. Dum vero Sol radiis ſuis planum horti illuſtrat, dantur in eodem determinationes intrinſecæ, quæ ante non inerant. Lumine enim Solis colluſtratus conſpicitur, calor, quo ab eodem fovetur, eidem ineſt, ſuperficies madida exſiccatur, ut terra fiat arida, ut alias mutationes in ſenſus non adeo incurrentes taceamus, & horum omnium ratio in Sole, tanquam cauſa (§. 886 *Ontol.*), continetur (§. 56 *Ontol.*), conſequenter quoad has determinationes planum horti a Sole dependet (§. 851 *Ontol.*). Cumque ex his ipſis determinationibus præſentiam Solis colligamus, ita ut etiam jam abſentem ibidem præſentem fuiſſe ex iiſdem probemus; earum dependentiam a Sole ad præſentiam ejus pertinere negari haud quaquam poteſt: ſublata enim hac dependentia, ſalva tamen adhuc coexiſtentia, præſentia omnium conſenſu tollitur. Patet autem tolli relationem Solis & horti quoad coexiſtentiam in dependentia determinationum intrinſecarum in plano horti a Sole, conſequenter

Solis

Solis præsentia nonnisi in hac relatione consistit. Similiter anima dicitur præsens corpori vivo, & vicissim corpus vivum animæ. Quamdiu corpus vivum est, perceptiones animæ rationes habent in mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt, atque adeo anima quoad hasce determinationes ipsi intrinsecas a corpore dependet. Ex adverso dantur motus organorum corporis, quorum ratio est nutus animæ, atque adeo determinationes hæ corpori intrinsecæ ab anima dependent (§. 851 *Ontol.*). Corpus vivum & anima coexistunt, quod denuo per se manifestum est, nec quoad determinationes intrinsecas a se invicem dependere possent, nisi coexisterent. Enimvero etsi cognoscamus, animam a morte corporis adhuc superesse, & corpus mortuum corruptioni nondum obnoxium adhuc existere conspicimus, consequenter coexistentiam per mortem non fuisse sublatam, in dubium non revocemus, animam tamen corpori præsentem & corpus animæ præsens amplius esse negamus. Negamus vero ideo, quia sublata est dependentia quoad determinationes intrinsecas mutua a se invicem. Quamdiu autem hæc subsistit, & animam corpori præsentem, & corpus animæ præsens dicimus. Patet adeo denuo præsentia non denotari nisi eam animæ ac corporis relationem ad se invicem quoad coexistentiam, quatenus ea infert mutuam determinationum intrinsecarum a se invicem dependentiam. Eodem modo sese res habet in exemplo quovis alio. Nulli itaque dubitamus, quin notionem præsentiæ bene explicaverimus, ut definitione nostra tuto uti liceat in demonstrandis iis, quæ ad præsentiam pertinent. Sane si per definitionem nostram demonstratur, ens aliquod alteri præsens esse, eodem modo præsens esse intelligitur, quo Sol horto, quem lumine suo collustrat, corpus animæ & anima corpori, consequenter quo corpus aliquod corpori alteri, substantia simplex compositæ & composita simplici præsens est. Satisfacit itaque omni in casu, cum præter substantias simplices atque compositas non dentur aliæ (§. 685 *Ontol.*). Imo cum præsentiæ notionem & corporibus, & animæ applicabilem ex ipsa notione entis in genere deduxerimus; hoc ipso satis constat, eam esse universalem & promiscue ad entia quæcunque applicari posse. Poteramus eandem tradere in philosophia prima; sed cum eadem utamur in omnipræsentia Dei demonstranda, consultius visum eandem Theologiæ naturali reservari, ut, ubi animus eadem recenter imbutus fuerit, bene præparati ad demonstrationem arduam accedamus, nec quicquam obscuritatis circa eam remaneat.

§. 1019.

Præsentia agentis.

Si ens unum A in alterum B agit, A ipsi B præsens est, seu agens præsens est patienti. Si A agit in B, ipsum B patitur ab ipso A: quod nemo in dubium vocabit. Quamobrem cum passio sit mutatio status, cujus ratio continetur extra subjectum, quod statum suum mutat (§. 714 *Ontol.*); dum A agit in B, in ipso B mutatio quædam accidit, cujus ratio continetur in ipso A. Quoniam in omni mutatione intrinseca unum, quod non inerat, substituitur ei, quod inerat (§. 290 *Ontol.*); a mutatione in B facta eidem insunt determinationes, quæ ante non inerant (§. 122. 112 *Ontol.*), consequenter quoad hasce determinationes patiens B ab agente A dependet (§. 851 *Ontol.*). Quod agens A & patiens B coexistant, nemo in dubium vocare ausit: nisi enim existente patiente B existeret etiam A, adeoque A & B coexisterent (§. 569 *Ontol.*), A in B agere non intelligitur. Agens igitur A & patiens B ita coexistunt, ut patiens B ab agente A quoad certas determinationes intrinsecas dependeat *per demonstrata*. Quamobrem cum præsentia consistat in ea entium quoad coexistentiam relatione, qua quoad determinationes intrinsecas unum ab altero vel actu, vel saltem potentia dependet (§. 1018); agens A patienti B, dum in ipsum agit, præsens esse dubitari nequit.

Ponamus hortulanum ex arbore resecare surculos gemmis gravidis destitutos; nemo non affirmabit, ipsum arbori, dum hoc facit, esse præsentem. Imo exemplo Solis, quo notio-

notionem præſentiæ modo illuſtravimus (*not.* §. 1018), veritas propoſitionis itidem confirmatur. Dum enim Sol terram in horto exſiccat, ut arida reddatur; in eam agit. Inde autem præſentia Solis colligitur. Patet itaque per propoſitionem præſentem concludi præſentiam eo ſenſu, quo ex communi loquendi uſu ens unum alteri præſens dicitur, ita ut etiam ex effectu ſuperſtite actionem præteritam agnoſcentes recte inferamus, agens eo, dum egit, tempore fuiſſe patienti præſens. Unde porro liquet, qui admittit actionem alicujus entis in aliud; eum quoque admittere debere agentis præſentiam reſpectu patientis eo ſenſu, quem vocabulum præſentiæ ex communi loquendi uſu accepit. Probe hoc notandum, cum non ab omnibus agnoſcatur: unde deinceps logomachiæ circa omnipræſentiam divinam oriuntur, non tollendæ, niſi lumine notionis diſtinctæ præſentiæ colluſtrentur, quo arceantur tenebræ, quas confuſa notio peregrina multa admixta habens offundit.

§. 1020.

Si in aliquod ens agens liberum agere poteſt, modo velit; ei præſens eſt. Etenim ſi agens libere in ens aliquod agere poteſt, modo velit; in id actu agit, quamprimum vult. Enimvero ſi actu agit, eidem præſens eſt (§. 1019). Quamobrem cum ex voluntate agentis nihil quoad coexiſtentiam ipſius & entis alterius mutetur, quod per ſe patet; agens liberum etiam præſens eſſe debet enti alteri, in quod agere poteſt, ſi velit. *Præſentia agentis ob poſſibilitatē proximam agendi.*

E. gr. Si quis fuerit in Bibliotheca & librum quendam ex repoſitorio, cui adſtat, tollere poſſit, modo velit; eidem libro præſens eſt. Unde intelligitur, cur in definitione præſentiæ non tantummodo dependentiam actualem coexiſtentis unius a coexiſtente altero quoad determinationem intrinſecam requiſiverimus; ſed potentialem ſufficere dixerimus (§. 1018). Atque ideo præſens propoſitio independenter a præcedente, eodem prorſus, quo præcedens, modo ex ipſa definitione præſentiæ demonſtrari poterat. Non eſt quod in allato exemplo excipias, ſi liber ex repoſitorio tollitur, mutari tantummodo ſitum ejus, adeoque determinationem quandam extrinſecam, minime vero intrinſecam. Etenim dum tollitur, movetur: motus vero, quatenus ſpectatur in mobili, eſt intrinſeca determinatio, conſequenter dum tollitur, ab agente dependet quoad determinationem aliquam intrinſecam. Vi propoſitionis autem præſentis concluditur præſentia ex uſu loquendi talis. Demonſtratur enim ex definitione præſentiæ, quam uſui communi loquendi conformem eſſe ſatis ſuperque oſtendimus (*not.* §. 1018).

§. 1021.

Quod ſenſu percipimus, id nobis præſens eſt. Quod enim ſenſu percipimus, id in organa noſtra ſenſoria agit, ſeu mutationem quandam eidem inducit (§. 56 *Pſychol. empir.*). Enimvero quodcunque ens in alterum agit, id eidem præſens eſt (§. 1019). Quod igitur ſenſu percipimus, id nobis præſens eſt. *Senſui quænam præſentia.*

Ideo in Pſychologia empirica definitionis nominalis loco poſuimus (§. 59 *Pſychol. empir.*), notioni præſentiæ generali convenienter (§. 1018), quod corpora in mundo adſpectabili nobis præſentia dicantur, quæ mutationem corpori noſtro inducere valent, niſi ſcilicet ullum ſuperaccedat obſtaculum accidentale.

§. 1022.

Quoniam quæ videmus, audimus, tangimus, ea ſenſu percipimus (§. 68 *Pſychol. empir.*); *quicquid videmus, vel tangimus, & cujus vocem vel ſonum quemcunque audimus eo, in quo ſumus loco, editum, id nobis præſens eſt.* *Speciale caſus.*

Nemo non fatetur hominem eſſe præſentem ſibi, quem videt. Nemo non concedit, poculum, quod propriis tangit manibus, eſſe ſibi præſens. Nemo non ſponte colligit præſentiam amici, voce ejus audita, vel præſentiam canis audito latratu. Ita ſolenne eſt omnibus præſentiam rerum colligere ex eo, quod ſenſu percipiantur. Procedit autem illatio vi definitionis

nitionis præsentiæ datæ (§. 1018), utpote in quam resolvitur demonstratio propositionis præcedentis, ex qua corollarium præsens deducitur, si resolutio instituatur (§. 992 *Log.*).

§. 1023.

Præsentia animæ & corporis mutua.

Anima corpori & corpus animæ præsens est per unionem, seu quatenus illa cum eodem unitur. Etenim animæ unio cum corpore non consistit, nisi in harmonia naturali animæ ac corporis coexistentium (§. 723 *Psychol. rat.*), adeoque tamdiu subsistit, quamdiu harmonia ista continuatur. Enimvero cum harmonia ista consistat in explicabilitate perceptionum animæ per mutationes in corpore contingentes, & motuum voluntariorum in corpore per volitionem ac nolitionem animæ, vel etiam appetitiones atque aversationes sensitivas ejusdem (§. 539 *Psychol. rat.*), perceptiones vero in anima per mutationes in corpore sint explicabiles, quatenus earum ratio ex iis, quæ in corpore contingunt, reddi potest, & vicissim motus voluntarii in corpore sint explicabiles per appetiones ac aversationes animæ, quatenus ratio motuum voluntariorum ac spontaneorum ex iis reddi potest, quæ in anima accidunt (§. *cit.*); anima cum corpore unitur, quatenus eidem ita coexistit, ut ratio perceptionum in anima ex iis, quæ in corpore contingunt, & ratio motum voluntariorum ac spontaneorum in corpore ex iis, quæ in anima accidunt, reddi potest, & tamdiu durat, quamdiu utrumque obtinet, consequenter quia ens unum dependet ab altero, quatenus ejus, quod uni inexistit, ratio in hoc altero continetur (§. 851 *Ontol.*); animæ unio cum corpore consistit in continua dependentia quoad determinationes intrinsecas entis unius ab altero. Quoniam itaque præsentia consistit in relatione entium coexistentium, quatenus vi coexistentiæ entia ista quoad determinationes intrinsecas vel actu a se invicem dependent, vel dependere saltem possunt (§. 1018); anima corpori & corpus animæ præsens est per unionem.

Necesse est, ut modum, quo substantia una alteri præsens esse possit, in specie explicemus, ne a se invicem separanda confundamus, diversa pro iisdem habentes: id quod cum vulgo accidat, doctrinæ per se claræ nebulæ affunduntur, ut de præsentia rerum cogitaturi nesciamus, quo mentis aciem convertere debeamus. Ita enim facillime evitari posse confidimus difficultates, quas in hac doctrina passim obvias experimur, & terminatum iri speramus controversias, quæ subinde magna animi contentione de præsentia quarundam rerum agitantur: imo nulli dubitamus hoc modo tandem distinctiones præsentiæ reales a fictis, utiles ab inutilibus separare licebit. Ceterum ex demonstratione propositionis præsentis patet, unionem animæ cum corpore mutuam utriusque substantiæ præsentiam necessario inferre, nec concipi eas posse inter se unitas, nisi etiam concipiantur sibi mutuo præsentes. Quoniam hinc eadem unio, per quam anima corpori & corpus animæ præsens est, in systemate etiam harmoniæ præstabilitæ subsistit (§. 724 *Psychol. rat.*); imo sine ea harmoniæ præstabilitio intelligi nequit (§. 624 *Psychol. rat.*); in systemate harmoniæ præstabilitæ necessaria est mutua animæ ac corporis præsentia, nec sine præsentia hac harmonia ista concipi potest. Inanis adeo est eorum metus, qui sibi imaginantur eam subsistere posse, etiamsi anima sit Constantinopoli, corpus Romæ. Loquuntur enim, quæ sensum nullum habent, & terminos proferre nonnisi inanes patet, ubi distinctis notionibus explicanda, quæ iis denotantur, præsentiam corporum localem & præsentiam substantiæ simplicis & compositæ mutuam per notiones confusas invicem non distinguentes, quemadmodum jam alias innuimus (*not.* §. 723 *Psychol. rat.*), & ex ulterius dicendis magis elucescet.

§. 1024.

§. 1024.

Quoniam unio animæ cum corpore per omnem vitam ſubſiſtit, nec niſi per mortem tollitur, quod tanquam a poſteriori notum hic ſumitur, anima vero corpori & corpus animæ per unionem præſens eſt (§. 1023); *Anima corpori & corpus animæ per omnem vitam præſens eſt, dum autem corpus moritur, præſens eidem anima eſſe deſinit.* *Præſentia iſta quamdiu duret.*

Inde eſt, quod quidam mortem in derelictione corporis ab anima facta conſiſtere ſibi perſuaſerint, ac ideo vitam a præſentia animæ in corpore derivaverint. Oſtendemus autem ſuo tempore in phyſicis, vitam corporis non pendere a præſentia animæ, ſed potius ejus præſentiam a vita corporis, & quamvis verum ſit, morte corporis diſſolvi animæ cum eodem unionem, nec tamen mortem in diſſolutione iſta conſiſtere.

§. 1025.

Animæ corpus mortuum præſens eſſe nequit. Corporis enim mortui organa in univerſum, conſequenter & ſenſoria, a functionibus ſuis plenarie ceſſant (§. 733 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum motus ab objectis ſenſibilibus imprimatur nervis ſenſoriis & impreſſus ad cerebrum uſque propagetur, dum anima ſentit (§. 111 *Pſychol. rat.*); mortuo corpore objecta ſenſibilia nullum amplius motum nervis ſenſoriis imprimere valent, qui inde ad cerebrum popagetur. Quamobrem cum objectum ab anima non percipiatur, ſi fibrillis nerveis motum imprimere nequeat (§. 129 *Pſychol. rat.*); nec anima amplius percipit objecta ſenſibilia, conſequenter nullæ amplius in anima dantur perceptiones, quarum ratio in organorum ſenſoriorum mutatione conſiſtit. Quoniam itaque anima a corpore dependet in determinationibus ſuis intrinſecis, quatenus earum ratio in mutationibus, quæ corpori accidunt, continetur (§. 851 *Ontol.*); corpore mortuo quoad determinationes intrinſecas non amplius ab eodem pendere poteſt. Impoſſibile igitur eſt, animam corpori mortuo ita coexiſtere, ut quoad determinationes intrinſecas ab eodem pendeat, vel ſaltem pendere poſſit. Quamobrem cum præſentia conſiſtat in ea coexiſtentium relatione, qua unum quoad determinationes intrinſecas vel actu dependet ab altero, vel ab eodem ſaltem dependere poteſt (§. 1018); animæ corpus mortuum præſens eſſe, impoſſibile eſt. *Cur animæ corpus mortuũ præſens eſſe nequeat.*

Quodſi corpus mortuum fuerit corruptum, ut nec ſtructura organorum ſenſoriorum amplius ſuperſit, multo adhuc clarius intelligitur, animæ materiam ex qua organa iſta conſtabant, præſentem amplius eſſe non poſſe, etiamſi fingamus eam omnem in eodem loco congeſtam conſervari.

§. 1026.

Corpori mortuo, etiamſi nondum corruptioni obnoxio, anima præſens eſſe nequit. Demonſtratur eodem fere modo, quo propoſitio præcedens. Nimirum quoniam in corpore mortuo, etſi ipſa organa adhuc ſint integra, nec ipſum corpus corruptioni adhuc obnoxium ſit, organa omnia a functionibus ſuis plenarie ceſſant (§. 733 *Pſychol. rat.*); nec fieri poteſt, ut ad nutum animæ adhuc moveantur organa, conſequenter ut in corpore mortuo *Cur corpori mortuo, etiãſi nondum corrupto, anima præſens eſſe nequeat.*

dentur motus voluntarii. Nulli adeo in eodem dantur motus, quorum ratio in anima continetur, imo dari nequeunt (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum corpus non amplius quoad modificationes suas ab anima dependere possit (§. 851 *Ontol.*); nec corpori anima præsens amplius esse potest.

Quodsi corpus mortuum fuerit corruptum, structura organorum prorsus destructa, multo adhuc clarius intelligitur animam materiæ, ex qua constabat corpus, præsentem amplius non esse posse, etiamsi fingamus omnem in eodem loco congestam conservari. Propositiones duas posteriores ideo adjiciuntur proxime præcedenti, ut clarius intelligatur non ex accidente esse, ut anima corpori, nec corpus animæ a primo statim mortis articulo præsens amplius non sit; sed præsentiam animæ ac corporis mortui mutuam ipsi *naturæ & essentiæ* animæ atque naturæ corporis repugnare. Hoc autem pacto apparet, *modum præsentiæ per* ipsam naturam rerum definiri.

§. 1027.

Cur substantia simplex tota præsens sit.

Substantia simplex præsens esse nequit enti cuicunque alteri nisi tota. Etenim substantia simplex omni prorsus caret parte (§. 673 *Ontol.*). Quamobrem si enti cuidam præsens sit; fieri non potest, ut aliqua ejus pars eidem tantummodo præsens sit. Necesse igitur est, ut præsens sit tota.

Totalis præsentia fluit ex simplicitate, quæ non patitur substantiæ diffusionem, qualis concipitur in composito, ex pluribus a se invicem distinctis, adeoque extra se invicem existentibus constante.

§. 1028.

Cur anima tota præsens sit.

Anima tota præsens est corpori, cui unitur. Etenim anima substantia simplex est (§. 48 *Psychol. rat.*), eademque corpori præsens per unionem (§. 1023). Quamobrem cum substantia simplex tota præsens esse debeat enti alteri cuicunque, cui præsens est (§. 1027), anima quoque tota præsens est corpori, cui unitur.

Scholastici addunt, animam quoque totam esse præsentem parti cuilibet corporis, sed citra multiplicationem sui: id quod vulgo absurdum existimatur ab iis, qui localem præsentiam corporum a præsentia animæ non distinguunt. Non tamen simpliciter repugnat notioni præsentiæ, quam dedimus. Nimirum vi definitionis supra datæ (§. 1018) & ex qua præsentiam animæ in corpore, cui unitur, deduximus (§. 1023), anima corpori præsens est, quatenus eidem ita coexistit, ut motus organorum ab ejus voluntate dependeant. Quamobrem cum in qualibet corporis parte dentur motus, & Scholastici omnes motus, etiam vitales animæ subjecerint, etsi hos libero ejus arbitrio subduxerint; secundum eos omnino dici debebat, animam esse præsentem cuilibet corporis parti. Et quoniam ens simplex præsens esse nequit alteri nisi totum (§. 1027), anima, quemadmodum de corpore ostendimus in propositione præsente, tota cuilibet parti præsens esse debet. Manet tamen ens unum in se prorsus individuum propter simplicitatem. Ergo præsens est nonnisi una in toto corpore & qualibet ejus parte, consequenter tota in corpore toto & tota in qualibet parte citra sui multiplicationem. In se igitur istiusmodi præsentia nihil habet, quod repugnat: id quod probe notandum, ne deinceps difficultates circa omnipræsentiam Dei enascantur, nebulis ab imaginatione coortis. In eo tantummodo difficultas est, num anima cuilibet parti corporis præsens dici possit, si vel maxime præsentiam restringas ad ea organa, quibus motus voluntarii inexistere possint: vitales enim nullo modo ab anima pendere immediate, sed a causis physicis materialibus suo loco demonstrabitur in Physica, qualiscunque tandem dependentia motuum corporis ab anima admittatur. Quid igitur inventis recentiorum physicis sit consentaneum, porro explicandum, ne in præjudicium veritatis quicquam statuatur. Consultum adeo nobis videtur sequentem subjicere propositionem.

§. 1029.

§. 1029.

Anima immediate præſens non eſt niſi ei cerebri parti, ubi datur communicatio nervorum ſenſoriorum & motoriorum; mediate tamen toti corpori & ſingulis ejus partibus, per quas illi diſperguntur. Anima enim corpori præſens eſt per unionem cum corpore (§. 1023), conſequenter cum unio iſta conſiſtat in harmonia naturali animæ atque corporis coexiſtentium (§. 723 *Pſychol. rat.*), harmonia autem iſta in explicabilitate perceptionum animæ per mutationes in corpore contingentes, & motuum voluntariorum in corpore per volitiones ac nolitiones animæ, ſeu appetitiones & averſationes ejus in genere (§. 539 *Pſychol. rat.*); anima corpori præſens eſt, quatenus ratio motuum voluntariorum ac ſpontaneorum in anima continetur (*§. cit.*), adeoque corpus quoad eoſdem ab anima dependet (§. 851 *Ontol.*). Conſtat vero ex Anatomicis experimentis motum muſculorum perfici motu ex cerebro ad eoſdem propagato, & alias jam evicimus, dum in ſenſationibus animæ motum ab objectis ſenſibilibus impreſſum nervis ſenſoriis ad cerebrum uſque propagari demonſtravimus (§. 111 *Pſychol. rat.*), nervorum ſenſoriorum ac motoriorum per totum corpus diſperſorum communicationem in cerebro dari, ac præterea omnibus phantaſmatis, ſeu ideis vi imaginationis productis (*§.* 93 *Pſychol. empir.*), in cerebro reſpondere ideas materiales (§. 206 *Pſychol. rat.*), nec minus judicia (§. 403 *Pſychol. rat.*), ac ipſa ratiocinia in eadem per ideas materiales vocabulorum, quibus efferuntur judicia illorum compoſitionem ingredientia, repræſentari (§. 414 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum ideæ materiales in cerebro ſint motus nervorum ſenſoriorum vel ex organo ſenſorio in idem propagati, vel ex iſtis in cerebro enati (§. 112 *Pſychol. rat.*), ex hiſce vero naſcantur motus nervorum motoriorum ad muſculos propagandi, quemadmodum appetitiones ac averſationes ex perceptionibus ac operationibus intellectus, prouti requirit conſtans modificationum animæ ac corporis harmonia, per univerſam Pſychologiam rationalem ſtabilita; corpus ab anima potiſſimum pendet quoad motus nervorum motoriorum in cerebro ex motibus in ſenſoriis nervis quomodocunque derivatos. Præſentia igitur cum fundetur in immediata dependentia determinationum intrinſecarum corporis ab anima (§. 1018); anima proprie loquendo, aut, ſi mavis, immediate nonniſi præſens eſt ei cerebri parti, ubi datur communicatio nervorum ſenſoriorum & motoriorum. *Quod erat unum.*

Animæ præſentia mediata & immediata in corpore.

Enimvero quoniam motu iſto per nervos ſenſorios ad muſculos propagato per experimenta anatomica, ſuo loco diſtinctius exponenda, determinatur motus voluntarius & ſpontaneus organi cujuſcunque corporis noſtri; mediantibus nervis motoriis motus voluntarii ac ſpontanei organorum corporis ab anima dependent, conſequenter corpus ipſum quoad hoſce motus mediate dependet ab anima eidem coexiſtente. Quamobrem cum relatio animæ

animæ ac corporis quoad coexistentiam, vi cujus quoad motus voluntarios atque spontaneos ab animæ nutu dependet, sit præsentia ejus (§. 1018); nil utique obstat, quo minus animam omnibus istis partibus præsentem dicamus mediate, per quas nervi motorii dispergunter, consequenter cum per totum corpus seu singulas ejus quascunque partes dispergantur, quemadmodum in Anatomia docemur, corpori toti atque singulis ejus partibus. *Quod erat alterum.*

Absit ut tibi persuadeas, vel aliis persuadere coneris, demonstrationem propositionis præsentis nonnisi hypotheticam esse ac in solo systemate harmoniæ præstabilitæ subsistere. Neque enim sumimus quod huic systemati proprium est, motus nervorum motoriorum in cerebro per solum mechanismum ejusdem enasci ex motu sensoriorum; sed nobis perinde est, quocunque id fiat modo, sive per influxum physicum animæ in corpus, sive per immediatam Dei potentiam, sive quocunque alio modo. Qui enim Psychologiam rationalem probe perspectam habent, ii animæ ac corporis harmonicas modificationes continuas in dubium revocare minime possunt, in omni systemate explicandi commercium mentis ac corporis motuum salvas. Ceterum jam intelligitur, si anima cum Scholasticis dicatur præsens tota in corpore toto & tota in qualibet ejus parte, citra sui multiplicationem, id nonnisi de præsentia mediata intelligi posse, de præsentia autem immediata verum non esse. Patet porro, a præsentia animæ mediata dependere decisionem quæstionis de sede animæ, quemadmodum annotatum est a *Cartesio*.

§. 1030.

Præsentia elementorum.

Elementa rerum materialium sibi præsentia sunt, si immediata ratio, aut, si mavis, proxima ratio mutationum, quæ accidunt in uno, continetur in mutationibus, quæ contingunt in altero. Quoniam mutationum omnium, quæ in uno elemento contingunt, ratio reddi potest ex mutationibus, quæ in altero contingunt (§. 209 *Cosmol.*); elementa ita coexistunt, ut propter hanc ipsam coexistentiam unum ab altero dependeat quoad determinationes intrinsecas (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem cum ens unum alteri præsens sit, si ita coexistunt, ut in uno quidpiam insit, cujus ratio immediata datur in altero, & præsentia ipsa in eorundem relatione quoad coexistentiam consistat, ob quam quoad determinationes intrinsecas unum ab altero vel actu, vel saltem potentia dependet (§. 1018); quin elementum, cujus mutationes habent rationem immediatam in mutationibus alterius, huic ipsi alteri præsens sit, dubitari nequit.

Ex elementorum nexu, quo constituuntur corpuscula primitiva (§. 229 *Cosmol.*), facile probari potest, unum elementum multis simul præsens esse, & quidem singulis totum (§. 1027), utpote substantia simplex (§. 182 *Cosmol.*). Sed nostrum jam non est specialia de præsentia elementorum tradere, sufficit modum præsentiæ generaliter definiri, quatenus ad illustrandum præsens de omnipræsentia Dei argumentum facere potest.

§. 1031.

Præsentia substantiarũ simplicium inter se.

Quoniam elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), & quæ de mutua dependentia quoad determinationes intrinsecas demonstrata sunt (§. 209 *Cosmol.*), iisdem conveniunt, quatenus substantiæ simplices sunt; facile patet, quæ de præsentia elementorum demonstrata sunt (§. 1030), ea quoque de præsentia substantiarum simplicium tenenda esse. Quamobrem *substantia simplex una, finita* scilicet (quales quippe

sunt

sunt elmenta rerum materialium) *substantiæ simplici alteri finitæ præsens est, quatenus ratio proxima sive immediata mutationum unius in mutationibus alterius continetur.*

Non hic attenditur modus, quo substantia simplex una dependet ab altera: qualiscunque enim tandem sit, in præsentia perinde est.

§. 1032.

In loco esse dicitur, quod certam seu determinatam quandam spatii partem implet. Quamobrem cum spatium impleatur, quatenus in spatio imaginario fingitur pars immobilis ejusdem extensionis cum eo, quod idem implet (§. 609 *Ontol.*); *in loco quid est, quatenus in spatio imaginario fingi potest pars immobilis ejusdem cum ipso extensionis.* *In loco esse quid dicatur.*

Nimirum spatium imaginarium nobis repræsentamus vi imaginationis tanquam extensum uniforme continuum, in se indivisibile ac immobile & a rebus existentibus penetrabile (§. 599 *Ontol.*). Extensa igitur concipimus tanquam in hoc spatio existentia, quatenus parti cuidam spatii coextenduntur, atque adeo locum nobis imaginamur tanquam partem illius, cujus limites actu mentis designari possunt, etsi re ipsa ob ejus indivisibilitatem constitui nequeant. Unde in loco esse dicimus, quod istiusmodi partem extensione sua implet. Etenim si quæritur, in quo loco fuerit globus ligneus, quem jam manu tenemus; digito demonstramus eam spatii imaginarii partem, in qua ante erat, & ubi quæritur, quemnam locum occupaverit, partem istam iisdem limitibus circumscribimus, quibus terminatur globus, loco ideo magnitudinem tribuentes, etsi alias instar puncti cujusdam fixi in immobili spatio imaginario consideremus (§. 608 *Ontol.*). Etsi ad communem usum imaginaria sufficiant; cavendum tamen ne cum realibus confundantur. Etenim ex hoc fonte propullulant omnes difficultates, quæ in doctrina de præsentia rerum in genere & de omnipræsentia Dei in specie occurrunt, non tollendæ, nisi imaginaria a realibus distinxeris.

§. 1033.

Omne corpus in loco est, substantia simplex in loco esse nequit. Cum enim quid sit in loco, quatenus in spatio imaginario fingi potest pars immobilis ejusdem extensionis cum ipso (§. 1032); quod est extensum, ubi existit, in loco existit, quod vero extensum non est, in loco esse non potest. Enimvero corpora sunt extensa (§. 122 *Cosmol.*), substantiæ autem simplices extensæ non sunt (§. 675 *Ontol.*). Corpus igitur omne in loco est; substantia autem simplex in loco esse nequit. *Cur Corpus sit in loco, substantia simplex non item.*

Hinc substantiæ simplices dici solent *illocales*, quia ipsis repugnat esse in loco.

§. 1034.

Quoniam anima tam humana (§. 48 *Psychol. rat.*), quam brutorum substantia simplex est (§. 753 *Psychol. rat.*), substantia autem simplex in loco esse nequit (§. 1033); *animæ non minus brutorum, quam hominum in loco esse nequeunt.* *Cur animæ non sint in loco.*

Observavit hoc *Cartesius* sedem animæ in corpore determinaturus. Enimvero qui corpus ab anima distinguere nesciunt, multoque minus imaginaria a realibus separare norunt, materialia cum immaterialibus turpiter confundentes, nec præsentiam ab existentia in loco distinguentes, animæ ac omni substantiæ simplici, ipsi adeo Deo, extensionem tribuunt, ut tam animam in corpore, quam Deum in toto mundo præsentem sibi imaginari valeant. Nostrum igitur est, ut ex notionibus quoque realibus explicetur, quid sit esse in loco.

§. 1035.

Similiter quia elementa rerum materialium substantiæ simplices sunt (§. 182 *Cosmol.*); *elementa* quoque *rerum materialium non sunt in loco.* *Illocalitas elementorũ.*

Non

Non obstat, quod corpora, elementorum aggregata (§. 176 *Cosmol.*), sint in loco (§. 1033). Etenim elementa rerum materialium non sunt (§. 184 *Cosmol.*) & hoc tamen non obstante corpora, quæ inde aggregantur (§. 176 *Cosmol.*), extensa sunt (§. 221 *Cosmol.*), extenso oriente ex non extenso (§. 223 *Cosmol.*). Quamobrem cum quid sit in loco, quatenus extensum est (§. 1032); paradoxum videri nequit, quod locale ortum suum derivet ab illocali. Qui locum elementi & substantiæ simplicis in universum instar puncti mathematici in spatio imaginario dati imaginantur; monstrum imaginationis in lucem edunt, quod a ratione abhorret, quippe non admittente, nisi quod ex notionibus distinctis ab imaginibus separatis certo ratiocinio colligitur. Sumunt enim simplices substantias prodire ex continui divisione, quasi lineam infinita divisione in puncta mathematica resolvendo, adeoque puncta zenonica pro elementis rerum materialium venditant (§. 215 *Cosmol.*), & his omnes substantias simplices deinceps assimilant: quod quam sit a veritate alienum & rationi adversum, satis ostendimus (§. 217. 218 *Cosmol.*). Qui imaginationi nondum valedixere, notiones distinctas ab imaginibus, hoc est, quod distincte agnoscitur ab eo, quod confuse perceptum eidem adhæret, separare nescientes; illis persuaderi nequeunt, quæ sunt solius rationis, utpote convictionis incapacibus (§. 1192. 1193 *Log.*). Patiantur itaque, quod ipsorum objectiones insolubiles ipsis visæ contemnantur, quemadmodum *Mathematicus* contemnit, nec responsione dignatur objectiones hominum Matheseos imperitorum contra angulum contactus, vel lineas asymptotos, vel theoriam infinite parvorum.

§. 1036.

Illocalitas Dei. Imo quia ipse *Deus* substantia simplex est (§. 83), is quoque *in loco esse haud quaquam potest*.

Illocalitas Dei fluit ex ipsius simplicitate. Qui vero Deo tribuunt infinitam, hoc est, interminatam extensionem; eundem localem faciunt & substantiæ suæ diffusione rebus omnibus inexistentem, seu, substantiam divinam per omne spatium imaginarium diffusam sibi imaginantur, intellectum vero, voluntatem & potentiam per infinitam extensionem quasi diffusa tacite supponunt, unde alia inferunt, quæ distinctam explicationem minime ferunt. Sed cum istiusmodi idolis tribus, quemadmodum *Verulamius* vocat, nobis nihil est negotii. Colunt ea acumine metaphysico destituti, nonnisi rerum metaphysicarum tractatione comparando, quemadmodum mathematicum rerum mathematicarum studio acquiritur. Cum *nullibi esse* proprie dicatur, quod in loco nullo est; Deus vero in loco non sit, *vi præsentis*, nec animæ in loco esse possint (§. 1034): sequitur omnino, dicendum esse hoc sensu, quod Deus sit nullibi, quod animæ sint nullibi. Imo etiam dicendum erat, elementa rerum materialium esse nullibi (§. 1035). Enimvero cum per inconstantiam loquendi dicatur etiam nullibi esse, quod prorsus non existit; consilium *Augustini* probamus, qui in simili casu linguam temperari, veritatem retineri jubet. Ne igitur dictione incauta infirmis scandalum creetur, ab ea abstinendum, etiamsi eadem utantur *Cartesiani*.

§. 1037.

Præsentia localis quænam. *Localiter præsens esse* dicitur, quod cum præsens est rebus aliis, in loco existit. Unde *Præsentia localis* est, quæ cum existentia in loco conjuncta.

E. gr. Sol horto, quem radiis directis ferit, localiter præsens est. Etenim dum horto præsens est, simul in loco existit. Solis adeo præsentia localis est.

§. 1038.

Localis præsentia in re aliqua. Hinc porro *in re aliqua localiter præsens* est, quod intra limites ejus rei, cui præsens est, certum occupat locum.

Ita facile per definitionem præsentiæ probatur, cor corpori humano præsens esse. Occupat vero intra ambitum corporis, hoc est, in ea spatii imaginarii parte, quam implet corpus humanum, locum aliquem. Localiter Sol præsens est horto (*not.* §. 1037), non tamen localiter præsens est in horto, cum intra ejus terminos non contineatur illa spatii imaginarii pars, quam extensione sua implet corpus Solis. Atque adeo apparet, localem præsentiam, simpliciter talem, non esse eandem cum locali præsentia in re; sed hæc duo a se invicem distinguenda esse.

§. 1039.

§. 1039.

Quodsi adeo partem imaginariam spatii consideres tanquam rem a corpore diversam, & eandem certo quodam limite circumscribis; *corpus in eo loco præsens* dicitur, quod intra istos limites, seu terminos locum quendam occupat. *Præsentia in loco.*

Observavimus hoc jam alibi (§. 61 *Psychol. empir.*). Nimirum repletio loci extensione corporis in eodem existentis facta consideratur per modum determinationis eidem intrinsecæ, quæ dependet a re in eo existente, consequenter & coexistente. Atque hoc respectu loco præsens dici potest res locata (§. 1018), seu, quemadmodum usitatius est, præsens in loco. Imaginaria insunt hisce locutionibus: quamobrem nec aliter explicari possunt nisi per imaginaria, quæ supponuntur, & quorum confusione nascitur idea confusa præsentiæ in loco.

§. 1040.

Corpus omne præsens est in loco & localiter præsens rebus, vel in rebus. Etenim omne corpus in loco est (§. 1033), consequenter certam spatii imaginarii partem intra aliam, certis limitibus pro arbitrio circumscribendam, implet (§. 1032). Quamobrem cum in loco præsens sit, quod intra terminos, quibus pars quædam spatii imaginarii circumscribitur, constituitur, seu locum quendam occupat (§. 1039), adeoque aliam spatii imaginarii partem intra eandem implet (§. cit.); corpus omne in loco præsens est, in quo scilicet existit. *Localis præsentia & præsentia in loco cuinam conveniat.*

Similiter cum corpus omne in loco sit (§. 1033), dum rebus aliis præsens est, in loco aliquo existit. Quamobrem quia localiter præsens est, quod cum præsens est rebus aliis, in loco existit (§. 1037); corpus omne rebus aliis, quibus præsens est, localiter præsens est.

Quodsi jam porro intra limites ejus rei, cui præsens est, certum locum occupet, quia in re aliqua localiter præsens est, quod intra limites ejus rei, cui præsens est, certum locum occupat (§. 1038); erit corpus in hoc casu localiter præsens in re ista.

Patet adeo præsentiam localem & præsentiam in loco convenire corpori omni, nec repugnare ulli. Nimirum corpus omne semper præsens est in aliquo loco, &, ubi rebus aliis præsens est, localiter præsens est vel rebus, vel in rebus: non tamen ideo, quod rei alicui localiter præsens est, etiam in ea re localiter præsens est, multo minus utriusque localis est præsentia in eodem præcise loco. Ita Sol localiter præsens est horto, sed non in horto, etsi per inconstantiam loquendi posterius dicamus, radios Solis cum Sole ipso confundentes. Ast cor localiter præsens est in corpore, etsi etiam localiter præsens sit corpori toti, qua sanguis a corde propellitur per omnes corporis partes & hæ motu illius alterantur: non tamen cor & corpus integrum eundem præcise locum occupant, seu in eodem præcise sunt loco.

§. 1041.

Animæ humanæ & brutorum, imo ipsa elementa rerum materialium localiter præsentia non sunt. Etenim animæ brutorum & hominum (§. 1034), imo ipsa etiam elementa rerum materialium in loco esse nequeunt (§. 1035), quamvis totæ præsentes sint corporibus, quibus uniuntur (§. 1028). Enimvero localiter præsens non est, quod dum præsens est, in loco non existit (§. 1037). Animæ igitur humanæ atque brutorum, imo ipsa rerum materialium elementa localiter præsentia non sunt. *Illocalis præsentia animarum & elementorum.*

 Patet

Patet adeo localem præsentiam, quæ est corporum (§. 1039), non convenire animabus, neque elementis rerum materialium. Caute igitur Scholastici affirmant, animas *existere in aliquo ubi*, non autem in aliquo loco, ne præsentia localis corporum cum præsentia illocali animarum & in genere substantiarum simplicium confundatur: in quarum numero cum sint elementa rerum materialium (§. 182 *Cosmol.*), dicendum quoque est ipsorum phrasi, elementa rerum materialium existere in aliquo ubi, non autem in loco, ad discernendam illocalem eorum præsentiam a locali corporum. Per propositionem autem præsentem patet illocalem præsentiam convenire animabus promiscue omnibus & rerum elementis, quatenus sunt substantiæ simplices. Etenim simplicitati repugnat existentia in loco (§. 1033), consequenter & localis præsentia, cum existentia in loco conjuncta (§. 1038). Ceterum ex dictis liquet, cur a dictione *Cartesianorum*, substantiam simplicem seu immaterialem esse nullibi, consultius abstineatur, etsi rite explicata nihil vitii habeat. Quoniam enim esse nullibi ab iis, qui ex notionibus distinctis de rebus judicare non solent, adeoque plurimis, facillime explicetur per esse in nullo ubi, phrasi autem Scholasticorum *jam dudum* ante *Cartesium* in philosophia recepta in nullo ubi est, quod plane non existit; *verendum omnino* est, ne existentiam rei negare videatur, qui eam nullibi esse dixerit, *malevolorum* criminationibus & cavillationibus ad speciem compositis sese obnoxium *reddens*.

§. 1042.

Illocalis præsentia Dei.

Deus localiter præsens esse nequit. Demonstratur eodem prorsus modo, quo propositio præcedens. Etenim Deus non est in loco (§. 1036). Quamobrem cum localiter præsens esse nequeat ens ullum, quod dum præsens est, in loco aliquo non existit, seu cujus præsentia cum existentia in loco non conjuncta (§. 1037); Deus quoque localiter præsens esse nequit.

Nimirum Deo itidem tanquam enti simplici (§. 83) existentia in loco (§. 1033), adeoque & localis præsentia repugnat. Equidem *D. Thomas* affirmat, Deum esse ubique & ut in re, & ut in loco: non tamen hinc recte colligitur, quod localem Deo tribuat præsentiam, qualis est corporum (§. 1040). Unde caute dicit, eum esse ut in loco, non vero simpliciter, esse in loco. Quemadmodum enim alia, quæ per se Deo tribui nequeunt, eidem per eminentiam recte tribuuntur; ita etiam localis præsentia per eminentiam tribui potest. Sed hæc clarius explicabuntur deinceps, ubi ostensuri sumus quomodo differat esse in loco & esse ut in loco, & quod esse ut in loco non denotet nisi præsentiam localem per eminentiam talem, cum illocali præsentia minime pugnantem. Quoniam vero in iis, quæ de locali & illocali præsentia hactenus demonstrata sunt, notionem spatii imaginarii supponimus, cui convenienter quoque explicandæ sunt omnes Scholasticorum dictiones, ne errores ipsis affingas, nec verum, quod ipsis inest, despicias; ad dispellendas tandem omnes nebulas addendum erit, quænam de existentia in loco ex notione spatii reali consequuntur, & ex notione ejus imaginaria deducta ultra veritatis limites in errorem trahuntur.

§. 1043.

Existentia in loco quibus cõveniat & repugnet vi notionis spatii realis.

Corpus omne per essentiam suam existit in loco; elemento autem uni, multoque magis animæ ipsique Deo existentia in loco repugnat. Quoniam spatium non est, nisi ordo simultaneorum, seu coexistentium (§. 569 *Ontol.*), quatenus coexistunt (§. 590 *Ontol.*), & confusa ejus idea in anima, quæ spatii imaginarii est, nascitur, dum ordinem coexistentiarum in nexu elementorum confuse percipimus (§. 106 *Psychol. rat.*); pars spatii concipi nequit nisi per odinem quorundam elementorum inter se connexorum coexistentium, quatenus scilicet ita inter se connexa coexistunt, nec pars spatii impleri intelligitur, nisi quatenus plura elementa ita aggregantur, ut vi nexus inter ea intercedentis certo ordine coexistant. Unde patet per elementum unum, utpote substantiam simplicem (§. 182 *Cosmol.*), adeoque partibus carens (§. 673 *Ontol.*), nec particulam aliquam spatii concipi, nec

intelligi

intelligi posse, quomodo ea impleatur. Elemento igitur uni repugnat esse in loco (§. 1032).

Et quoniam animæ tam hominum (§. 48 *Psychol. rat.*), quam brutorum sunt substantiæ simplices (§. 753 *Psychol. rat.*), imo ipse Deus ens simplex est (§. 83), neque vero Deus, neque anima ulla in numero elementorum materialium deprehenditur, utpote specie differentes ab iisdem, etsi convenientes in genere qua entia simplicia; multo magis liquet animabus hominum & brutorum, imo Deo ipsi repugnare, ut sint in loco (§. 1032).

Enimvero quoniam corpora sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*), adeoque corporis in genere spectati essentia in hac aggregatione consistit (§. 155 *Ontol.*); per essentiam corporis in genere spectati & pars spatii concipitur, & quomodo impleatur intelligitur. Corpus adeo omne per essentiam suam in loco existit.

Ex demonstratione propositionis præsentis patet, vi notionis spatii realis de existentia in loco eadem consequi, quæ ex notione spatii imaginarii consequuntur, nisi quod per notionem spatii realis intelligatur clarius, cur existentia in loco corpori omni sit essentialis, adeoque per essentiam suam non possit existere nisi in loco; substantiis vero simplicibus non modo in genere, verum etiam animabus ac ipsi Deo in specie repugnet existentia in loco, tum ferendum non sit, ne per notiones confusas nobis non advertentibus irrepat aliquis error. Atque adeo simul liquet, substantiis simplicibus nec posse tribui existentiam quasi in puncto quodam intra spatium imaginarium, etenim hoc pacto substantiam simplicem imaginaremur per modum puncti mathematici: quod etsi contra simplicitatem animarum ac ipsius Dei objiciatur a defensoribus extensionis animarum atque Dei, a veritate tamen abhorret, quemadmodum vel ex iis patet, quæ de elementis rerum materialium demonstrata sunt in Cosmologicis, ita ut abortum imaginationis nominasse idem sit ac destruxisse. Obiter monemus, quomodo notiones communes, quas terminis receptis jungimus, dum aliquid imaginarii sapiunt, revocando ad distinctas & ab imaginibus separando danda sit opera, ut terminorum receptorum significatus salvetur: cujus cum specimen illustre habeamus in præsente de existentia in loco doctrina, nostrum omnino esse duximus attentionem lectoris ad ipsum excitare.

§. 1044.

Quod in loco non est, dicitur *esse ut in loco*, quando præsens est rei in loco existenti. *Esse ut in loco quid sit.*

Vulgo in loco esse dicitur, quod est præsens rei in loco existenti: sed esse in loco & esse ut in loco, non distinguitur in notionibus confusis. Vidimus tamen (*not.* §. 1042) D. Thomam unum ab altero distinguere acumine singulari, quo polluit in perlustrandis notionibus confusis, & quod quid præsens esse possit rei in loco existenti, etsi ipsummet in loco non existat, per demonstrationes anteriores abunde patet, ut adeo de realitate distinctionis nullum supersit dubium, ac nonnisi cæcutientes eam inter tricas & steriles nugas Scholasticorum referant. Acumen in rebus distinguendis Scholasticis denegandum non est, utpote quod studio philosophiæ Aristotelicæ sibi compararunt, etsi dono distinctæ explicationis pro more seculi fuerint destituti, quod hodie plurimis negatur.

§. 1045.

Animæ tam hominum, quam brutorum sunt ut in loco. Etenim animæ tam brutorum quam hominum in loco esse nequeunt (§. 1034), præsentes tamen sunt corporibus, quibus uniuntur, totæ (§. 1028. 1031). Quamobrem cum corpus omne per ipsam essentiam suam sit in loco (§. 1033. 1043); animæ in loco non existentes præsentes sunt rebus in loco existentibus. *Animarum existentia ut in loco.*

Enimvero quod in loco non est, attamen præsens rei in loco existenti, idem est ut in loco (§. 1044). Animæ igitur tam hominum, quam brutorum sunt ut in loco.

Habet in eo anima, quod cum eidem repugnet esse in loco, tamen sit ut in loco, aliquid similitudinis cum coexistentia Dei & rerum materialium; non tamen ideo coexistentia ipsius atque corporum cum coexistentia divina confunditur: salva enim est, quemadmodum ex mox dicendis clarius elucescet, differentia, quanta inter ens finitum seu limitatum & infinitum seu illimitatum intercedit. Quamobrem quoad præsentiam idem obtinet, quod in ceteris attributis divinis deprehenditur per omnes demonstrationes superiores, quippe quæ animabus nostris ea differentia conveniunt, quam fert differentia entis finiti ac infiniti, aut, si mavis, limitati & illimitati. Et hæc similitudo proderit ad existentiam Dei non *in loco*, sed ut in loco intelligendam.

§. 1046.

Præsentia Dei. *Deus præsens est rebus omnibus in toto universo, seu omni creaturæ.* Etenim creatura ulla existentiam propria virtute continuare nequit (§. 840), sed Deus, quam dedit in principio, dare pergit, quamdiu durat (§. 841), consequenter indesinenter in creaturas agit (§. 842). Quamobrem cum ens unum alteri præsens sit, si in ipsum agit (§. 1019); Deus omni creaturæ, seu rebus omnibus in toto universo indesinenter præsens est.

Monuimus jam supra (*not. §. 1019*), ex actione entis unius in alterum præsentiam concludi eodem sensu, quo hortulanus arbori præsens dicitur, ex qua surculos gemmis gravidis destitutos resecat, & Sol terram exiccans horto præsens est. Hinc & *D. Thomas* sumit ibi rem esse, ubi operatur, ac inde concludit, Deum esse in rebus omnibus, seu, quod perinde est, esse rebus omnibus præsentem, ut agens in id, quod agit: in concursu nimirum universali, qui fit per conservationem (§. 874), substantiæ agenti, quam conservat, vires agendi largitur (§. 826). Ceterum ex propositionis præsentis demonstratione intelligitur, præsentiam Dei ex ipsa ejus ac creaturæ essentia & natura fluere, ita ut creatura nulla concipi possit sine præsentia divina, ut existens vel unico momento, quantumlumcunque hoc assumatur.

§. 1047.

Cur Deus totus creaturis præsens sit. *Deus omni creaturæ totus præsens est.* Etenim ens simplex est (§. 83), & substantia per eminentiam (§. 1005), idemque præsens omni creaturæ (§. 1046). Enimvero substantia simplex præsens esse nequit nisi tota enti cuicunque, cui præsens est (§. 1027). Deus igitur omni creaturæ totus præsens est.

Hinc patet, Deum non tantummodo virtute sua seu omnipotentia esse rebus omnibus præsentem, sed substantialiter, cum sine substantialitate concipi non possit Deus totus. Nec probatu difficile foret, nihil in Deo concipi, quod non in præsentiam ipsius certo quodam modo influat: id quod probe notandum est, cum maximo usui sit in praxi officiorum erga Deum suo loco explicanda.

§. 1048.

Extensio præsentiæ divinæ. *Deus totus præsens est toti mundo adspectabili & singulis rerum materialium elementis, corporibus item singulis, sive in prima rerum origine productis, sive hodie genitis, singulis animabus humanis, singulis animabus brutorum.* Etenim Deus præsens totus est omni creaturæ (§. 1047). Sed totus hic mundus adspectabilis & singula rerum materialium elementa (§. 778), corpora singula non modo in prima origine rerum producta, verum etiam hodie genita (§. 779), singulæ animæ humanæ (§. 780), singulæque brutorum animæ crea-

mæ creaturæ Dei sunt (§. 783. 777). Deus igitur totus præsens est toti mundo adspectabili & singulis rerum materialium elementis, corporibus singulis non modo in prima rerum origine productis, verum etiam hodie genitis, animabus humanis singulis & singulis animabus brutorum.

Vides adeo quam late pateat præsentia divina, etiamsi Deus rebus omnibus præsens sit quoad substantiam suam (*not.* §. 1047). Scriptura Sacra præter creaturas, quarum existentia lumine rationis nobis innotescit, mentionem quoque facit angelorum, sed tanquam creaturarum Dei. Quemadmodum itaque omnia, quæ ex principiis rationis de creaturis demonstrantur, ad angelos applicanda veniunt; ita ex eadem ratione patet, præsentiam quoque divinam, quæ ex ipsa Dei ac creaturæ essentia atque natura fluit, ad angelos quoque esse extendendam. Absit itaque, ut quis sibi ac aliis persuadere audeat, negari quod Deus eodem modo præsens sit angelis, quo rebus ceteris omnibus præsentem demonstravimus, limites Theologiæ naturalis cum limitibus revelatæ minime confundentes, ut tanto evidentius pateat, quænam Theologia revelata naturali superaddat.

§. 1049.

Deus totus est præsens toti mundo & totus præsens singulis ejus partibus citra multiplicationem & diffusionem sui. Etenim Deus totus præsens est mundo toti & singulis corporibus sive in prima rerum origine productis, sive hodie genitis (§. 1048). Enimvero mundus est totum aliquod & entia singula in eodem vel simul, vel successive existentia, hoc est, corpora sive in prima rerum origine producta, sive hodie genita (§. 119 *Cosmol.*), sunt ejus partes (§. 61 *Cosmol.*). Deus igitur totus præsens est mundo toti & totus præsens est singulis ejus partibus. Est vero, ut ens omne (§. 329 *Ontol.*), unus, adeoque totus præsens est rebus singulis citra sui multiplicationem (§. 331 *Ontol*). Præterea substantia est per eminentiam (§. 1005), idemque inextensus (§. 85), consequenter substantia divina multorum extra se invicem existentium unione non constituitur (§. 548 *Ontol.*). Quamobrem fieri nequit, ut quidpiam substantiæ divinæ præsens sit huic rei, quidpiam alteri, consequenter Deus pluribus rebus simul præsens citra sui diffusionem. Patet itaque Deum totum esse præsentem toti mundo & totum esse præsentem singulis ejus partibus citra sui multiplicationem & diffusionem. *Modus præsentiæ divinæ uberius explicatur.*

Quæ hic de præsentia Dei demonstrantur, ex notionibus rerum adeo evidenter consequuntur, ut, nisi in evidentiam rationis injurius esse volueris, ea in dubium revocare non possis. Quemadmodum itaque Geometræ de angulo contactus & lineis assymptotis absque ulla hæsitatione admittunt, quæ ex notionibus evidentia rationis colliguntur, refragante licet imaginatione; ita quoque philosophus ab idololatrico imaginationis cultu alienus contradicere nequit iis, quæ ex notionibus Dei & creaturarum seu rerum ab ipso omnimode dependentium consequuntur. A vero igitur toto cælo aberrant, qui inter nugas Scholasticorum referunt, quæ veritati manifestæ consentanea sunt. Nos igitur non pudet ea systemati nostro inserere, quæ firma demonstratione nituntur: sit ita quod rideantur ab imperitis, quorum est sapere ultra id, quod intelligunt, & ridere ea, quæ horizontem ipsorum transcendunt.

§. 1050.

Rei intime præsens dicitur, in qua nihil concipi potest a tota diversum & diversum ab aliis, quæ simul ad eandem pertinent, cui non sit præsens. *Intime præsens rei quid dicatur.*

Ita

Ita homini præsens intime dicendum ens ab eo diversum, quod & animæ, & corpori singulisque hujus partibus, qualescunque tandem eædem ponantur, præsens est.

§. 1051.

Intima præsentia Dei. *Deus intime præsens est rebus omnibus, quibus præsens est.* Cum ens omne vel simplex sit, vel compositum (§. 685 *Ontol.*); res etiam, quibus Deus præsens est, vel in simplicium, vel in compositorum numero esse debent. Enimvero cum simplex partibus careat (§. 673 *Ontol.*), adeoque plura a se invicem & a toto distincta in eodem concipi nequeant (§. 341 *Ontol.*); vi simplicitatis fieri nequit, quin Deus substantiæ simplici intime *præsens sit* (§. 1050). Quamobrem cum elementa corporum sint substantiæ *simplices* (§. 182 *Cosmol.*), ex quibus aggregantur (§. 176 *Cosmol.*), *corpora vero*, ex quibus mundus tanquam partibus componitur, entia composita *sint* (§. 119 *Cosmol.*); quæ in corpore tanquam a se invicem & a toto corpore diversa distinguuntur, tandem non sunt, nisi elementa. Enimvero substantiis simplicibus Deus intime præsens est *per demonstrata*. Nihil adeo in corpore quocunque, consequenter in ente aliquo composito, quod in hoc mundo existit, distingui potest tanquam diversum a toto & diversum ab omnibus, quæ simul ad idem pertinent, cui non præsens sit Deus corporibus omnibus totus præsens (§. 1048). Quoniam itaque rei intime præsens est ens alterum, in qua nihil concipi potest a tota diversum & diversum ab aliis, quæ simul ad eandem pertinent, cui præsens non sit (§. 1050); Deus quoque omni enti composito, quod existit, intime præsens est. Atque adeo patet, eum intime præsentem esse rebus omnibus, quibus præsens est.

Ob intimam hancce præsentiam Deus dicitur *esse in re*, aut, si esse in re de locali præsentia sumitur (§. 1038), adeoque aliquid imaginarii admixtum habet, accuratius cum *D. Thoma*, ut *in re*, cum is localiter præsens non sit (§. 1042).

§. 1052.

Existentia Dei ut in loco. *Deus est ut in loco omni.* Etenim Deus in loco non est (§. 1036): est tamen præsens omni corpori (§. 1048). Quamobrem cum ut in loco sit, quod in loco non est, præsens tamen rei in loco existenti (§. 1044), & corpus omne in loco existat (§. 1033); Deus est ut in loco. Jam corpus omne per essentiam suam in loco existit, elemento autem uni multoque magis animabus existentia in loco repugnat (§. 1043). Quamobrem cum præter corpora & elementa rerum materialium, ex quibus illa aggregantur (§. 176 *Cosmol.*), atque animas non dentur entia alia, adeoque corpora omnia simul omnia loca occupent; patet porro, Deum esse ut in loco omni.

Angeli, quorum mentionem facit Sacra Scriptura, sunt spiritus, adeoque substantiæ simplices, quæ & ipsæ perinde ac animæ nostræ in loco non sunt. Quamobrem subsistit demonstratio propositionis præsentis etiamsi corporibus elementorum aggregatis præter animas jungas angelos, ut omne prodeat creaturarum genus. Qui Deum ubique esse affirmant, eum ut in loco omni esse tuentur. Ast *Ubiquitarii* Deum in loco omni quasi substantiæ diffusione per spatium imaginarium existere sibi imaginantur.

§. 1053.

§. 1053.

Res omnes, aut, si mavis, creaturæ omnes Deo per eminentiam præsentes sunt. Quod sensu percipimus, id nobis præsens est (§. 1021). Deus sensu caret (§. 157), adeoque sensu nihil percipere potest. Enimvero sensu percipimus objecta externa mutationem organis sensoriis qua talibus inducentia (§. 67 *Psychol. empir.*), consequenter quæ actu sunt sive existunt, adeoque præsentia (§. 228). Quamobrem cum Deus per concursum suum præsentia in toto universo a præteritis atque futuris distinguat (§. 939); in Deo datur quod vicem sensus omnis supplet, adeoque per eminentiam sensu percipit omnia præsentia in toto hoc universo. Patet igitur res omnes in hoc universo, seu creaturas omnes Deo per eminentiam præsentes esse (§. 1021). *Quomodo res omnes Deo sint præsentes.*

Præsentia nihil denotat quod rebus intrinsecum est, utpote nonnisi rerum quoad coexistentiam relatio (§. 1018). Quamobrem etsi creaturæ Deo per eminentiam præsentes dicantur, non tamen quid tribuitur creaturis, quod per eminentiam insit, sed tantummodo relatio quædam ad Deum, propterea quod ipsi quid per eminentiam inest.

§. 1054.

Omnipræsentia est præsentia ad omnia entia, a se diversa, extensa. *Omnipræsentia quid sit.*

Supponit omnipræsentia notionem præsentiæ, qua de causa hactenus de præsentia satis prolixe egimus, ne quid lucis in hoc argumento alias satis obscuro desiderari possit. Addit autem notioni præsentiæ omnem amplitudinem, quæ concipi potest, ita ut nihil tanquam ne existens fingi quidem possit, cui non sit præsens illud ens, quod omni præsens est. Unde & Scholastici Deum præsentem dixere in spatiis extramundanis imaginariis: id quod non esse prorsus sine mente sonum, quemadmodum videtur in rebus metaphysicis vel defectu acuminis, vel neglectu discussionis accuratæ cæcutientibus. Etenim præter hunc mundum plures adhuc alii possibiles sunt (§. 101 *Cosmol.*), quibus producendis non minus sufficit potentia Dei, quam sufficit huic, qui existit (§. 341), per ejus adeo omnipotentiam extituri, modo vellet (§. 352). Cum in mundo omnia simultanea inter se connectantur (§. 48 *Cosmol.*), adeoque ratio coexistentiæ sufficiens in ipsis coexistentibus contineatur (§. 10 *Cosmol.*); in mundo omni datur ordo simultaneorum, quatenus coexistunt (§. 472 *Ontol.*). Quamobrem cum ordo simultaneorum, quatenus coexistunt, spatium sit (§. 589 *Ontol.*); tot possibilia sunt spatia, quot mundi, nonnisi autem unum actuale (§. 792), quemadmodum unus tantummodo existit mundus (§. 117). Quodsi mundi isti existerent, eodem, quo ante (§. 1051), modo ostenderetur, Deum esse rebus omnibus in ipsis existentibus præsentem, consequenter præsentia divina in omnibus istis spatiis possibilis. Atque hæc præsentiæ divinæ possibilitas in mundo omni possibili est id, quod a Scholasticis præsentia in spatiis extramundanis imaginariis appellatur. Rite adeo intellecta tantum abest, ut vel absurda dicatur, vel inter steriles nugas referatur, ut potius notionem omnipræsentiæ reddat sublimiorem, quemadmodum notio omnipotentiæ divinæ, imo & omniscientiæ augustior evadit, si ea non tantummodo ad ea refertur, quæ ad actum perducuntur, verum etiam ad cetera, quæ in statu nudæ possibilitatis permanent. Quæ igitur laudantur in ceteris attributis divinis, cur reprehendi debent in omnipræsentia? Studio talia inculcamus, ut excitemus eorum attentionem, qui præcipitantiæ in judicando facile dant locum, ubi præcipitata judicia speciem acuminis blandientis præ se ferunt.

§. 1055.

Deus est omnipræsens. Etenim Deus totus intime præsens toti mundo & singulis partibus omnibusque animabus (§. 1048. 1051). Cumque præsens sit omni creaturæ (§. 1046); si ceteros mundos possibiles ad actum perducere vellet (§. 352), quemadmodum potest (§. 342), nonnisi creaturas com- *Omnipræsentia divina.*

ras com-

ras complexuros (§. 777), eodem modo præsens singulis futurus intelligitur. Præterea creaturæ omnes Deo per eminentiam præsentes sunt (§. 1053). Nullum adeo concipi potest ens ut actu existens, cui non præsens intelligatur Deus, & quod eidem non præsens esse debeat per eminentiam. Quamobrem cum omnipræsens sit, cujus præsentia ad omnia entia, a se diversa, extensa (§. 1054); Deus omnino omnipræsens est.

Patet ex demonstratione propositionis præsentis, præsentiam Dei in spatiis imaginariis extramundanis, distincte explicatam, demonstrationem omnipræsentiæ divinæ ingredi.

§. 1056.

Magnitudo præsentiæ divinæ.

Præsentia Dei omnium maximá est, quæ concipi potest. Etenim Deus totus intime præsens est toti mundo & totus singulis, quæ in eodem existunt (§. 1048. 1051): imo cum omni creaturæ præsens esse debeat (§. 1046), & potentia ejus ad omnia extendatur (§. 343); nullum ens præter ipsum concipi potest tanquam existibile, aut producibile, cui non præsens esse debere intelligatur, quamprimum existit. Quamobrem cum præsentia major concipi non possit, quam si ens aliquod totum intime præsens est omnibus ceteris a se diversis, præsentia tum omnem limitationem respuente; præsentia Dei utique omnium maxima est, quæ concipi potest.

Patet adeo, Deo convenire præsentiam, qualis esse debet entis, quod omnem prorsus limitationem respuit quoad ea, quæ de ipso prædicantur.

§. 1057.

Præsentia divina successionis nescia, seu simultanea.

Deus totus simul præsens est rebus omnibus. Etenim Deus totus intime præsens est mundo toti & singulis, quæ in eo sunt (§. 1048. 1051), & res omnes per eminentiam ipsi præsentes sunt (§. 1053). Quamobrem nihil concipi potest, cui non sit præsens, & quod ipsi præsens non sit, seu cui demum præsens fieri, aut quod ipsi præsens fieri possit. Præsens igitur est totus omnibus simul rebus.

Patet adeo, Deo convenire præsentiam, qualis esse debet entis infiniti, in quo sunt omnia simul, quæ eidem inesse actu possunt (§. 838 *Ontol.*). Patet autem ex demonstrationibus superioribus (§. 1046), Dei præsentiam pendere ab iis, quæ ipsi *insunt*, nempe ab actu conservatorio.

§. 1058.

Deo repugnans localis motus.

Deus non potest moveri de loco in locum. Deus enim non est in loco (§. 1036). Quamobrem cum motus sit continua loci mutatio (§. 642 *Ontol.*); nec locum continuo mutando moveri potest. Enimvero quamvis sit ut in loco (§. 1052), adeoque ipsemet quidem in loco non existens, præsens tamen sit rebus in loco existentibus (§. 1044): quoniam tamen rebus omnibus totus simul præsens est (§. 1057) & quidem intime (§. 1051), ut nihil in iis concipi possit tanquam ab ipsis, vel ab aliis ad eas simul pertinentibus diversum, cui totus præsens non sit (§. 1050); nec fingere licet, quod desinat esse ut in loco aliquo, & esse incipiat ut in loco alio, consequenter ut successive sit ut in loco alio. Atque adeo patet nullo modo dici posse, quod Deus de loco in locum moveatur.

In eo adeo differt præsentia Dei a præsentia nostra, quod non quemadmodum nos de loco in locum moveri teneatur, ut successive præsens fiat aliis aliisque rebus, sed quod simul totus sit præsens rebus omnibus, præsens exciturus pluribus, si plures creare vellet, & ita existens ut in loco quocunque, ut etiam extra eum existat. Patet itaque de præsentia Dei cogitaturos imaginem præsentiæ nostræ seponere debere, ne per se clara tenebris involvantur.

§. 1059.

Rectitudo actionum divinarum.

Actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt. Etenim cum actiones liberæ ab arbitrio Dei seu liberrima ejus voluntate pendeant (§. 913), adeoque rationem sufficientem in eadem agnoscant (§. 851 *Ontol.*), consequenter posito actu voluntatis divinæ ponantur (§. 118 *Ontol.*), vel sint ipsi actus liberrimæ voluntatis divinæ (§. 567), Deus vero velit, quæ ipsum decent (§. 335); actiones liberæ omnes Deum decent. Quamobrem cum ipsum deceat, cujus aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius continetur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332); actionum liberarum ratio aliqua in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia vel attributis ipsius contineri debet. Quamobrem cum actio libera sit recta, quæ rationem aliquam, aut, quod perinde est, respectu libertatis sufficientem habet in essentia & attributis agentis, neque adeo ulli determinationi essentiali vel attributo contradicit (§. 950); actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Cum actiones Dei liberæ vel sint ipsimet voluntatis ejus liberrimæ actus, vel ab iis minimum pendeant, quemadmodum ex demonstratione anteriore patet; Deus vero velit quod perfectionibus divinis seu, quod perinde est, essentiæ ac attributis divinis convenit; quod vero iisdem repugnat, id ut velit fieri nequit (§. 445): actiones Dei liberæ essentiæ & attributis ejus conveniunt, iisdem vero repugnare nequeunt. Quoniam adeo per Dei essentiam & attributa ejusdem intelligitur, cur hæ sint ipsius actiones liberæ non aliæ, oppositæ esse nequeant; ratio earum sufficiens in essentia & attributis divinis continetur (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque actio libera recta est, si rationem sufficientem (qualis nempe ad actiones liberas sufficit, ubi agens semetipsum citra coactionem externam & internam ad volendum determinat) in essentia & attributis agentis habet (§. 950); actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt.

Probe notandum est, undenam nascatur rectitudo actionum divinarum, nimirum ab essentia & attributis divinis, & quomodo inde nascatur salva libertate, nimirum ut essentiales determinationes & attributa divina sint tantummodo motiva earundem, quæ libertati minime nocere constat (§. 931 *Psychol. empir.*). Scilicet si actio aliqua refertur ad Deum, tum necessario essentiæ atque attributis ejusdem vel convenit, vel non convenit (§. 53 *Ontol.*), atque adeo rectitudo est quidpiam eidem intrinsecum, nec arbitrio demum ei inducitur. Ast nulla adest coactio interna, vel externa, cur Deus id velit potius quod rectum est, quam quod rectum non est; sed semetipsum ad id, quod rectum est, determinat, cum physice impossibile non foret, ut voluntatem suam quoque determinaret ad id, quod rectum non est. Hæc igitur probe notanda sunt, ut suo loco rectius de actionum humanarum intrinseca honestate ac turpitudine judicetur, & ut agnoscatur, quomodo liberrime faciat, quod rectum est, qui nullis præjudiciis & cupiditatibus noxiis præpeditum habet animum.

§. 1060.

Rectitudo actionum divinarum quomodo æstimanda.

Actionum divinarum rectitudo æstimanda ex essentia & attributis divinis omnibus simul sumtis. Etenim actiones divinæ rectæ sunt, quatenus nullæ determinationi essentiali vel attributo contradicunt (§. 950). Enimvero si actionis alicujus rectitudo tantummodo æstimaretur ex uno vel aliquot attributis divinis, vel ex una aut altera determinatione essentiali, neglectis ceteris; fieri poterat, ut uni vel alteri determinationi essentiali contradiceret, veluti si bonitati quidem aut omnipotentiæ conveniret, sapientiæ tamen aut omniscientiæ repugnaret, consequenter recta dici non posset. Æstimanda igitur est ex omni essentia & omnibus attributis divinis.

Patet adeo, cur subinde actiones Deo tributæ non modo in Theologia naturali, verum etiam in ipsa Sacra Scriptura nonnullis videantur minus rectæ; eas nimirum referentes ad attributum Dei unum, sepositis ceteris, quorum non minus habenda est ratio. Caute igitur procedendum, ne temerariis judiciis in sanctitatem Dei simus injurii.

§. 1061.

Difficultas judicii de rectitudine actionum divinarum.

Rectitudo actionum divinarum a nobis difficulter dijudicatur; sæpius tamen satis probabiliter cognoscitur. Etenim rectitudo actionum divinarum æstimanda est ex convenientia cum singulis determinationibus essentialibus & attributis divinis (§. 1060). Enimvero quid Deus velit, adeoque libere agat, ex convenientia cum attributis divinis difficulter a nobis cognoscitur; sæpius tamen probabiliter cognosci potest (§. 446). Quamobrem cum in dijudicandis actionibus Dei liberis omnis quæstio reddat ad hoc quid Deus velit; rectitudo actionum divinarum a nobis difficulter dijudicatur; sæpius tamen probabiliter cognosci potest.

Duplicem usum habet propositio præsens, alterum, ut arceantur temeraria de actionibus Dei judicia; alterum, ut excitetur attentio ad inquirendas earundem rationes & via, qua in iis indagandis sit eundum, pateat.

§. 1062.

Constantia & perpetuitas voluntatis quid sit.

Constantia voluntatis est immutabilitas actus ejus in dato casu, seu quoad actionem unam. *Perpetuitas voluntatis* est identitas actus ejus in omni casu, seu quoad omnes actiones.

E. gr. Ponamus nos velle, quod æquum est in dato aliquo negotio. Constans dicenda erit voluntas, si nullis rationibus nos adduci patiamur, ut contrarium velimus. Ast eadem dicenda erit perpetua, si in nullo negotio velimus, nisi quod æquum est, ita ut nos semper æquos præbeamus aliis.

§. 1063.

Sanctitas quid sit.

Sanctitas est constans & perpetua voluntas non faciendi, nisi quod rectum est.

Notionem hanc esse usui loquendi conformem, vel ex eo patet, quod sanctum esse negemus, in cujus actionibus aliquis quoad rectitudinem actionum defectus notetur, & probaturi, quod sanctus non sit, defectus actionum commemoremus.

§. 1064.

Qualis sit sanctus.

Quoniam constantia voluntatis est immutabilitas actus ejus in dato casu, & perpetuitas identitas ejusdem in casu omni (§. 1062), sancto autem voluntas constans atque perpetua est non faciendi nisi quod rectum est (§. 1063); *qui*

qui sanctus est, & semper facere vult, quod rectum est, & nullo in casu se a proposito suo dimoveri patitur, ut faciat quod rectum non est.

Clare adeo jam intelligitur, qualem se probet sanctus in actionibus suis: quod usui esse potest, ne quis sibi sanctus videatur, cum non sit.

§. 1065.

Summa Dei sanctitas.

Deus est sanctissimus, ita ut sanctitatem divina majorem concipere non detur. Etenim actiones Dei liberæ omnes rectæ sunt (§. 1059), adeoque nulla earum datur, in qua aliquis notetur defectus. Quamobrem nullo dubitari potest modo, quin Deus semper velit, quod rectum est, cumque voluntas ipsius sit immutabilis (§. 368), nec fieri potest, ut ab eo, quod rectum est, ullo modo vel tantillum dimoveatur. Quoniam itaque voluntas ipsi constans & perpetua est non faciendi nisi quod rectum est (§. 1062), sanctus vero est, cui voluntas constans & perpetua non faciendi nisi quod rectum (§. 1063); Deum esse sanctum constat. Et quia impossibile est, ut in sanctitate quid desideretur, si omnes actiones liberæ fuerint rectæ, nec minima in ulla a recto notetur deviatio, & agens ita velit quod rectum est, ut nunquam fieri possit, quin ab eo vel tantillum quibuscunque rationibus abducatur, quemadmodum id patet de sanctitate divina *per demonstrata*; quod Deus sit sanctissimus, ita ut sanctitate ipsius majorem concipere non detur, evidentissimum est.

Rectitudo voluntatis deficit vel ex parte intellectus, quatenus agens ignorat, quid rectum sit, vel ex parte appetitus, quatenus ob rationes extrinsecas, quæ ipsi contrarium repræsentant tanquam appetibile, quod rectum agnoscit, non vult. Neutrum in Deo locum habet. Omniscius enim intime perspicit, quid sit rectum, ut ejus de actionis rectitudine judicium ne tantillo quidem a vero aberrare possit. Voluntas ejus non fertur nisi in optimum, adeoque voluptatum apparentium illecebris non flectitur in contrarium, quemadmodum humana. Nihil adeo in Deo quod obstet, quo minus sit sanctissimus. Ceterum cum voluntas in eo concipiatur per modum actus, non per modum potentiæ nudæ seu facultatis (§. 356), sanctitas vero sit voluntas constans & perpetua non faciendi nisi quod rectum est (§. 1063); ideo patet, cur voluntas Dei dicatur sancta & sanctissima. Sane virtutes morales etiam de humana voluntate prædicantur in concreto: unde qui castus est, ei castam tribuimus voluntatem.

§. 1066.

Qualem Deus se gesserit in creatione, qualem se gerat in conservatione & gubernatione universi.

Deus sanctissimum se probavit in creatione, sanctissimum probat in conservatione & gubernatione rerum. Etenim Deus sanctissimus est, ita ut sanctitatem divina majorem concipere non detur (§. 1065). Quamobrem cum sanctissimus sit, quatenus in rectitudine actionum ipsius nullus notatur defectus (§. 1064), creatio vero (§. 760), conservatio (§. 843) & gubernatio sunt actiones divinæ (§. 900 & seqq.); nec in creatione, conservatione & gubernatione hujus universi defectus ullus notari potest, adeoque & in hisce quin se sanctum probet, dubitari nequit.

Probari etiam poterat hoc modo. Omnis actio Dei recta est (§. 1059), consequenter & creatio, conservatio & gubernatio hujus universi (*§. ante cit.*). Quamobrem cum sanctissimum se probet, qui nunquam facit, nisi

quod rectum est (§. 1064); Deus in creatione, conservatione & gubernatione hujus universi sanctissimum se probat.

§. 1067.

Justitia quid sit. Bonitas sapientiæ attemperata, aut, temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibitum est *Justitia*. Ut adeo *Justus* sit, qui bonitatem sapientiæ attemperat, seu temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibet.

Non ignoro esse plurimos, qui cum justitiam concipiant per virtutem, qua jus alteri suum redditur, & justitiam vindicativam per eam, qua benemeriti præmiis decorantur, male facientes puniuntur, facile & sibi, & aliis persuadent significatum vocabuli receptum a nobis immutari, nec ea, quæ de viro justo prædicantur omnium consensu, ex nostra definitione deduci posse. Imo qui ad criminandum prono sunt animo, per definitionem nostram justitiam Dei vindicativam tolli argutantur: unde consequentiarii porro *inferunt*, *tolli* meritum Christi & omnem religionem christianam funditus subverti. Atat! *bona verba*, quæso. Quicquid de justitia vel communiter prædicatur, vel de justitia *Dei*, *etiam vindicativa*, enuntiatur; id omne, modo verum sit, ex nostra definitione demonstratur. Dabimus fidem oculatam, non modo in sequentibus quoad ea, quæ Deum concernunt; verum etiam suo tempore in philosophia practica: imo ea, quæ communibus justitiæ notionibus insunt, inde deducentur. Inprimis clarissime constabit, quomodo Deus esse possit justus erga creaturas, etsi iis nil debeat. Definitionem justitiæ damus generalem eamque realem, quæ ambitu suo & humanam, & divinam omnem complectitur, ita ut a priori intelligatur, cur insit sive Deo, sive homini. Imo in philosophia practica justitia universalis, ab Interpretibus *Aristotelis* non satis perspecta, in omnibus omnino hominum actionibus conspicua singulari quadam ratione stabilietur, ita ut non confundatur cum virtutibus ceteris, quarum complexum vulgo denotare dicitur, sed singulis virtutibus quidpiam addat, quod vulgo non attenditur, quatenus in omnibus actionibus aliorum quoque habenda ratio est, ita ut sine justitia nullius actionis rectitudo omnimoda concipi queat. Utinam eruditi ad intelligendum aliorum dicta, quam ad reprehendendum proniores eam diligentiæ suæ partem in intelligendo utiliter collocarent, quam in reprehendendo inutiliter, nec citra aliorum injuriam minime condonandam consumunt! Sed demus exemplum justitiæ, qua definitio nostra illustretur, ut idea quædam exemplaris in animo nascatur, ad eam rectius intelligendam ac promte applicandam proficua. Magistratus, cui finis civitatis salus & tranquillitas ac securitas publica suprema lex est, per bonitatem fertur in salutem omnium civium, quibus singulis bene esse cupit: enimvero ne singulis consulat cum detrimento universitatis, vi sapientiæ finem civitatis consecuturus in eos, qui delinquunt, fini isti contrarium facientes, severe animadvertit, prout finis illius conservatio necessitatem imponit. Nemo non dicit animadversionem esse justam, nec severitatis nimiæ ac crudelitatis notam inurit Magistratui, cujus alias lenitatem atque clementiam deprædicat. Enimvero quid, quæso, facit Magistratus, dum hoc pacto se justum probat? Nonne bonitatem sapientiæ attemperat, & exceptiones contra bonitatem sapientia elidit? Non alia igitur de causa justus dicitur, quam quatenus temperamentum bonitati vi sapientiæ adhibet, adeoque in *hoc temperamento*, quæ eidem tribuitur, justitia consistit. Ecce igitur tibi, *notionem justitiæ generalem*, quam dedimus, ab ipso exemplo justitiæ vindicativæ abstrahi: id quod satis de universalitate notionis testatur, insunt enim universalia singularibus (§. 232 *Ontol.*), & determinationes generales singulis speciebus (§. 237 *Ontol.*).

§. 1068.

Respectus actionū ad alios directus & indirectus. *Actio alium respicit directe*, quæ fit alterius gratia; *indirecte* autem, quæ cum alterius gratia non fiat, alterius tamen simul rationem habet.

Distinguimus hic actionum liberarum respectum ad alios directum & indirectum non sine ratione. Directus enim est fundamentum justitiæ particularis, indirectus universalis, quemadmodum suo loco explicabitur. E. gr. si quis termino solutionis comparente promte solvit, quod debet; solutio directe respicit alterum: ejus enim gratia fit, nimirum ut justo tempore accipiat, quod suum est, nec conquerendi causam habeat, quod suum sit penes alium. Enimvero si parens modice bibit vinum in prandio, quod certa quantitate haustum sanitati suæ conducere expertus, sanitatis conservandæ gratia; modicus vini haustus in

prandio

prandio directe non respicit alterum, sed semetipsum. Enimvero quatenus exemplo suo docet liberos mensæ simul accumbentes, non esse hauriendum vinum, nisi quod ea, qua hauritur, quantitate sanitati conducere experti sumus & motivum similiter faciendi instillat; modicus vini haustus respicit liberos, adeoque alios, sed indirecte. Per hanc ideam, quæ animo ingeneratur exemplo dato, acutiores quasi per transennam conspicient justitiam universalem per omnes omnino actiones liberas diffusam, suo loco explicandam distinctius.

§. 1069.

Justitia circa quas actiones versetur.

Justitia versatur circa actiones alios vel directe, vel indirecte respicientes, seu justi sumus erga alios. Etenim qui justus est, bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067). Quoniam bonitas in pronitate ad aliorum perfectionem promovendam consistit (§. 695); circa alios versatur, non circa ipsum agentem, consequenter actiones ejus, qui bonus est in alios, cum vel aliorum gratia fiant, vel ad alios tantum una dirigantur, justitia utique non versatur circa actiones nisi quæ vel directe, vel indirecte respiciunt alios (§. 1068), adeoque erga alios justi sumus.

Equidem subinde quis injuste erga seipsum quoque agere dicitur: etiam in vernacula nostra dicere solemus, *er handelt ungerecht an sich selbst*, consequenter justitia etiam admittenda videtur respectu ipsius agentis, ita ut nihil absurdi insit dictioni, quod justus sit erga seipsum. Enimvero salvatur dictio non inutili, nec in aliis quoque casibus philosophiæ practicæ recepta fictione, qua hominem consideramus tanquam diversum a seipso, quatenus animam quoad facultates superiores spectatam consideramus tanquam ens diversum ab anima quoad facultates inferiores consideratam & cum corpore suppositum constituentem, quemadmodum expressius docebitur suo loco.

§. 1070.

Summa Dei justitia.

Deus est justissimus, ita ut justitiam divina majorem concipere non liceat. Deus summe bonus, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699). Quoniam vero bonus est erga homines & creaturas suas omnes, quatenus iis bona confert (§. 696), tantundem autem enti cuicunque boni confert, quantum salva sapientia ipsius fieri potest (§. 698); bonitatem suam summam sapientiæ attemperat itidem summæ, ut ea majorem concipi repugnet (§. 640). Quamobrem cum bonitas sapientiæ attemperata sit justitia (§. 1067), neque adeo justitia major concipi possit, quam si bonitas summa, qua majorem concipi repugnat, attemperetur sapientiæ summæ, qua itidem majorem concipere non datur; Deus est justissimus, ita ut justitiam divina majorem concipere non liceat.

Apparet adeo justitiam ex ceteris attributis divinis probari posse, etiamsi non supponatur Deus homini quicquam debere, aut esse homini aliquod jus, quod a Deo exigere possit, ita ut is eidem ad dandum quidpiam vel faciendum obligetur. Qui justitiam sine istiusmodi jure intelligi non posse tacite sumunt; iis divina justitia sæpissime suspecta; unde deinceps nascuntur querelæ, quod improbis omnia cedant ex voto, bonis vero sit male. Istiusmodi autem querelæ prorsus injustæ protinus evanescunt, ubi justitiam Dei per sapientiam & bonitatem ejus concipis, quemadmodum omnem tandem justitiam etiam in hominibus concipi debere paulo ante insinuavimus (*not.* §. 1067). Justitiæ notio cum resolvatur in notionem sapientiæ ac bonitatis, sapientia vero & bonitas divina in perfectionem intellectus ac voluntatis Numinis; Logicæ peritus facile videt, justitiam divinam plene intelligi haud quaquam posse, nisi ab eo, qui probe perspecta habet, quæ de intellectu & voluntate divina a nobis demonstrata fuere, & quæ ex iis de sapientia atque bonitate porro deduximus. Cui enim notionum resolutio perspecta est, is non ignorat, tamdiu notioni alicui obscuritatis quidpiam relinqui, quamdiu notiones, in quas resolvitur, omnes ante clare & distincte perce-

perceptas familiares non experimur. Ita enim insunt perceptioni, quatenus confusa est ob limitatam animæ vim, quæ claritatem causantur, etsi nonnisi resolutione facta ea adesse agnoscamus: in casu autem opposito, vel ex iis quædam deficiunt, unde obscuritas; vel prorsus contraria tacite immisceatur, unde contradictio latens nascitur, non tollenda, nisi distincta notionum analysi. Contradictio illa latens influit in assensum, ut quandam in se repugnantiam ad assentiendum experiatur, qui eam non animadvertit, atque adeo minus recte suspectam reddit notionem veritati consentaneam, propterea quod illa repugnantia a natura intellectus derivatur, atque adeo vitium cognoscentis tribuitur objecto cognoscendo. Quæ modo diximus, non tantum de justitiæ notione tenenda sunt, sed de ceteris omnibus, quæ in alias resolvuntur, nec immediate ab imaginibus abstrahuntur, non suppositis in abstrahendo, nisi quæ in imagine clare percipimus. Qui vero hæc probe perpenderit, is non mirabitur, si vel clarissimæ non sufficienter intelligantur ab aliis, nec evidentissimis assensum præbeant alii: imo nec mirabitur, cur tirones, antequam notiones præcedentes omnes familiares experiuntur, in systematica tractatione, ubi omnia plana & perspicua sunt, multa tamen non recte intelligant. Unde est, quod ad censendum proniores, quam ad intelligendum, in affingendis erroribus luxurientur, cum propriis larvis pugnaturi & in sciamachia victores lauream reportaturi.

§. 1071.

Justitia actionum divinarum. *Omnes Dei actiones, sive directe, sive indirecte respiciant creaturas, justæ sunt.* Etenim Deus justissimus est, ita ut ipsius justitia majorem concipi repugnet (§. 1070). Enimvero cum justitia versatur circa actiones, quatenus vel directe, vel indirecte respiciunt alios (§. 1069); actiones justæ sunt, quatenus a justitia proficiscuntur, aut, si mavis, tales sunt in relatione ad alios, quia agens justus est. Quamobrem patet, omnes Dei actiones justas esse, sive directe, sive indirecte creaturas respiciant.

Ex principio hoc generali haud difficulter deducuntur specialiora, quorum quædam annotare lubet.

§. 1072.

Qualem Deus se gerat tanquam creator, conservator & gubernator hujus universi. *Quicquid Deus fecit in prima rerum creatione, quicquid adhuc facit in earum conservatione & gubernatione, justum & rectum est.* Creatio (§. 760), conservatio (§. 843) & gubernatio rerum actio divina est (§. 900 & seqq.), & quatenus sive directe, sive indirecte respicit creaturas, justa (§. 1071. Creatio igitur, conservatio & gubernatio rerum justa & recta est. Enimvero actiones divinæ plures involvunt, seu nostro saltem concipiendi modo, in plures resolvuntur, quemadmodum ex iis patet, quæ de creatione, conservatione & gubernatione rerum supra demonstravimus. Unde porro conficitur, quicquid Deus in prima rerum creatione fecit, quicquid hodie in conservatione & gubernatione earundem facit, id omne rectum ac justum esse.

Propositio hæc maximæ utilitatis in praxi morali, modo sufficienter perspectum fuerit quid sit rectum, quid sit justum: vocabula enim non satis intellecta in appetitum minime influunt, influxu a claritate & evidentia pendente.

§. 1073.

Quod nihil fecerit, nisi quod rectum & justum in naturæ ordine. Quoniam quicquid *Deus* in prima rerum creatione fecit, rectum & justum est (§. 1072), ipso autem creationis actu, quo mundum hunc adspectabilem produxit, naturæ quoque ordinem constituit (§. 765); *nihil fecit in ordine naturæ, quod non sit rectum atque justum*, aut, *si mavis, quod non recte ac juste fecerit.*

Patet

Patet igitur, qui naturæ ordinem censuræ subjiciunt, vel ea reprehendere audent, quæ naturæ ordine eveniunt, in sanctitatem (§. 1065) & justitiam Dei esse injurios. Quod nobis subinde quædam minus recte, vel minus juste fieri videantur, id vel inde est, quod hæc ipsa non satis a nobis cognoscantur, vel quod rectitudinis ac justitiæ notionem non satis distinctam habeamus. Ad evitandam adeo temeritatem in judicando, praxi morali valde nocuam, rectitudinis & justitiæ notiones probe expendendæ.

§. 1074.

Directio malorum ad bonum finem est justitiæ divinæ. Directio malorum ad bonum finem est bonitatis divinæ (§. 733), simul tamen a sapientia divina proficiscitur (§. 684). Quamobrem cum Deus mala ad bonum finem dirigit, bonitatem sapientiæ attemperat. Quoniam itaque justus est, qui bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067). Deus utique justus est, dum mala ad bonum finem dirigit, consequenter malorum ad bonum finem directio est justitiæ divinæ. *Directio malorum ad bonũ finem cur sit justitiæ divinæ.*

Quivis facile admittit, Deum, quia justus est, mala dirigere ad bonum finem, modo ad exempla animum advertat, quale est illud Josephi supra expensum (§. 688). Ex nostra definitione justitiæ id veluti sua sponte fluit, manifesto indicio, eam a communi significatu non recedere. Probatur enim termini distincte explicati significatum esse usui loquendi conformem, ubi ostenditur, quæ per notionem communem de re prædicantur, ex notione data rite inferri. Ceterum propositione præsente docemur, ad justitiam divinam agnoscendam prodesse scrutationem directionis malorum ad bonum finem, quæ nullis in justitiam divinam injuriis querelis concedet locum. Sane quicquid de justitia Dei specialius demonstramus, quemadmodum cetera omnia, non alio fine inculcamus, quam ut sint usui per universam praxin moralem. Quantum enim distincta & evidens attributorum & operum divinorum cognitio influat in praxin moralem, suo loco suoque tempore fidem dabimus oculatam.

§. 1075.

Justitiæ divinæ est, quod hominem in mala physica & moralia ruere finat. Neque enim repugnat bonitati divinæ, quod hominem in mala tam physica, quam moralia ruere sinat (§. 725), nec sapientia sua salva id impedire potest (§. 726). Sapientiæ igitur bonitatem attemperat, dum eum in mala physica atque moralia ruere sinit. Quoniam itaque justus est, dum bonitatem sapientiæ attemperat (§. 1067); ideo juste hominem in mala physica & moralia ruere sinit, seu, quod perinde est, justitiæ divinæ est, quod hominem in mala physica & moralia ruere sinat. *Cur ejusdem sit, quod hominem in mala ruere sinat.*

Quodsi animum advertere lubet ad exempla, quotidie ubivis obvia, rationes speciales justitiæ divinæ patebunt. Sed nostrum non est ad ea jam descendere. Sufficit enim tradidisse principia, quæ notionum directricium munere funguntur.

§. 1076.

Justitiæ divinæ est permissio mali moralis, seu, *Deus malum morale juste permittit*. Etenim Deus salva sapientia sua summa atque perfectissima mala moralia ex hac rerum serie tollere nequit (§. 676) & abusum libertatis, quo malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580), permittere sapientissime decrevit (§. 714), nec hæc permissio bonitati ipsius repugnat (§. 722). Patet igitur Deum permittere malum morale, quatenus bonitatem sapientiæ attemperat. Enimvero quatenus bonitatem sapientiæ attemperat, justus *Permissio mali moralis cur sit justitiæ divinæ.*

est

est (§. 1067). Justus igitur est, dum malum morale permittit, seu malum morale juste permittit.

Cum jam sæpe de permissione mali egerimus, & terminus etiam vulgo usitatus sit; neminem puto fore adeo temerarium, ne quid gravius dicam, ut inde inferat, nos malas actiones facere juris permissivi, ita ut Deus homini integrum reliquerit, utrum malum committere, an omittere velit. Superius enim jam ostendimus, malum a Deo esse prohibitum (§. 990). Permissio igitur mali, de qua hic loquimur, phisica est; minime autem moralis, quæ a lege oritur. Magnam inter utramque intercedere differentiam, clarius constabit, ubi in Philosophia practica universali de jure permissivo acturi sumus. Etenim permissio physica tollit tantummodo coactionem externam, ne quis invitus omittere cogatur, quod vult facere: ast moralis, quæ dicitur, homini confert jus aliquid vel committendi, vel omittendi, & tertium obligat ad non impediendum agentem, qui suo jure utitur.

§. 1077.

Pœna quid dicatur.

Malum physicum ab eo, qui alterum obligandi aliquod *jus habet*, ob malum morale eidem immissum *Pœna* dicitur.

Notio pœnæ ad philosophiam practicam spectat, & ibidem evolvitur: ubi etiam patebit, cur non modo jus pœnarum competat ei, qui jus quoddam universale alterum obligandi habet, verum etiam cui jus istiusmodi nonnisi particulare in casu quoddam dato convenit. Consultius videri poterat eam hic prorsus omitti, nisi de justitia vindicativa quædam tradenda fuissent, ne quæ alii loco reservantur, a nobis negari dicantur. Id autem per se intelligitur, jus exigendi pœnam tam late patere, quam jus istud obligandi, unde oritur; sed hæc omnia suo loco explicabuntur disertius.

§. 1078.

Deum homines punire ob male facta.

Deus hominem ob male facta punit. Constat experientia, ex malo morali sequi mala physica, alia quidem necessario, alia contingenter. Quoniam ea consequuntur vi nexus rerum in hoc universo, vi cujus ratio sequentium sufficiens in antecedentibus continetur (§. 10 *Cosmol.*), adeoque positis antecedentibus consequentia ponuntur (§. 118 *Ontol.*), nexus vero rerum ab absoluta necessitate liber voluntate Dei liberrima constitutus est (§. 667); quin Deus velit ex malo morali sequi illa mala physica, quæ quomodocunque inde sequuntur, dubitandum non est. Et quoniam idem nexus rerum sapientia divina constitutus (§. 666), vi cujus unum fit propter alterum (§. 689 *Psychol. rat.*); quin Deus ideo mali physici participem esse velit eum, qui malum morale commisit, similiter dubitandum non est. Qui malum physicum alteri immittit ob malum morale jure suo alterum *obligandi usus*, eundem pœna afficit (§. 1077). Quamobrem cum Deo competat jus obligandi homines ad actiones juxta voluntatem divinam componendas (§. 986), mala vero physica ob moralia hominibus immittat *per demonstrata*; Deum punire hominem ob male facta patet.

Probe notandum est pœnarum numero esse, quæ insunt rerum nexui. Qui enim justitiam Dei vindicativam negant, hoc minime agnoscunt. Vociferationes illorum, qui per nexum rerum, & experientiæ, & rationi satis probatum, & in anterioribus a fatali & absolute necessaria rerum concatenatione, quæ nomine *Fati Stoici* vulgo traducitur, satis discrevimus, pœnas omnes tolli clamant, merito contemnendæ, cum contrarium ostenderimus, ex ipso nimirum rerum nexu pœnas a Deo exigi solitas derivantes. Etsi autem ex *principiis* rationis demonstrari minime possit præter eas pœnas, quæ insunt nexui rerum, *aliis* etiam locum esse in altera præsertim vita, quæ a morte corporis initium capit, non tamen ideo negantur, cum juxta canonem vulgarem unius positio non sit alterius exclusio. Sane qui prætendit omnia, quorum mentionem facit Sacra Scriptura, ex principiis rationis demonstrari debere,

bere; is negare tenetur revelationem rationi impervia superaddere, aut quæ rationi pervia sunt, cum iis confundi jubet, quæ sola revelatione innotescunt.

§. 1079.

Irrogatio pœnarum est justitiæ divinæ, seu Deus juste punit male facientes. Ex demonstratione propositionis præcedentis patet, pœnas, quibus Deus afficit homines ob male facta, inesse nexui rerum sapientia divina constituto (§. 666). Enimvero Deus gubernat hoc universum, dum omnia inter se connectit (§. 901), adeoque quod puniat homines ob male facta (§. 1078), ad gubernationem hujus universi pertinet. Quamobrem cum justum sit, quicquid Deus in gubernatione hujus universi facit (§. 1072); juste quoque male facientes punit, seu pœnarum irrogatio justa est. *Justitia Dei in puniendo.*

Qui hebetiores sunt, quam ut de Deo divino, non humano modo cogitare possint, pro pœnis non agnoscunt mala physica, quæ in nexu rerum continentur, consequenter reipsa omnes pœnas temporales tollunt, etsi ipsimet quid faciant non intelligant. Sed condonanda est ἀβλεψία ab impietate remota. Ceterum hic repetenda sunt, quæ supra (*not.* §. 901) annotavimus, ubi demonstravimus gubernationem divinam in ipso rerum nexu contineri. Nemo non largitur, pœnarum irrogationem ad gubernationem universi pertinere. Quamobrem si absurdum non est, sed potius attributis divinis conforme, quod in rerum nexu contineatur gubernatio, imo omnis providentia divina; nec absurdum videri debet, quod in eodem nexu pœnæ corporales, tam naturales, quæ ex actionibus necessario consequuntur, quam positivæ, quæ ob circumstantias contingentes inde resultant, etiam contineantur. Quæ vero Sacra Scriptura de pœnis æternis docet, ea non sunt hujus loci, cum ad ea pertineant, quæ rationi impervia revelatio superaddit Theologiæ naturali.

§. 1080.

Justitia vindicativa dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur male facientibus. *Justitia vindicativa quid sit.*

Ita ad justitiam vindicativam in civitate refertur sanctio pœnalis, quæ legibus prohibitivis adjungi solet, ut a delictis pœnarum metu abducantur ad ea committenda proclives.

§. 1081.

Deo competit justitia vindicativa. Etenim Deus punit homines ob malefacta (§. 1078) & quatenus hoc facit, justum se probat (§. 1079), adeoque punit malum, quia justus est. Enimvero pœnas decernere & in delinquentes statutas exequi justitiæ vindicativæ est (§. 1080). Patet itaque Deo convenire justitiam vindicativam. *Justitia vindicativa Deo competit.*

Vides ergo justitiam Dei vindicativam ex definitione justitiæ, quam dedimus (§. 1067), fluere, modo demonstrationes in sua principia remota resolvere didiceris, ut adeo vanus ac irritus sit eorum conatus, qui ob ἀβλεψίαν, qua laborant, sibi & aliis persuadere conantur, per eam tolli justitiam vindicativam. Discant igitur posthac cautius mercari homines φιλόσοφοι, nec sibi judicium sumant de iis, quæ horizontem ipsorum transcendunt, ne in veritatem fiant injurii, etsi leve videatur quavis per malitiam injuria afficere philosophos. Salutaria monita nullibi censenda intempestiva.

§. 1082.

Justitia vindicativa Deum decet. Malum morale Deo placere nequit (§. 588), adeoque displicet. Enimvero cum justitia vindicativa, quæ ipsi competit (§. 1081), male facientibus pœnas decernat, easque exequatur (§. 1080), malum vero morale, quod actionibus liberis inhæret (§. 374), in imperfectione accidentali consistat (§. 577) & perfectioni es- *Justitia vindicativa cur Deum deceat.*

sentiali contrarietur (§. 578); ex justitia vindicativa intelligitur, Deum ex actionibus malis tædium percipere (§. 518 *Psychol. empir.*), adeoque malum morale, ob quod eædem malæ dicuntur (§. 374), eidem displicere (§. 542 *Psychol. empir.*). Manifestat igitur justitia vindicativa mali moralis displicentiam, fini ultimo, quem per existentiam hujus universi intendit (§. 629), consequenter sapientiæ, qua gaudet (§. 640), summæ convenienter (§. 689 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque Deum decet, cujus ratio continetur in iis, quæ ipsi insunt, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332); justitiam vindicativam Deum decere patet.

Qui sibi imaginantur, quasi dedeceat Deum justitia vindicativa; eam *bonitati divinæ* adversam judicant, vel cum cupidine vindictæ vitiosis hominum affectibus *debita inopportune* comparant, obliti sapientiæ summæ, ac intellectus & voluntatis *summæ perfectionis*, unde eam pendere satis superque ex superioribus constat, modo nexum *veritatum ex demonstrationibus* conspicuum intime perspexeris. Quæ igitur sapientia summa suadet, etsi animum ab eadem non sufficienter intellecta avertenti videantur dura, dura non sunt, nec bonitati summæ quicquam derogant. Lenitas in Principe non laudatur, qui furta & latrocinia impune grassari permittit, ut, qui securitatis gratia in civitatem *coiverant*, ab aliorum injuriis securi non sint. Defectu sapientiæ censuram incurrit, qua quicquid facit ad finem civitatis dirigere debebat. Mutat bonitas speciem, nisi cum sapientia in concordiam redeat, ut justitiæ locus sit (§. 1067).

§. 1083.

Convenientia justitiæ vindicativæ cum sanctitate Dei.

Justitia vindicativa convenit sanctitati divinæ, seu *Deo tribuenda*, *quia sanctissimus est*. Etenim cum Deum deceat (§. 1082); cur male facientes punire potius velit, quam impunitos relinquere, in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia & attributis ejusdem ratio continetur (§. 332. 1080). Quamobrem cum actio recta sit, quæ rationem sufficientem in essentia & attributis agentis habet (§. 950); dum Deus punit male facientes justitiæ vindicativæ locum faciens, quod rectum est, facit. Quamobrem cum sanctissimus sit (§. 1065), quatenus nunquam facere vult, nisi quod rectum est, nec unquam se a proposito suo dimoveri patitur, ut, quod rectum non est, faciat (§. 1064); justitia vindicativa ipsi tribuenda, quia sanctissimus est, adeoque sanctitati ejus summæ convenit.

Propositio hæc probe notanda, ut sanctitatem Dei in justitia vindicativa tremebundi veneremur, quemadmodum suo loco clarius docebitur. Multa adhuc de *justitia vindicativa* Dei demonstrari poterant; sed cum ea pateant per theoriam *hujus justitiæ* generalem alibi tradendam, prolixiores jamjam esse nolumus.

§. 1084.

Summa, qua Deus perenniter fruitur, voluptas.

Deus maxima fruitur voluptate, qua major concipi nequit, & quæ nulli creaturæ communicari potest, & quidem perenniter. Etenim Deus spiritus perfectissimus est (§. 387), & semetipsum cognoscit atque possibilia omnia (§. 141), tam in se spectata, quam in certa systemata redacta (§. 155), & quidem prorsus distincte, nihil confuse (§. 156), ac intuitive (§. 207), cum veritatibus omnibus universalibus (§. 162). Omnem adeo perfectionem possibilem, non modo summam sui ipsius, verum etiam rerum ceterarum omnium quarumcunque simul intuetur. Quamobrem cum intuitiva perfe-

perfectionis cognitio sit voluptas (§. 511 *Psychol. empir.*), & gradus voluptatis pendeat partim a gradu perfectionis (§. 516 *Psychol. empir.*), partim a certitudine cognitionis (§. 517 *Psychol. empir.*); Deus fruitur voluptate maxima, qua major concipi nequit, & quæ creaturæ nulli communicari potest.

Est vero Deus immutabilis (§. 1009), consequenter & intuitus perfectionis suæ summæ ac reliquæ omnis possibilis perennis est. Unde patet, summam istam, qua fruitur, voluptatem perennem itidem esse.

Voluptas illa, qua Deus fruitur, ab ea, cujus nos participes fieri possumus, prorsus diversa est. Hujus enim perceptionem nonnisi confusam habemus, quemadmodum plerarumque qualitatum sensibilium, ita ut nominali quadam definitione eam explicare nequeamus. Ast in Deo nulla perceptio confusa locum habet, ut adeo voluptas ejus nobis sit prorsus ineffabilis. Quatenus tamen in nobis ex intuitu perfectionis voluptas oritur, & Deo denegari nequit intuitus omnis perfectionis possibilis, præsertim summæ perfectionis, quæ ipsi propria est ac enti nulli communicari potest, quin ei per eminentiam tribuamus voluptatem fieri haud quaquam potest, etsi eandem explicare minime valeamus.

§. 1085.

Beatitudo est non impeditus progressus ad majores in diem perfectiones. *Beatitudo quid sit.*

Nemo non beatum appellat, qui omni bonorum genere affluit, ita ut bona apparentia cum veris confundentes beatum prædicent, qui multarum opum ac honoris multi sit particeps. Ostendemus suo loco & ex alibi dictis (§. 554 & seqq. *Psychol. empir.*) jam intelligitur, vera bona hominis non consistere nisi in perfectionibus præsertim animæ, ita ut fortunæ bona, quæ dicuntur, in eorum censum non veniant, nisi quatenus ad perfectiones animæ atque corporis, vel consequendas, vel conservandas, vel augendas conducunt. Quamobrem si ex veritate de beatitudine, qualis in hominem cadit, statuendum, eam concipere non licet nisi per progressum minime impeditum ad majores in diem perfectiones. Unde Ethica, quæ media præscribere debet ad beatitudinem perveniendi, docet, quomodo animæ ac corporis & utriusque gratia statum quoque nostrum externum perficere debeamus, & quomodo eandem operam pro virili etiam aliis præstare queamus. Nulli igitur dubitamus, qui ad notionem beatitudinis usui loquendi non minus, quam veritati consentaneam investigandum diligentiam acumini junctam attulerint, facile nobiscum in ea definienda consensuros.

§. 1086.

Quoniam beatitudo in non impedito progressu ad majores in diem perfectiones consistit (§. 1085); *Beatitudo tanto major est, quanto majores sunt perfectiones, ad quas progressus non impeditur.* Et quia ubi duo ad eundem progrediuntur perfectionis gradum, differentia non contemnenda, si unius progressus minus impeditur, quam alterius; *Beatitudo* quoque *major dicenda, si progressus ad majores in diem perfectiones minus impeditur, quam si magis impeditur*: sit ita, quod beatitudini videatur extrinsecum. *Beatitudinis gradus.*

Ex hisce principiis suo loco in philosophia practica universali deducentur, quæ de beatitudine humana cognitu necessaria atque utilia, & in philosophia morali derivabuntur, quæ ad beatitudinem consequendam conducunt. Ad ea vero hic animum adverti oportet, ut beatitudinem summam concipiamus.

§. 1087.

Summa beatitudo consistit in non impedita possessione ac fruitione perfectionum absolute summarum. Etenim gradus beatitudinis tanto sunt majores, quan- *Summa beatitudo in quo consistat.*

to majores sunt perfectiones, ad quas non impeditur progressus *(§. 1086)*. Quamobrem si quod ens perfectiones possidet absolute summas, quibus majores concipi repugnat, non datur ultra progressus, adeoque beatitudo eum terminum attigit, quo ulterior non datur. Quoniam itaque ulterius progredi non licet, beatitudo in progressu ad majores perfectiones consistere amplius nequit: quia tamen minus beatus foret, qui ad minores perfectiones regreditur, necesse est ut constanter conservetur summa perfectio. Unde liquet beatitudinem summam, qua scilicet majorem concipi repugnat, non posse consistere nisi in possessione ac fruitione non impedita perfectionis summæ.

Nulla difficultas est, quod beatitudo summa videatur mutare genus, cum ea consistat in possessione perfectionis, quæ vero summa non est, in progressu ad perfectionem; id *enim* obtinet in omnibus, quæ enti finito & infinito quasi communia sunt, prædicatis. *Sane intellectus* finitus facultas est, quia operationes ipsius successivæ sunt per naturam entis finiti (§. 835 *Ontol.*): ast intellectus absolute maximus, qualis est divinus (§. *169*), actus est, non facultas (§. 165), quia operationes ipsius simultaneæ sunt (§. 160) per naturam entis infiniti (§. 838 *Ontol.*). Unde Scholastici jam dudum annotarunt, Deum non esse in prædicamentis, sed supra prædicamenta, ne confundatur differentia inter ens finitum atque infinitum. Ea autem vis est infinitudinis, ut in prædicatis, quæ ab ente finito ad infinitum salva differentia inter utrumque intercedente transferuntur, mutet genus. Mox clarius hæc patebunt per ea, quæ de modo perveniendi ad notiones perfectionum divinarum docebuntur.

§. 1088.

Beatissimus quinam sit.

Beatissimus dicitur, cui competit beatitudo absolute summa. Quamobrem cum beatitudo absolute summa in non impedita possessione ac fruitione perfectionis absolute summæ consistat (§. 1087); *qui beatissimus est, perfectionem summam ita possidet atque eadem fruitur, ut in possessione ac fruitione ejusdem nullo modo impediri possit.*

§. 1089.

Summa Dei beatitudo.

Deus beatissimus est. Est enim Spiritus perfectissimus (§. 387), ideoque prorsus immutabilis (§. 1009), adeoque summam perfectionem ita possidet, ut nihil quicquam eidem unquam decedere possit *(§. 291 Ontol.)*. Præterea maxima fruitur voluptate, qua major concipi nequit (§. 1084), consequenter cum voluptas sit intuitus perfectionis (§. 511 *Psychol. empir.*), ac ideo tanquam ex perfectione proveniens pro fructu ejus recte habeatur (§. 956), beatitudine summa constanter fruitur. Et quoniam nulla re extra se voluptatis percipiendæ gratia indiget (§. 426), consequenter beatitudine summa fruitur independenter ab omni re extra se existente *per demonstrata*, ac præterea independenter ab omni alio ente existit (§. 70); nihil quoque datur, quod ipsum in possessione ac fruitione perfectionis summæ quomodocunque impedire possit. Enimvero beatissimus est, *qui* perfectionem summam ita possidet ac eadem ita fruitur, ut neque in possessione, neque in fruitione ejusdem ullo modo impediri queat (§. 1088). Patet igitur Deum esse beatissimum.

Beatitu-

Beatitudinem Dei esse absolute summam, ita ut majorem ea concipi repugnet, ex demonstratione satis patet. Vidimus (§. 1086) beatitudinis gradus potissimum æstimari ex gradu perfectionis, quæ possidetur; simul tamen rationem haberi libertatis ab impedimentis in progressu ad perfectionem, vel in possessione ac fruitione ejusdem. Perfectio Dei summa est, qua major concipi nequit. Summus adeo esse debet beatitudinis ipsius gradus. Nil quicquam datur, quod Deum in possessione ac fruitione perfectionis suæ quomodocunque turbare possit. Liber igitur est ab omni impedimento, quod beatitudinem aliquo modo diminuere poterat. Quamobrem nec ex hoc capite beatitudine ejusdem major quædam concipi potest. Certissimum igitur est, beatitudine divina majorem concipi haud quaquam posse.

§. 1090.

Beatitudo divina nulli enti finito communicabilis. Cum enim Deus sit beatissimus (§. 1089), beatissimus vero sit, cui beatitudo absolute summa competit (§. 1088); Deo competit beatitudo absolute summa. Quamobrem cum in possessione ac fruitione non impedita perfectionis summæ consistat (§. 1087); cadere non potest nisi in ens, quod perfectionis absolute summæ particeps fieri potest. Enimvero perfectio summa Deo, tanquam spiritui perfectissimo (§. 387) & infinito, convenit (§. 1007). Quamobrem cum enti nulli attributa alterius entis communicari possint (§. 45 *Psychol. rat.*); nec enti cuidam finito summa perfectio, qua majorem concipi repugnat, communicari potest. Patet itaque beatitudinem Dei nulli enti finito communicari posse.

Incommunicabilitas beatitudinis divinæ.

Qui prætendunt Deum, cum sit summe bonus, creaturas rationales ejus beatitudinis, qua ipse gaudet, compotes facere debere, nimirum ut ejusdem gradus cum divina sit ipsarum beatitudo; bonitatem divinam ad impossibilia extendunt. Volunt enim creaturam, ens finitum, converti in infinitum, seu Deificari: quam vero sit absurda Deificatio creaturæ cujusdam satis intelligunt, qui primas philosophiæ primæ notiones de essentiis rerum animo comprehenderunt. Ens finitum converti nequit in infinitum, nec spiritus perfectionum limitatarum in perfectissimum. Ergo nec beatitudo, quæ per essentiam & naturam suam infinito propria, in finitum cadit.

§. 1091.

Quoniam homo quilibet ens finitum est (§. 837 *Ontol.*), *beatitudo* autem *divina* nulli enti finito communicari potest (§. 1090); *nec ea homini ulli communicari potest.*

Cur ea in hominem non cadat.

Beatitudo divina a beatitudine humana tanto intervallo distat, quanto summa Dei perfectio ab ea, quæ in hominem cadit, removetur, hoc est, quanto admodum finitum distat ab infinito. Innumeri adeo gradus beatitudinis intermedii inter divinam & eam, quæ in hac vita in hominem cadit, interjacent, quorum ens finitum particeps fieri potest, & qui nec naturæ humanæ repugnant.

§. 1092.

Datur quædam similitudo essentialis inter Deum & animam, quantam admittit differentia inter ens infinitum & finitum. Etenim anima sibi repræsentat hoc universum (§. 62 *Psychol. rat.*), per essentiam (§. 66 *Psychol. rat.*) & naturam suam (§. 67 *Psychol. rat.*), producens continuo ideam totius universi non modo quoad statum præsentem; verum etiam quoad omnes præteritos atque futuros, sed pro diversa dependentia status præsentis a præteritis, & futurorum a præsente continuo diversam (§. 190 *Psychol. rat.*). Et ex hac vi repræsentativa ratio reddi potest ceterorum omnium, quæ de anima ob-

Similitudo Dei & animæ.

ma observantur (§. 520 *Psychol. rat.*). In Deo itidem continuo existit idea non modo hujus, qui existit, mundi, sed ceterorum quoque omnium possibilium (§. 181), vi cujus Deus sibi non modo repræsentat hoc universum, verum etiam cetera omnia quoad omnes status possibiles (§. 121). Et hæ ideæ omnium mundorum possibilium Deo essentiales sunt (§. 188), ac per anteriora patet, ex eo, quod Deus sibi omnes mundos possibiles repræsentare possit, derivatam esse rationem ceterorum, quæ ipsi insunt. Patet adeo vim, quæ Deo tanquam substantiæ simplici (§.83.1005) inest, perinde esse universi repræsentativam, quemadmodum ea est, quæ animabus nostris tanquam substantiis simplicibus (§. 48 *Psychol. rat.*) inesse deprehenditur. Quamobrem cum substantiæ simplices distinguantur per vires ipsis inexistentes; ideo liquet inter Deum atque animam similitudinem quandam essentialem intercedere.

Enimvero in Deo intuitus ideæ universi illimitatus est, in anima valde limitatus (§. 184), ita ut Deus omnia cognoscat distincte, nihil confuse (§. 156) & omnia simul (§. 160); anima vero nonnisi clare ac distincte sibi repræsentet ea, quæ per mutationes in organis sensoriis corporis explicari possunt (§. 62 *Psychol. rat.*), consequenter successivæ sunt claræ ac distinctæ perceptiones. Quoniam in ente infinito omnia sunt simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*), finitum autem non simul est, quod esse potest (§. 837 *Ontol.*), sitque finitum limitatum (§. 173), adeoque infinitum illimitatum; ea inter Deum atque animam intercedit similitudo essentialis, quam admittit differentia inter finitum & infinitum.

Qui particularia, quæ in Psychologia rationali de anima traduntur, conferre voluerit ac potuerit cum iis, quæ de Deo demonstrantur in Theologia naturali; is de similitudine essentiali inter Deum & animam intercedente plenius convincetur, & quomodo ubivis obtineat differentia, quæ entis finiti ac infiniti est, clarissime perspiciet. Constabit autem hac collatione, animæ inesse, quæ Deo insunt, infinito ad finitudinem depresso, & Deo inesse, quæ animæ insunt, finito ad infinitudinem elevato. Imo per hoc ipsum intelligent acutiores, cur eorum, quæ Deo insunt, ad finitudinem depressione, substantia simplex fiat anima ad unionem cum corpore quodam organico propendens; ast elevatione eorum, quæ animabus insunt, ad infinitudinem, prodeat substantia simplex, quæ anima esse nequit, infinitudine quemadmodum in ceteris mutante genus. Inde est, quod Deus, quemadmodum superius demonstravimus, anima mundi esse nequeat (§. 159). Atque ita demum intelligent, qui cum acumine veritatis jungunt amorem, non esse steriles ac inanes tricas, quibus tuto carere possimus in philosophia, quæ in Psychologia rationali de anima paradoxa, quia hactenus non expensa, videntur. Faciunt enim tum ad attributa divina clarius intelligenda, tum ad differentiam inter Deum & animam intimius inspiciendam. Quamobrem qui in Psychologia rationali probe fuerint versati, ii luce quadam fruentur in Theologia naturali, qua carent ceteri quotquot dogmatum Psychologiæ rationalis vel prorsus imperiti sunt, vel ea nondum satis familiaria experiuntur.

§. 1093.

Definitio Dei. *Deus definiri potest per substantiam, quæ omnes mundos possibiles sibi maxime distincte atque simul repræsentat.* Etenim Deus omnes mundos possibiles (§. 141) quoad omnia, quæ ipsis insunt, prorsus distincte (§. 156) atque simul sibi repræsentat (§.160), estque substantia per eminentiam (§.1005).

Quæ

Quæ igitur hic summuntur, veritati consentanea sunt. Constat vero ex anterioribus, ex hac ipsa mundorum possibilium omnium repræsentatione distincta & simultanea rationem reddi tandem ceterorum omnium, quæ ipsi insunt, & acutiores facile perspicient, ex iisdem servato demonstrandi rigore deduci cetera, quæ de Deo a nobis demonstrata fuere. Quamobrem cum definitionem ingredi non debeant, quæ per ea, quæ simul definito insunt, determinantur (§. 730 *Log.*), adeoque rationem sufficientem in iisdem agnoscunt (§. 116 *Ontol.*); quin vis repræsentativa omnium mundorum possibilium, qua iidem distincte prorsus & simul repræsentantur, Deo definiendo sufficiat, dubitari nequit, nisi ab eo, qui Logicæ & methodi prorsus imperitus est.

Definitionem hanc Dei in Metaphysica idiomate patrio sub titulo: *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, edita proposueramus non alio fine, nisi ut similitudinem essentialem inter Deum atque animam intercedentem tanto clarius perspicere liceret, atque adeo via perveniendi ad notiones attributorum divinorum mox demonstranda magis clara & accessibilis redderetur. Sed dici non potest, quantam inde calumniandi & criminandi ansam desumserit insensissimus quidam scientiæ hostis, qui plusquam Vatiniano in me odio laborat, quasi per eam omnis religio & naturalis, & christiana everteretur, & impio consilio atheismi fundamentum strueretur. Equidem rident periti imperitiam, damnant probi malum animum, ut adeo istis criminationibus nihil opponi necesse sit; ne tamen per fraudulentiam sibi familiarem novis criminationibus ansam darem, quasi animum lectoris a periculo dogmatum meorum avertendi studio definitionem istam omitterem, eam convenienti hoc loco apponere visum fuit.

§. 1094.

Essentia divina consistit in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium distincta prorsus & simultanea. Etenim per demonstrationes anteriores omnes patet, ex repræsentatione omnium mundorum possibilium distincta prorsus, ut nihil confuse perceptum in eadem admittatur, atque simultanea rationem reddi posse ceterorum omnium, quæ de Deo cognoscuntur. Hæc ipsa vero repræsentatio cum sit necessaria (§. 189), necessarii vero oppositum impossibile esse constet (§. 279 *Ontol.*); cur Deo insit rationem nullam habet (§. 56 *Ontol.*), consequenter primum est, quod de Deo concipitur. Enimvero primum, quod de ente aliquo concipitur, & in quo ratio continetur sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint, est essentia ejus (§. 168 *Ontol.*). Patet itaque essentiam divinam consistere in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus distincta & simultanea. *Essentia divina.*

Quoniam entia per essentiam a se invicem distinguuntur; per hanc ipsam vim repræsentativam mundorum omnium possibilium distinctam prorsus & simultaneam Deus a substantiis ceteris omnibus distinguitur: neque enim præter ipsum datur substantia, cui eadem vis competat. Equidem animabus nostris competit quoque vis repræsentativa universi, & in ea essentia ejusdem consistit (§. 66 *Psychol. rat.*), sed a divina prorsus diversa, quippe quæ materialiter situ corporis organici in universo, formaliter autem constitutione organorum sensoriorum limitatur, cum divina prorsus illimitata sit. Non est quod excipias voluntatem liberam & potentiam creatricem exinde deduci minime posse. Id enim inde est, quod vim istam non intuitive cognoscamus, qualis in se est, sed ejus notionem formemus duce idea vis repræsentativæ universi nobis inexistentis. Quamobrem cum necesse sit ejus realitatem a posteriori demonstrari, nimirum per contingentem existentiam hujus universi; mirum sane

sane non est, quod nonnisi supposita hujus universi existentia contingente voluntatem liberam & potentiam creatricem ex illa deducere valeamus, quemadmodum a nobis factum. Si quis cum *Cartesio* Deum per ens perfectissimum definit, existentiam ejus a priori demonstraturus (quod quomodo rite procedat, parte secunda docemus); ex notione summæ perfectionis potentiam creatricem non deducere potest, nisi supposita contingente hujus mundi existentia, imo nec sine hac supposita libertatem voluntatis divinæ demonstrabit. Potentiam enim creatricem & liberrimam voluntatem esse possibilem nonnisi a posteriori patet. Sermo nobis jam est de eo, quod in potestate est. Neque enim posteris præscribimus limites, ultra quos progredi non debeant, quos nostris intellectis & ulterius progredi posse certi sumus, & progressuros ulterius confidimus. Ceterum non sine ratione propositionem præsentem adjicimus: etenim hoc pacto doctrina psychologica redditur utilior, cum eo, quem mox explicaturi sumus, modo ex ea tota doctrina Theologiæ naturalis derivetur, & Psychologia rationalis atque Theologia naturalis lucem sibi mutuo affundant. Qui terminum essentiæ non *intelligunt*, & omnia attributa divina cum eadem identificari audiunt; essentiam divinam per complexum omnium attributorum explicant, adeoque propositione præsente facile offenduntur, quasi minus de Deo dici videatur, quam debebat. Sed his consulere non licet *aliter, nisi* ut methodi demonstrativæ leges cognoscant, quibus perspectis nullæ amplius *nebulæ* intellectum obfuscabunt.

§. 1095.

Quomodo ad notiones perfectionum divinarũ perveniatur.

Si notiones distinctas eorum, quæ animæ nostræ per essentiam & naturam ejus insunt, a limitationibus liberemus; notiones habemus perfectionum divinarum, seu attributorum Dei. Etenim inter Deum atque animam datur similitudo quædam essentialis, quantam admittit differentia inter ens infinitum atque finitum (§. 1092). Quoniam itaque similitudo in identitate eorum consistit, per quæ entia a se invicem discerni debebant (§. 195 *Ontol.*) & quidem si essentialis sit, similitudinem essentialium & eorum, quæ per ea determinantur, supponit (§. 210 *Ontol.*); necesse est ut, quæ animæ per essentiam & naturam suam insunt, eadem sint cum iis, quæ insunt Deo per essentiam & naturam ipsius, quatenus identitas quædam, salva differentia inter ens infinitum atque finitum, subsistere potest. Quodsi ergo eorum, quæ animæ nostræ per essentiam atque naturam ipsius insunt, notiones distinctas quæsiveris; cum determinationes, quæ eas ingrediuntur, a se invicem distinguere (§. 88 *Log.*), imo si terminos quoque noveris, quibus illæ exprimuntur, alteri enumerare valeas, limitationes eorum, quæ animæ nostræ per naturam & essentiam ipsam insunt, perspicies. Quamobrem si inde tollas limitationes omnes, quæ adsunt; prodibunt notiones earundem rerum, quatenus conveniunt enti infinito, consequenter notiones eorum, quæ insunt Deo, atque adeo patet, nos habere notiones attributorum divinorum, si notiones distinctas eorum, quæ animæ insunt per essentiam & naturam ejus, a limitationibus liberemus.

Deum intuitive non cognoscimus, cum rerum a nobis diversarum cognitio intuitiva ad sensus restringatur & imaginandi facultatem, quæ a sensu pendet (§. 117 *Psychol. empir.*). Deus igitur invisibilis (§. 89), intuitive a nobis pro præsente cognoscendi modo cognosci nequit. Cognosci ideo debet, per creaturas, quatenus ex iis, quæ ipsis insunt, colligimus, quæ Deo inesse debent, quemadmodum a nobis factum in anterioribus, ubi omnes demonstrationes doctrinæ generali de mundo hoc adspectabili superstruximus. Enimvero si a rebus materialibus ad Deum argumentari volueris, notiones attributorum habere debes: neque enim eæ abstrahi possunt a rebus, unde fit argumentatio, cum iisdem non insint. Formandæ igitur sunt eo, quem in propositione præsente insinuavimus, modo. Atque hoc

pacto

pacto patet cognitionem Dei, qualis jam in nos cadit, nobis esse possibilem propter animæ cum Deo similitudinem essentialem, quam paulo ante evicimus (§. 1092). Sane si ista similitudine destitueremur, nec cognitionis Numinis capaces essemus. Præsens igitur propositio utilitatis maximæ est, & utilitatem spondet tanto majorem, quanto accuratior nobis est animæ cognitio. Quamobrem utilissimam operam sumit, qui Psychologiæ tam empiricæ, quam rationalis addiscendæ gratia lapidem omnem movet. Sed ne in applicanda propositione præsente aberremus, exemplo aliquo doceri debet, quomodo rite applicetur. Intellectus noster est facultas res distincte repræsentandi (§. 275 *Psychol. empir.*). Limitatur autem duplici modo tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objecta (§. 279 *Psychol. empir.*). Quod enim objectum attinet, nemo non novit, se quædam saltem sibi repræsentare posse, non vero omnia: quod modum repræsentandi concernit, non minus unicuique perspicuum est, se non aliter sibi distincte quid repræsentare posse, quam ut acquiescat in confuse perceptis, & quantum a perceptione prorsus distincta seu adæquata absimus, Psychologiæ rationalis peritus intimius perspicit; & plane obvium est, nos nonnisi successive ea, quæ sub cognitionem nostram cadunt, nobis repræsentare valere. Remove igitur limitationes, quæ insunt intellectui nostro. Extende eum ad possibilia omnia quomodocunque spectata, adeoque non tantummodo in se considerata, verum etiam ad se invicem omni possibili modo relata. Arce quicquid confuse percipitur & non admitte nisi distincte repræsentata. Tolle in repræsentando successionem, ut, quæ vi entis intelligentis repræsentari possunt, repræsententur simul. Cum hoc pacto prodeat repræsentatio prorsus distincta & simultanea omnium possibilium tam in se spectatorum, quam ad se invicem relatorum, facultate repræsentandi in actum purum degenerante, in hoc ipso autem actu consistat intellectus divinus (§. 164); exemplo hoc clarissime docemur, quomodo per ea, quorum nobis sumus conscii de anima nostra, ad notiones eorum, quæ Deo insunt, perveniatur. Cautione tamen non una opus est, ne in applicatione principii heuristici Theologiæ naturalis in anthropomorphismum incidas, vel etiam notiones incompletas pro completis amplectaris. Quibus ea satis cognita atque perspecta sunt, quæ de usu facultatum animæ in veritate cognoscenda in Logica, de notionibus entis qua talis vere directricibus in omni veritatum investigatione in Ontologia, & de anima ejusque affectionibus in Psychologia utraque docuimus; is facile sibi cavebit, ne a vera via aberret. Qui vero inopportune per se sapere volunt, cum per alios sapere debeant, intempestive sese Inventorum numero ingerentes; ii sibi imputent, si quod audent, ex voto minime cedat, & alii eorum temeritatem accusent, non principium heuristicum damnent, quo vel inscii utuntur ipsimet. Ceterum qui ad hactenus dicta animum advertit, abunde perspiciet utilitatem definitionis Dei paulo ante datæ (§. 1094), vi præsentis propositionis juxta definitionem animæ nostræ essentialem factæ (§. 66 *Psychol. rat.*), quippe cum per eam Psychologia rationalis ad singularem usum, qui merito maximi habendus, reducatur, alias non facile a quovis observandum.

§. 1096.

Deo tribui possunt sensus per eminentiam. Deus sensu caret (§. 157), adeoque eo modo tribui ipsi nequit sensus ullus, quo nobis inest. Ibi vero, ubi res omnes Deo per eminentiam præsentes evicimus (§. 1053), jam ostendimus, Deum per eminentiam sensu percipere omnia præsentia in toto hoc universo. Patet igitur eidem per eminentiam sensus tribui posse. *Sensus Deo per eminentiam tribuendi.*

Quænam Deo per eminentiam tribuantur, hic loci doceri debet, ne principio illo heuristico investigandi notiones eorum, quæ Deo tribui debent, abutamur & ejus abusu in Anthropomorphitarum & Anthropomorphistarum errores incidamus, de quibus apertius dicemus in parte secunda.

§. 1097.

Quoniam visus & auditus sunt in numero sensuum (§. 68 *Psychol. empir.*), sensus vero tribui *Deo* possunt per eminentiam (§. 1096); ipsi etiam *visus & auditus per eminentiam tribui possunt.* *Visus & auditus per eminentiam Deo inexistens.*

Hinc etiam Deo per eminentiam, sed hieroglyphico quodam sensu tribui possunt organa sensoria, veluti oculus & auris. Nimirum sensus, quatenus facultas animæ est (§. 67 *Psychol.*

Psychol. empir.), Deo similitudinem quandam essentialem cum anima habenti (§. 1092), per eminentiam inest (§. 1096). Sed cum nullum possibile sit corpus, cui tanquam anima uniri possit (§. 158), nec organis sensoriis habet opus, neque adeo sensoria organa ipsi tribui possunt, ne per eminentiam quidem. Restat igitur, ut ipsi tribuantur hieroglyphico quodam sensu, qui in sensuum per eminentiam inexistentia fundamentum habet (§. 151 *Psychol. empir.*). Quid vero denotent sensus, ac in specie visus & auditus, per eminentiam ita dictus, quid organa sensoria, veluti oculus & auris, in significatu hieroglyphico de sensu per eminentiam accepto usurpata; ex hisce facile perspicitur, & exemplo supra (*not.* §. 91) allato illustratur. Conferenda hic sunt, quæ de metaphorico Deo in Sacra Scriptura attributorum membrorum corporis humani significatu evicimus (§. 103).

§. 1098.

Imaginatio per eminentiã Deo tribuitur.

Deo per eminentiam inest imaginatio. Caret Deus imaginatione (§. 157), atque adeo sensu proprio eidem tribui nequit. Enimvero imaginatio facultas est producendi perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92 *Psychol. empir.*), adeoque sibi repræsentandi præterita non modo atque futura (§. 228), verum etiam ea, quæ cum possibilia sint, nunquam tamen existunt. Jam constat Deum sibi repræsentare omnia possibilia tum absolute spectata, tum in systemata redacta (§. 155), distincte prorsus (§. 156) atque simul (§. 160), eaque intuitive cognoscere (§. 207), ipsa vi intellectus (§. 164). Et in earum serie, in qua continentur ea, quæ ad actum perducenda, seu certo quodam tempore existentia, præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium, quæ a ceteris eidem seriei inexistentibus per concursum suum distinguit (§. 939), & futura tanquam futura per dependentiam eorundem a præsentibus (§. 940). Vis igitur repræsentativa mundorum omnium possibilium Deo essentialis (§. 1094), & potentia conservatrix, qua ad omnes creaturarum actiones concurrit (§. 874), supplet vicem imaginationis illimitatæ, si talem fingere licet. Quamobrem cum per eminentiam dicatur inesse, quod proprie loquendo non inest, ejus tamen loco enti inest aliud, quod vicem ejus supplet, quod proprie eidem repugnat (§. 845 *Ontol.*); quin Deo per eminentiam insit imaginatio dubitari nequit.

Phantasmata, quæ vi imaginationis ab hominibus finguntur, sed cum contradictionem involvant distincte intellecta, existere nequeunt, imperfectioni facultatis cognoscendi, quæ animæ humanæ competit, tribuenda sunt, consequenter a Deo ab omni errore prorsus immuni (§. 294) removenda sunt. Et absonum foret quærere, num facultas fingendi Deo per eminentiam insit. Quatenus tamen omnia impossibilia cognoscit (§. 308) atque novit, quænam eorum ens unumquodque finitum intelligens pro possibilibus amplectatur (§. 309), neque ipsum fugiunt omnes errores, qui ab intellectu finito admitti possunt (§. 310); istiusmodi phantasmata tanquam aberrationes in ideis rerum intelligentium finitorum perspicit, non vero per se insunt intellectui divino.

§. 1099.

Memoria per eminentiã Deo tribuenda.

Deo competit memoria per eminentiam. Memoria consistit in facultate ideas reproductas recognoscendi (§. 175 *Psychol. empir.*), adeoque cum vi imaginationis reproducantur (§. 92 *Psychol. empir.*); imaginationem supponit, nec sine ea in ente aliquo datur. Quamobrem cum Deus imaginatione careat (§. 157), nec memoria ipsi, proprie loquendo, hoc est, eo sensu, quo nobis

nobis tribuitur, tribui potest. Enimvero constat Deum integram rerum seriem, quæ actum consequuntur, sibi simul repræsentare (§.155.160), & in ea præsentia a ceteris per concursum suum distinguere (§.939), præterita autem tanquam præterita sibi repræsentare per dependentiam præsentium ab iisdem (§.940). Quoniam itaque vi memoriæ res per ideas reproductas repræsentatæ tanquam præteritæ agnoscuntur (§. 175 *Psychol. empir.*); vis repræsentativa huius universi simultanea atque distincta Deo essentialis est (§. 1094) & potentia conservatrix, qua ad actiones creaturarum concurrit (§. 874), memoriæ vicem supplet. Memoria igitur Deo per eminentiam tribuenda (§. 845 *Ontol.*).

Recte igitur Deo tribuitur memoria omnium præteritorum perfectissima: etenim non modo præterita omnia sibi repræsentat, ita ut ipsi continuo idealiter præsentia sint, eorundemque sibi optime conscius est, ita ut nihil effugiat conspectum ipsius; verum etiam novit, quod aliquando fuerint præsentia. Quoniam magnitudo memoriæ æstimatur ex numero rerum, quarum ideas reproducere & reproductas recognoscere valemus, tum diverso tempore sigillatim perceptarum, tum eodem tempore in continua serie simul perceptarum (§. 194 *Psychol. empir.*); memoria autem, quæ Deo per eminentiam tribuitur, ad omnia præterita simul extenditur: memoria divina majorem concipi minime posse patet. Est adeo absolute maxima.

§. 1100.

Oblivio cur in Deum non cadat.

Oblivio rei nullius in Deum cadit. Deus omnia possibilia sive absolute spectata, sive in systemata redacta sibi repræsentat (§.155), distincte (§.156) atque simul (§.160) & quidem intuitive (§.207) & omnia præterita a præsentibus continuo distinguit (§.940). Quoniam oblivio consistit in impotentia ideas reproductas, consequenter res per eas repræsentatas recognoscendi (§. 215 *Psychol. empir.*); facile patet eam Deo prorsus repugnare, consequenter nullius prorsus rei oblivio in eundem cadit.

Mirum videri non debet, oblivionem non perinde ac memoriam Deo per eminentiam tribui posse: quæ enim Deo per eminentiam tribuuntur, ea ipsi non repugnant simpliciter, sed tantummodo quatenus quid imperfectionis admixtum habent. Ast quæ ab imperfectione aliqua tota pendent, quemadmodum oblivio, ea Deo nullatenus tribui possunt; sed simpliciter repugnant.

§. 1101.

Appetitus sensitivus cur Deo nullo modo convenire queat.

Deo appetitus sensitivus nullo modo convenire potest. Appetitus sensitivus oritur ex repræsentatione boni confusa (§. 580 *Psychol. empir.*). Enimvero Deus omnia cognoscit distincte nihil prorsus confuse (§. 156). Quamobrem appetitus sensitivus proprie loquendo ipsi convenire nequit. Sed ex distincta boni repræsentatione nascitur appetitus rationalis, sive voluntas (§. 880 *Psychol. empir.*), adeoque appetitus sensitivus nonnisi imperfecta quædam voluntatis species est. Quoniam itaque Deo competit voluntas absolute perfectissima (§. 386); non alio quodam opus est, quod vicem appetitus sensitivi in eodem suppleat, consequenter appetitus sensitivus in Deo nec per eminentiam datur (§. 845 *Ontol.*). Nullo igitur modo eidem convenire potest.

Repetenda hic sunt, quæ modo de oblivione annotavimus (*not.* §. 1100), ad appetitum sensitivum mutatis mutandis applicanda.

§. 1102.

Cur nec aversatio sensitiva.

Deo aversatio sensitiva nullo modo convenire potest. Aversatio sensitiva oritur ex repræsentatione mali confusa (§. 582 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque Deus omnia distincte, nihil confuse cognoscit (§. 156); aversatio sensitiva in sensu proprio eidem convenire nequit. Et quia ex distincta mali repræsentatione noluntas oritur (§. 881 *Psychol. empir.*); nec alio quodam opus est, quod aversationis sensitivæ vicem suppleat. Quamobrem nec aversatio sensitiva per eminentiam Deo convenire potest (§. 845 *Ontol.*). Convenit igitur nullo prorsus modo.

Noluntatem in specie Deo convenire non demonstravimus, propterea quod cum summe perfecta voluntate connectatur, quæ cum ad optimum tendat (§. 383), omnis mali aversationem infert. Sane ea de causa vulgo actus nolitionis ad voluntatem simul refertur, etsi nobis consultius visum ab appetitu aversationem, a voluntate noluntatem distingui.

§. 1103.

Cur affectibus careat Deus.

Deus affectibus caret. Affectus sunt actus vehementiores appetitus sensitivi, & aversationis sensitivæ (§. 603 *Psychol. empir.*). Enimvero Deus caret appetitu sensitivo (§. 1101), caret etiam aversatione sensitiva (§. 1102). Ergo etiam caret affectibus.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Affectus ex confusa boni & mali repræsentatione oriuntur (§. 605 *Psychol. empir.*). Enimvero cum Deus omnia distincte, nihil confuse cognoscat (§. 156); nec boni malique repræsentatio confusa in eodem locum habet. Quamobrem nec ulli affectuum locus esse potest, adeoque affectibus caret.

Facile patet, affectus omnes in specie de Deo negandos esse, quocunque demum nomine veniant, nempe ut Deo repugnare censeantur ea specie, quam in hominibus habent. Cum in corpore sanguis ac fluidum nerveum motu extraordinario agitetur, quando anima affectibus commovetur (§. 611 *Psychol. empir.*), & cum hisce motibus harmonica mutatio in anima respondeat (§. 511 & seqq. *Psychol. rat.*); in affectibus animæ mutatio quædam inest, quæ a corpore pendet, seu per motus in eodem contingentes explicabilis. Hujus mutationis nobis conscii sumus, sed nonnisi confuse perceptæ, dum passiones animæ percipimus. Imo hæc ipsa mutatio est proprie id, quod affectus seu passionis animi nomine insignimus. Ast hanc in Deum cadere non posse, nulli corpori per modum animæ uniendum (§. 158), nemo non videt. Hinc D. *Thomas*: Actus, inquit, voluntatis, ut habent mutationem ex parte corporis, non ponuntur in Deo: quo ipso appetitus sensitivus cum passionibus animæ seu affectibus, quales dantur in nobis, a Deo removentur.

§. 1104.

Affectus Deo per eminentiam tribuendi.

Affectus Deo insunt per eminentiam. Quoniam Deus affectibus caret (§. 1103); eo quoque sensu iidem tribui nequeunt, quo eos nobis inesse deprehendimus. Deus omne bonum & malum distincte cognoscit (§. 156), & voluntas ipsius tendit ad id, quod tam in se (§. 383), quam in relatione ad seipsum optimum est (§. 385), malum vero morale velle nequit (§. 581), nec id ipsi placere potest (§. 588). Quoniam itaque affectus ex confusa boni & mali repræsentatione oriuntur (§. 605 *Psychol. empir.*) & in actibus vehementioribus appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ consistunt (§. 603 *Psychol. empir.*); Deo utique conveniunt actus volitionis ac nolitio-

nolitionis ex diſtincta boni & mali repræſentatione, qui eodem tendunt, quo tendunt affectus, ſed cum Dei actiones omnes nonniſi rectæ ſint (§.1059), quatenus non tendunt niſi ad id, quod rectum eſt. Actus adeo voluntatis divinæ ſupplent vicem affectuum, conſequenter affectus Deo inſunt per eminentiam (§. 845 *Ontol.*).

Patet hinc, quomodo explicandi ſint affectus, quando de Deo uſurpantur. E. gr. Deo tribuitur amor, quatenus is concipitur velle felicitatem creaturarum intelligentium, cum amor denotet diſpoſitionem animi ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam (§. 633 *Pſychol. empir.*) & eodem impellitur amans ad voluptatem amanti creandam, ac tædium ab eo avertendum (§. 652 *Pſychol. empir.*). De ſingulis adeo affectibus, quorum theoriam tradidimus in Pſychologia empirica integro capite (§.603 & ſeqq.), demonſtrari poterat, quomodo per eminentiam inſint Deo: id quod inprimis uſui eſſe poterat in interpretanda Sacra Scriptura, in qua affectus Deo tribuuntur, utique non eo ſenſu, quo nobis inſunt; ſed per eminentiam. Enimvero cum ſpecialia nonnulla tradituri ſimus in parte altera Theologiæ naturalis; hanc quoque explicationem eo differimus. Ceterum quemadmodum in anthropomorphiſmum incidunt, qui Deo affectus tribuunt, quales in ſe obſervant, Deum imaginantes quoad facultates inferiores ſibi ſimilem; ita ex adverſo ab uno extremo in alterum delabuntur, qui nec per eminentiam affectus Deo tribuunt: unde inferunt, quæ ab errore noxio non diſtant. Atque adeo intelligitur, quam ſit neceſſaria cognitu entis per eminentiam notio, & quod perperam inter ſteriles nugas & inanes tricas ab iis referatur, quibus ſolenne eſt contemnere ac traducere, quæ non intelligunt. Sane citra notionem entis per eminentiam, quam in philoſophia prima explicavimus (§. 845 *Ontol.*), non ſatis diſtincte intelligitur, quomodo Deo quædam citra errorem tribui poſſint, quæ eidem non convenire deprehenduntur: id quod inprimis uſui eſt in interpretanda Sacra Scriptura, ubi multa Deo tribuuntur, quæ nonniſi per eminentiam eidem inſunt, nec bene conſulitur auctoritati ejus, ſi ad captum vulgi humano more de Deo loqui dicatur.

§. 1105.

Præſentia localis per eminentiam Deo tribuenda. *Præſentia localis per eminentiam Deo tribuenda, ſeu Deus localiter præſens eſt, aut in loco præſens eſt per eminentiam.* Cum Deus localiter præſens eſſe nequeat (§. 1042); nec proprie loquendo, hoc eſt, eo ſenſu, quo corporibus tribuitur (§. 1043), præſentia localis ſeu exiſtentia in loco eidem tribui poteſt. Enimvero Deus totus præſens eſt ſingulis corporibus (§. 1048) in loco exiſtentibus (§. 1033). Quamobrem cum corpus totum ſit in eo loco, in quo exiſtit, ac ideo in eodem loco præſens dicatur, quia locum iſtum ſubſtantia ſua implet (§. 1039): patet præſentiam divinam, qua totus præſens eſt corpori cuicunque in loco exiſtenti, ſupplere vicem præſentiæ localis, cum perinde ſit, ac ſi in iſto loco exiſteret (§.1037). Patet itaque Deum per eminentiam localiter præſentem eſſe (§. 845 *Ontol.*), adeoque præſentiam localem per eminentiam Deo tribui poſſe.

Atque ita clariſſime intelligitur, præſentiam divinam ut in loco, ceu loquitur *D. Thomas*, eſſe præſentiam localem per eminentiam. Quæcunque igitur a præſentia locali corporum pendent, ea quoque ob præſentiam localem per eminentiam Deo tribuuntur, veluti quod videat omnia, quæ in loco iſto contingunt, & quod agat in ea, quæ in eodem exiſtunt.

§. 1106.

Dependentia mũdi ab uno Deo. *Unus eſt Deus creator, conſervator & gubernator univerſi.* Ex demonſtrationibus anterioribus patet, mundum a Deo uno pendere quoad creationem, conſervationem ac gubernationem. Quamobrem cum plures Dii præter rationem

tionem admitterentur, uno mundi creationi, conservationi ac gubernationi sufficiente; unus tantummodo Deus est creator, conservator & gubernator universi.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Mundus, qui existit, ens unum est (§. 60 *Cosmol.*) & totum aliquod (§. 61 *Cosmol.*), ac ideo vi demonstrationum anteriorum rationem sufficientem, quam in seipso minime habet (§. 90 *Cosmol.*), in uno ente a se, cui intellectus prorsus illimitatus & potentia creatrix ac illimitata competit, rationem actualitatis sive existentiæ suæ sufficientem agnoscit. Quamobrem cum non admittatur Deus, nisi quatenus admittitur ens a se, in quo sufficiens ratio existentiæ contingentis hujus universi continetur (§. 67); unus quoque tantummodo *datur Deus*. Hic vero ipse Deus mundum creavit (§. 760), conservat (§. 847) atque gubernat (§. 900). Unus igitur est Deus, creator, conservator & gubernator hujus universi.

Per Deum non intelligimus nisi ens a se, quod mundum hunc creavit, adhuc conservat atque gubernat. Ea communis omnibus Dei notio est, nec qui quærunt, an sit Deus, nec qui affirmant dari Deum, aliud ens intelligunt. Et qui demonstrat, dari ens a se, quod mundum hunc, qui a se esse nequit, potentia sua ad actum perduxit, ac hodie conservat atque gubernat, omnium judicio Dei existentiam demonstrasse censetur. Quamobrem cum per omnes Theologiæ naturalis demonstrationes liquido constet, unum tantummodo esse ens, a quo mundus creatus fuit, ac hodie conservatur & gubernatur; hoc ipso unitatem Dei evictam esse negari haud quaquam potest. Quodsi ponas entia plura Deo creatori, conservatori ac gubernatori hujus universi similia, sed a quibus quoad essentiam & existentiam nullatenus dependeat hoc universum, nullatenus dependeant omnia, quæ in eodem sunt: non modo sumis, quod probari minime potest, sola mentis fictione, cum nulla adsit ratio sufficiens, cur eorum existentia admittatur; verum etiam quod absque omni utilitate fingitur, cum istiusmodi ens, a quo mundus hic nullatenus dependet, ad nos minime pertineat. Enimvero ne quis in fictione inutili sibi reperisse videatur non quod pueri in faba, propositionem sequentem addere lubet.

§. 1107.

Cur Deus sit unicus.

Præter Deum unum mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem non datur alius Deus. Est enim Deus spiritus perfectissimus (§. 387), & qui ipsi competit intellectus (§. 166), quæ voluntas (§. 388), quæ potentia, nullo modo limitatur (§. 354), unde & cetera ipsius attributa, veluti sapientia (§. 640) & bonitas (§. 699), eo gradu ipsi tribuuntur, quo major concipi non potest. Quodsi ergo alius adhuc poneretur Deus, unus non differret ab altero. Cum igitur inter plures Deos nulla concipi possit differentia specifica, unus non nisi Deus possibilis (§. 181 *Ontol.*). Est vero Deus ens a se (§. 67), consequenter ideo existit, quia possibilis (§. 34). Unus adeo tantummodo Deus existit, adeoque præter unum istum Deum mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem (§. 1106), non datur alius, qui sit Deus.

Hoc argumento ad unitatem Dei probandam jam usus est *D. Thomas*, & notionum ontologicarum gnari robur ejus perspiciunt. Ne tamen in re tanti momenti, qualis præsens propositio est, quæ præter Deum, quem nos veneramur, mundi creatorem, conservatorem & gubernatorem non dari alium, qui sit Deus, pronuntiat, quicquam lucis desit; unum alterumque illustrationis gratia addere lubet. Si res in statu puræ possibilitatis considerantur,

rantur, non admittuntur tanquam plura, nisi quæ differunt: alias enim idem bis tantummodo poneretur, quod an fieri possit, demum quæritur, ubi de existentia quæstio incidit. Ita in serie numerorum non admittitur nisi unus binarius, cum inter duos binarios nulla intercedat differentia, & in serie naturali, quæ tantummodo omnes numeros possibiles exhibet, nulla datur ratio, cur binarius vel alius quicunque numerus bis poni debeat. Jam ei, quod possibile, existentia non repugnat (§. 133 *Ontol.*); ut vero existat, ratio sufficiens detur necesse est, cur existat potius, quam non (§. 70 *Ontol.*). Quodsi jam ens ideo existit, quia possibile, quemadmodum de ente a se ostendimus (§. 34), consequenter de Deo (§. 67), & unum tantummodo istiusmodi ens possibile concipitur, quemadmodum spiritus perfectissimus, qui est Deus (§. 387); cur unum existat ratio sufficiens datur, utpote in possibilitate ipsius contenta: sed nulla datur, imo dari nequit ratio sufficiens, cur idem ens bis ponatur, propterea quod eadem intrinseca esse debet. Et hoc modo impossibile est, ut spiritus perfectissimus in serie entium actualium bis ponatur, quemadmodum binarius in aliqua numerorum serie, ubi ratio cur actu ponatur non in ipso binario, sed extra ipsum datur, consequenter per essentiam binarii non repugnat, ut in serie aliqua bis poni possit. Cum vero entia contingenter existentia rationem existentiæ suæ non habent in seipsis, sed extra se in alio (§. 310 *Ontol.*); per se non implicat ens idem in singulari poni bis, sed ne bis ponatur sapientiæ divinæ repugnat. Unde jam patet, *principium indiscernibilium*, quod excludit existentiam duorum individuorum similium, per omnem rerum actualium seriem regnare, ita ut Deus, cui tanquam causæ primæ substant omnia, non habeat sui similem per ipsam essentiam suam; cetera vero non agnoscant sui similia individua seu in singulari per voluntatem ipsius, quæ summa sapientia regitur. Ceterum hinc intelligitur, quomodo principium rationis sufficientis influat in demonstrationem unitatis divinæ, ita ut absque eo firmiter non demonstretur, nonnisi unum existere Deum, ac impossibile esse ut plures existant; quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis liquet, quomodo una cum principio rationis sufficientis nexus rerum in hoc universo influat in demonstrationem, qua evincitur, nonnisi unum Deum esse creatorem, conservatorem ac gubernatorem hujus universi.

§. 1108.

Vita Dei consistit in continuo intellectus ac voluntatis actu. Deus est spiritus (§. 124). Quamobrem cum spiritus intellectu & voluntate libera gaudeat (§. 643 *Psychol. rat.*), adeoque actuosus sit, quatenus actu intelligit atque vult (§. 108); Deus quoque actuosus est, quatenus intelligit & vult. Enimvero intellectus divinus (§. 163), perinde ac voluntas, actus est, non facultas (§. 356), isque unicus (§. 160. 355), æternus (§. 319) atque immutabilis (§. 160. 368). In unico igitur, æterno & immutabili, ideoque continuo intellectus & voluntatis actu (§ 554 *Ontol.*) actuositas ejus consistit. Quamobrem cum vita entis cujuscunque in continua actuositate ejusdem consistat (§. 108); vitam Dei in continuo intellectus & voluntatis actu consistit. *Vita Dei in quo consistat.*

Deus nimirum spiritus vitam spiritus vivit, & spiritus infinitus vitam infiniti vivit spiritus. *Cartesiani* actum intellectus & voluntatis communi nomine cogitationem appellant, ac ideo vitam Dei in cogitatione consistere affirmant, consentientes in re, etsi in verbis dissentire videantur. Actiones Dei ad extra, quales sunt creatio, conservatio & gubernatio hujus universi, sunt Dei vivi, sed non vita ipsa in actu omnipotentiæ extra se operantis consistit; cum enim liberrime mundum aliquem produxerit (§. 431), adeoque nullum producere potuisset, si libuisset (§. 430); non minus vivus fuisset, quam ubi mundum creavit creaturamque conservat ac gubernat. Ceterum dum actum voluntatis & intellectus divinum continuum appellamus, notio continuitatis, proprie nonnisi in composito locum habentis, per analogiam ad illum transfertur, quemadmodum fert usus loquendi.

§. 1109.

Creaturæ viventes omnes vitam a Deo habent. Etenim creatura nulla seipsam conservare potest, sed a Deo conservetur necesse est (§. 843), adeoque *Dependentia vitæ*

que

creaturarum a Deo. que etiam viventes a Deo conservantur. Jam cum creatura nulla sine conservatione divina quicquam agere possit (§. 870) & ad singulas ejus actiones per ejusdem conservationem concurrens (§. 874) vires agendi ei largiatur (§. 876); viventes quoque vires, quas habent agendi, a Deo habent, consequenter cum vivum sit, quod vi activa præditum (§. 107), & in continua actuositate, qua vi intrinseca in vivente actuantur, quæ per essentiam in eodem possibilia, vita consistat (§. 108), quin creaturæ viventes omnes vitam a Deo habeant, dubitari nequit.

Hæc propositio usui est in philosophia practica, ubi agitur de jure hominis *in vitam* suam & aliorum. Patet autem ex demonstratione, hominem non vivere nisi *dependenter* a Deo ipsiusque vita, modo eandem in sua principia resolvere noveris. *Vita igitur creaturæ nulla est sine vita Dei, etsi Deus vivat independenter a re omni alia (§. 113). Unde* patet differentia vitæ creaturarum a vita Dei: hæc enim prorsus *independens est, illa autem* tota dependens.

§. 1110.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad immutabilitatē. *Juxta Sacram Scripturam Deus prorsus immutabilis*. Emphaticus est locus *Jac.* I. 17, quo idem asseritur. Etenim Apostolus ait, apud Deum, quem Patrem luminum vocat, non esse transmutationem, nec vicissitudinis obumbrationem. Ex contextu liquet, Apostolum inculcare, quod boni agendi vires homo accipiat a Deo, qui quicquid bonum ac perfectum dare debeat. Et ut Deum boni constantem datorem agnoscamus, addit, quod nulla transmutatio, imo ne quod umbram quidem alicujus vicissitudinis referre possit, penes Deum locum habeat. Cum Deum Patrem luminum vocet, facile colligitur, hoc ipso nos moneri, ne, quæ de immutabilitate Dei dicuntur, ad solam voluntatem; verum etiam ad intellectum referamus. Et quia de datione boni sermo est, ad potentiam quoque extendenda sunt. Ne vero quis existimet, ex accidente fieri posse, ut quædam mutatio accidat; emphatice admodum affirmat, ne umbram quidem vicissitudinis penes Deum locum habere. Atque adeo patet, Apostolum docere Deum prorsus immutabilem esse, ita ut nihil in eo concipi possit, quod non semper sit idem.

Quodsi quis demonstrationem pleniorem immutabilitatis divinæ, quam supra dedimus (§. 1009), perpenderit; is perspiciet, Apostolum eodem modo omnimodam Dei immutabilitatem probare, quo eandem evicimus. Unde demonstratio ista verbis Apostoli lucem affundit, quatenus attentionem excitat, ne quid facile eidem sese subducat, quod in contextu latet.

§. 1111.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad negationem existentiæ *Deus juxta Sacram Scripturam non est in tempore*. Juxta *Jacobum* loc. cit. penes Deum nulla est vicissitudinis obumbratio, hoc est, nihil in Deo datur, quod vel minimam vicissitudinis, adeoque successionis (§. 569 *Ontol.*) speciem mentiatur, quemadmodum umbra quoad terminos suos assimilatur corpori, a quo projicitur. Quamobrem cum tempori locus non sit absque existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); juxta *Jacobum* nullum in

lum in Deo locum habet tempus, imo ne habere quidem videtur, consequenter Deus in tempore non est. *in tempore.*

Hinc & nullum quoad Deum temporis discrimen est. Ita *Psalm.* XC. 4, mille anni ante oculos Dei dicuntur esse tanquam dies hesterna, quæ præterit. Et *Petrus* II. c. 1. 3 affirmat, unum diem apud Dominum esse sicut mille annos, & mille annos sicut diem, ut adeo quoad Deum inter diem unum & annos mille nulla intercedat differentia.

§. 1112.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad identitatem eorum, quæ Deo insunt, constantem.

Deus juxta Sacram Scripturam semper idem manet ab æterno in æternum. Disertis verbis hoc docetur *Psalm.* CII. 27. Etenim de cælis & terra, hoc est, phrasi Hebræorum, de toto mundo dicitur, quod periturus sit, quod Deus mutaturus sit eundem: ast de ipso Deo ex adverso asseveratur, quod permaneat, quod idem ipse sit, nec anni ejus unquam finiantur. Ex oppositione Dei ac mundi clarissime elucet, ex mente Scriptoris sacri, Deum semper esse eundem & quidem ab æterno in æternum, quemadmodum evicimus supra (§. 1013), ita ut probatione non sit opus.

§. 1113.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad omnipræsentiã Dei.

Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda omnipræsentia, quæ locali per eminentiam respondet, ita ut in loco quidem non sit proprie loquendo, sit tamen ut in loco. Deus *Actor.* XVII. 27 ὑπάρχειν non procul esse dicitur ab unoquoque nostrum, idque ex eo probatur *vers.* 28, quod in eo vivamus, moveamur & simus, seu ut ante legitur *vers.* 25, quod omnibus det vitam, inspirationem & omnia. Uberius explicata hæc leguntur *Psalm.* CXXXVIII. 7 & seqq. ubi *David*: Quo ibo, inquit, a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumsero pennas meas diluculo, & habitavero in extremis maris; etenim illuc manus tua deducet me & tenebit dextera tua. Ipse denique Deus apud *Jeremiam* c. XXIII. 23. Putasne, inquit, Deus e vicino ego sum & non Deus de longe? Si occultabitur vir in absconditis: & ego non videbo eum? Numquid non cælum & terram ego impleo? Constat per cælum & terram stylo Hebræorum intelligi mundum (§. 68), & non procul esse seu vicinum aut propinquum esse idem omnino est ac præsentem esse phrasi nostra: de quo cum nulla sit dubitatio, ut prolixe probetur opus non est. Ex verbis adeo Davidis liquet, nullum neque in tota terræ superficie, neque intra eandem, neque in cælis, adeoque in universo mundo reperiri posse locum, ubi rei in eodem existenti præsens non sit Deus. Juxta Sacram Scripturam itaque præsentia Dei extendenda est ad omnia, quæ in hoc universo existunt, ubicunque extiterint. Quamobrem cum omnipræsentia sit præsentia ad entia omnia a se diversa extensa (§. 1054); Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda est omnipræsentia. Præsentia Dei ab Apostolo probatur ex eo, quod Deus nobis existentiam continuo largiatur, & vires agendi impertiatur, consequenter eodem prorsus modo, quo supra (§. 1046) demonstravimus, Deum esse præsentem rebus omnibus in toto universo. Quamobrem cum

demonstratio nostra resolvatur in notionem præsentiæ supra explicatam (§. 1018), quin ea sit menti Sacræ Scripturæ conformis dubitari nequit. Juxta Sacram Scripturam Deus ens simplex est (§. 100) atque inextensus (§. 102), & incorporeus (§. 103). Quamobrem cum omne corpus sit in loco (§. 1033), adeoque extensione sua partem quandam spatii impleat (§. 1032), substantia vero simplex in loco esse nequeat (§. 1033); nec juxta Sacram Scripturam dici potest, Deum esse in loco, & rebus præsentem substantiæ suæ diffusione. Ipse tamen Deus affirmat, se cælum atque terram, hoc est, totum mundum implere. Quamobrem cum id fieri nequeat substantiæ suæ diffusione, quippe quæ simplicitati repugnat *per demonstrata*; proprie loquendo in loco non est: est tamen ut in loco ex mente Sacræ *Scripturæ*, atque adeo juxta Sacram Scripturam Deo tribuenda præsentia localis per eminentiam, qualem ipsi vindicavimus (§. 1105): & cum ex mente *Sacræ* Scripturæ Deus præsens sit rebus omnibus in quibuscunque hujus universi locis existentibus; præsentia localis per eminentiam, explicanda est per existentiam ut in loco (§. 1044), quemadmodum & a nobis factum est (*not.* §. 1105).

Ex demonstratione propositionis præsentis manifestus est plenissimus notionis præsentiæ ac omnipræsentiæ divinæ, quam dedimus, cum Sacra Scriptura consensus. Unde porro liquet, quicquid in superioribus de præsentia rerum & omnipræsentia divina demonstratum fuit, in interpretatione illorum Sacræ Scripturæ locorum usum habere, in quibus de præsentia Dei agitur.

§. 1114.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad actionum rectitudinem & sanctitatem.

Juxta Sacram Scripturam actiones Dei omnes rectæ sunt, & sanctus dicitur eodem sensu, quo actionum rectitudinem & sanctitatem eidem vindicavimus in superioribus. Deus dicitur rectus, ישר, *Psalm.* XXIV. 8, ac ideo docere deerrantes in via, quemadmodum fert litera textus Hebræi, seu, ut vertit vulgatus interpres, legem dare delinquentibus in via. Facile apparet rectitudinem de Deo prædicari respectu actionum, seu eum dici rectum ob rectitudinem actionum. Deus superiorem se non habet, adeoque actiones ejus rectæ dici nequeunt, quatenus conveniunt voluntati *alterius*, quemadmodum recte facere dicitur servus, quia facit quod *vult* Dominus. Relinquitur itaque actionem divinam esse rectam, *quatenus convenit* ejus attributis, seu nulli attributo contradicunt, quemadmodum supra actionum liberarum rectitudinem explicavimus (§. 950) & eandem Deo vindicavimus (§. 1061).

Deus etiam in Sacra Scriptura dicitur sanctus. Ita enim Angelorum unus clamat ad alterum *Jes.* VI. 3, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum. Et *Lev.* XIX. 2 Deus Judæos sanctos esse jubet, quia ipse *sanctus* est. Quoniam 1. Thess. c. IV. 3 Apostolus affirmat, hanc esse voluntatem Dei, sanctificationem nostram, ut abstineamus a fornicatione, fornicatio vero in illarum actionum numero est, quæ rectæ non sunt; sanctitatem referri ad

ri ad actiones rectas liquet. Sanctitas tribuitur adeo agenti ob actiones rectas, consequenter denotare nequit nisi voluntatem constantem & perpetuam faciendi, quod rectum est, & non faciendi, quod rectum non est, quemadmodum supra explicavimus (§. 1063). Juxta Sacram Scripturam igitur Deus dicendus est sanctus, quia nunquam vult, nisi quod rectum est, velle autem nequit, quod rectum non est; quo sensu supra sanctitatem ipsi vindicavimus (§. 1065).

Quando itaque Deus nos sanctos esse jubet, quia ipse sanctus est; non aliud præcipit, quam ut semper velimus quod rectum est, & ab hac voluntate nunquam ulla ratione nos dimoveri patiamur, quemadmodum ipse semper vult, quod rectum est, & se ab hac voluntate nulla unquam ratione dimoveri patitur, & quia ipse non vult nisi quod rectum est, & se ab ea voluntate nunquam dimoveri patitur. Cum enim ipsemet velle nequeat, nisi quod rectum est; ideo nec placere potest, nisi quod rectum est. Hinc sanctificari dicimur, quatenus voluntas dirigitur in id, quod rectum, consequenter quod Dei voluntati conforme est. Unde sanctificatio consistit in directione voluntatis ad id, quod rectum est, seu voluntati divinæ conforme. Et sanctum se probat, qui rectus est judicio Dei, rectis actionibus ex sanctitate provenientibus.

§. 1115.

Qualis Dei sanctitas juxta Sacram Scripturam.

Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda sanctitas absolute summa. Cum Hebræi careant superlativo, nec in textu Hebræo occurrere potest vocabulum, quod Latinorum superlativo respondeat. Dicitur autem sanctus κατ' ἐξοχὴν, ita ut adjectivum sanctus sumatur substantive tanquam synonymon Dei veri, veluti *Jes.* XL. 25, & Deus dicatur Sanctus Israelis *Jes.* XXXVII. 23, & Sanctus Jacobi *Jes.* XXIX. 23, quemadmodum ibidem dicitur Deus Jacobi. Juxta Sacram Scripturam itaque ea Dei sanctitas est, qua major enti cuidam alteri, imo cui æqualis alteri convenire nequit. Non igitur dubitari potest, quin ex ejus mente Deo tribuenda sit absolute summa.

§. 1116.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad justitiã.

Juxta Sacram Scripturam Deus justus est eodem sensu, quo supra eundem justum esse evicimus, & justitia etiam vindicativa eidem tribuenda. Deus *Ps.* CXLIV. 17, justus dicitur in omnibus viis suis & sanctus in omnibus operibus suis. Deus sanctus est (§. 1065), quatenus non vult nisi quod rectum est (§. 1064), consequenter in operibus suis sanctum se probat, quatenus nil facit, nisi quod rectum est. Enimvero rectitudo actionum spectatur in earundem ad agentem relatione (§. 950), adeoque sanctitas in relatione operum divinorum, hoc est, omnium quæ Deus facit, ad ipsummet seu voluntatem ipsius. Quoniam itaque justitia sanctitati contradistinguitur, ea spectari nequit in relatione actionum ad voluntatem ipsius, quatenus nempe ea non dirigitur nisi in id, quod rectum est, seu attributis divinis convenit. Necesse igitur est, ut justitia spectetur in actionibus divinis, quatenus extra ipsum referuntur ad entia alia ab ipso diversa, consequenter ad creaturas, quoniam ex anterioribus satis patet, nihil præter Deum existere, quod non sit creatura: id quod brevitatis gratia prolixa demonstratione evincere supersedemus, cum a nemine, qui mundi dependentiam a Deo uno admittit,

mittit, in dubium vocetur. Et sane ubi in Sacris homines Deo justitiæ laudem tribuunt; eum justum pronuntiant, quatenus in rectitudine actionis divinæ nihil reprehendi potest quoad ipsos. Exemplo esto Pharao *Exod.* IX. 27. Etenim cum Hebræos dimittere nollet, & Deus post alias plagas, quibus Pharao ad mutandum propositum adduci minime poterat, universam terram Ægypti grandine prægrandi percuteret inter tonitrua & fulgura, non sine maximo damno hominum & pecudum, frugum inprimis ac arborum; Pharao Deum hoc facientem justum appellat. Deus plagis, quibus afficiebat Ægyptum, utebatur tanquam medio, quo id obtineret, ut Hebræi salvi ac incolumes ex terra Ægypti emigrarent, Pharaone Rege non resistente. Pertinet igitur hæc actio ad sapientiam divinam (*§.678 Psychol. rat.*), Deo juxta Sacram Scripturam eodem sensu tribuendam, quo nos eam sumimus (§. 686). Durum videbatur tot plagis affici Ægyptum, propterea quod Rex dimittere nollet subditos, ut pro lubitu emigrarent & sese imperio ejus subducerent, adeoque plagæ istæ repugnare videbantur bonitati divinæ, quam summam esse supra demonstravimus. Pharao tamen non accusat bonitatem divinam, nec conqueritur de nimia Numinis severitate, sed factum Dei ad se referens & agnoscens, quod sit ad voluntatem suam flectendam necessarium, per sapientiam divinam rectum agnoscit, quod per bonitatem minus rectum dici posse videbatur, ac ideo Deum justum appellat. Vocat igitur justum, quatenus bonitatem sapientiæ attemperat, adeoque eadem ipsi fuit justitiæ notio, quam supra proposuimus (§. 1067) & cui convenienter evicimus Deum esse justissimum (§. 1070). Judicium Pharaonis de facto Dei, quemadmodum ex contextu liquet, non alio fine recensetur, quam ut malignus ejus animus pateat, quod plaga cessante populum dimittendi voluntatem denuo mutaverit, ac ut extra omnem dubitationem ponatur, recte fecisse Deum, quod plagas duriores præcedentibus adderet. Probatur igitur ab Historico sacro judicium Pharaonis: sed non probaretur, nisi termini acciperentur eo sensu, quo sumsit Pharao. Ex auctorum itaque Sacræ Scripturæ mente dicendum est, *justitiam esse temperamentum bonitatis divinæ per sapientiam summam factum*. *Justitiam vindicativam* in Sacra Scriptura tribui Deo, adeo exploratum est omnibus, qui eandem vel obiter legerunt, ut supervacaneum videatur id probare velle. Etenim ea decernuntur pœnæ, & decretæ irrogantur male facientibus (§. 1080). Deus autem in Sacra Scriptura non modo pœnas statuere legitur in male facientes; verum etiam ideo justus appellatur. Unicum adduxisse sufficiat locum, quo idem probatur. David *Psalm.* VII. 12 Deum vocat judicem justum & eum quotidie minari asseverat: quales vero sint illæ minæ, & quomodo Deus exequatur, quod minatus est, ipsemet docet *Exod.* XX. 5, ubi se persequi affirmat iniquitatem parentum in liberos vel ad tertiam usque & quartam osorum sui generationem. Et Christus inprimis

Matth.

Matth. XXV. 41 & seqq. supplicio afficiendos æterno docet eos, qui male fecerint in hac vita.

Justitiæ notionem, quam supra stabilivimus (§. 1067), menti Sacræ Scripturæ conformem esse, forsan dubitari poterat ab iis, qui animum ad probationem allatam advertunt. Vix enim credibile videbitur, Pharaonem, dum Deum probante Scriptore Sacro justum appellavit, animo perpendisse, quod plagis horrendis Ægyptum afficiens non agat quidpiam bonitati summæ adversum, quia easdem exigit sapientia summa. Enimvero facilis est responsio. Non nobis quæstio est de eo, quod distincte expendit Pharao; sed quod continetur in perceptionibus ejus confusis, quodque adeo distincte perpendisset, siquidem notiones confusas ad distinctas revocasset. Quod igitur facta notionum confusarum evolutione in iis deprehenditur, id omnino in distincta notione ponendum, ne distincta diversa sit a confusa. Quid vero insit notionibus confusis, ex circumstantiis præsentibus colligendum, observatis legibus animæ in usu facultatum inviolabilibus, quas in Psychologia exposuimus. Totum vero studium philosophi in eo collocatur, ut notiones confusæ revocentur ad distinctas, ostendendo quid hisce insit.

§. 1117.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad beatitudinem Dei.

Deo juxta Sacram Scripturam tribuenda est beatitudo eodem sensu, quo eam ipsi vindicavimus. Deus beatus dicitur 1. *Tim.* VI. 15. Videndum vero, quonam sensu. Vocabulo Græco μακάριος respondere Hebraicum אשרי nemo linguæ utriusque vel mediocriter gnarus novit. Quamobrem ad indagandam notionem beatitudinis, juxta Sacram Scripturam Deo tribuendæ, usui sunt tum loca veteris Testamenti, in quibus vocabulum אשרי occurrit; tum loca novi, in quibus Græcum μακάριος extat. Virum beatum dicit David *Psalm.* I. 1 & seqq. qui nec impiorum consiliis aurem præbet benignam, nec eorum male facta imitatur; sed cui constans & perpetua voluntas non faciendi, nisi quæ legi divinæ conveniunt, consequenter quæ vult Deus, ac qui ideo in lege divina die ac nocte meditatur, consequenter nihil industriæ suæ in eo desiderari patitur, ut quid voluntati divinæ conveniat, in dies magis magisque cognoscat. Comparat autem virum beatum cum arbore ad aquæ rivum sata & fructum suum suo tempore ferente, quo ipso innuit, eundem in cognitione veritatis ad actiones recte dirigendas utilium continuo proficere & actiones suas ad rectitudinem componere, quippe actiones rectæ fructibus comparantur, quos edit arbor. Perficitur intellectus, dum in veritatis ad rectam actionum directionem utilis cognitione proficit. Perficitur voluntas & homo integer, quatenus actiones liberæ spectantur quoad animam & corpus, dum promptitudinem actiones ad rectitudinem componendi easque exequendi consequimur. Atque adeo liquet Davidem vocare hominem beatum ob continuum eumque non impeditum progressum ad majores in dies perfectiones, consequenter menti Sacræ Scripturæ conformem esse notionem beatitudinis, quam dedimus supra (§. 1086). Jam cum Deus juxta Sacram Scripturam sit prorsus immutabilis (§. 1110); continuo progredi nequit ad majores perfectiones, consequenter ejus beatitudo consistere nequit ex mente Sacræ Scripturæ nisi in non impedita possessione ac fruitione perfectionum, quas habet, consequenter in Sacra Scriptura beatus dicitur eodem sensu, quo nos eum beatissimum esse evicimus (§. 1089).

Notio-

Notionem beatitudinis per multa alia Sacræ Scripturæ loca stabilire poteramus nisi dicta pro instituto nostro sufficerent. Sane beatitudo æterna a Christo fidelibus promissa, in progressu ad majores in dies perfectiones consistit, quemadmodum facile intelliget, qui quæ in promissis divinis contineantur, intelligit. Sed hæc Theologis evolvenda relinquimus.

§. 1118.

Consensus Sacræ Scripturæ quoad unitatem.

Deus juxta Sacram Scripturam nonnisi unus est, nec datur præter ipsum alius, qui sit Deus. Unitatem Dei maxime urget Sacra Scriptura. Ita Moses *Deuter.* VI. 4, Audi, inquit, Israel, Dominus Deus noster Deus unus est. Quoniam Moses Hebræos ad attentionem excitat, dum unitatem Dei iisdem inculcat; eandem tanquam dogma maximi momenti proponit. Atque adeo liquet Sacra Scriptura maxime urgere unitatem Dei. Unitatem Dei in novo Testamento urgent quoque Apostoli. Ita Paulus *Ephes.* IV. 6 & 1. *Tim.* II. 5, unus est, inquit, Deus. Quod vero præter hunc Deum, quem cæli terræque creatorem colimus, non sit alius, disertis verbis docet Moses *Deuter.* IV. 35, non alium esse Deum præter unum, qui Hebræos eduxerat ex Ægypto, pronuntians. Et Deus ipse *Jes.* XLIV. 6 & c. XLV. 21. 22 repetita vice affirmat, præter se non esse alium, qui sit Deus. Similiter Apostolus 1. *Corinth.* VIII. 4, nullum esse Deum nisi unum docet.

Quæ de Trinitate revelantur in Sacra Scriptura, ea rationi impervia sunt & in illorum numerum referenda, quæ rationi superaddit revelatio, consequenter hujus loci non sunt.

§. 1119.

Qualis substantia sit Deus.

Deus est substantia prima & increata. Est enim substantia per eminentiam (§. 1005) atque ens omnium primum (§. 92). Est ergo substantia prima. *Quod erat primum.*

Ortus vero non est (§. 79), adeoque ex statu possibilitatis in statum actualitatis perductus non est (§. 541 *Ontol.*), consequenter nec ex nihilo productus (§. 690 *Ontol.*). Quamobrem cum ex nihilo productum sit, quicquid creatum est (§. 697 *Psychol. rat.*); Deus substantia increata est. *Quod erat alterum.*

§. 1120.

Qualis causa sit Deus.

Deus omnium rerum causa prima est, creaturæ sunt causæ secundæ, dependenter a prima operantes. Etenim contingentia in mundo non habent rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, sed in ente alio extra seriem istam constituto, eoque necessario (§. 90 *Cosmol.*). Quamobrem cum ens istud necessarium, in quo ratio ultima eorum, quæ in hoc mundo adspectabili sunt atque fiunt, continetur, Deus sit (§. 67. 71), causa vero prima sit, in qua ratio actualitatis eorum, quæ in hoc mundo adspectabili sunt atque fiunt, continetur (§. 866. 881 *Ontol.*); Deus utique est rerum omnium causa prima.

Cum adeo creaturæ, utpote a Deo creatæ (§. 777), adeoque productæ (§. 697 *Psychol. rat.*), non sint causæ primæ *per demonstrata*, causa vero secunda dicitur, quæ primæ subest, seu prima nonnisi existente datur; creaturæ non sunt nisi causæ secundæ.

Enim-

Enimvero creaturæ in agendo a Deo dependent (§. 879). Quamobrem cum ſint cauſæ ſecundæ, prima autem Deus ſit *per demonſtrata*; cauſæ ſecundæ non agunt ſive operantur niſi dependenter a prima.

Quoniam cauſæ primæ ac ſecundarum frequens mentio fieri ſolet tum a philoſophis, tum a Theologis; propoſitionem præſentem addere conſultum duximus coronidis loco.

F I N I S

Partis Primæ Theologiæ Naturalis.

INDEX

CAPITUM, CONSPECTUM TOTIUS OPERIS EXHIBENS.

Finis Conspectus totius Operis.

INDEX
RERUM PRÆCIPUARUM,
In quo Numeri Paragraphos denotant.

D

Futuro-

Præte-

FINIS INDICIS.

INDEX

INDEX
LOCORUM SCRIPTURÆ SACRÆ,

Quæ in hoc Opere citantur & explicantur.

1.Cor.

F I N I S.

	Errata	ita Corrigenda
§.35.in lem.	*caveat*	*careat*
141.*not.*l.21	exanimandis	examinandis
153.l.16	quæ	quas
194.l.1	intrinſeca	in intrinſeca
200.l.3	ita coordinata	ita coordinatas
206.in lem.	*ſognoccat*	*cognoſcat*
299.*not.*l.4	omnibus	omnium
340.l.6	ob objecto	ab objecto
372.l.1	Methaphyſicum	Metaphyſicum
§.469.l.26.	immaginationis	imaginationis
445.*not.*l.5	divi is	divinis
492.*not.*l.3	impertitiæ	imperitiæ
598.in lem.	*Deo tribuenda*	*tribuenda*
623.l.8. & 9	munifeſtat	manifeſtat
659.l.4	cumfinis	cum finis
885.l.20	ſub rationi	ſub ratione
923.l.12.13	Pa-ret	Pa-tet
933.in lem.	*quomode*	*quomodo*

NOI
RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione dal *P. F. Lauro Maria Piccinelli Inquisitor di Verona*, nel Libro intitolato: *Theologia Naturalis methodo scientifica pertractata, Pars Prior, Auctore Christiano Wolfio*, non esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario nostro, niente contro Principi, e buoni Costumi; concediamo Licenza a *Dionigio Ramanzini* Stampatore in *Verona*, che possa essere stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 5. Maggio 1737.

{ Gio: Francesco Morosini Cav. Rif.
{ Giovanni Emo Proc. Rif.
{

Agostino Gadaldini Segretario

Digitized by Google